أُصُولُ الفِقْهِ

عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تَأْصِيلاً وَتَدْلِيلاً وَتَفْرِيعًا

المُجَلَّدُ الأَوَّلُ

تأليف فضيلة الشيخ

وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له

بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه

أ. د محمد الزحيلي

دار القلم

دمشق

أصول الفقه

على منهج أهل السنة

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعاً



دار القلم
دمشق

أسّسها: محمد علي دولة رحمه الله تعالى
سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

الطبعة الثانية
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

حقوق الطبع محفوظة

تُطلب جميع كتبنا من:

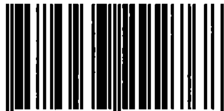
دار القلم - دمشق
هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
kalam-sy@hotmail.com

الدار الشامية - بيروت
هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)
ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:

دار البشير - جدّة
٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤

ISBN 978-9933-29-276-8



أصُولُ الفِقْهِ

عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تأصِيلاً وتدليلاً وتفرِيعاً



تأليف فضيلة الشيخ

وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له

بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه

أ. د. محمد الزحيلي

المجلد الأول

دار القلم

دمشق

تقديم ودراسة نقدية تحليلية

في علم أصول الفقه

ومزايا هذا الكتاب



بقلم

أ. د. محمد الزحيلي

أستاذ الشريعة الإسلامية وعلومها

وعضو المجامع الفقهية

اختراع المسلمين لعلم أصول الفقه

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، مالك يوم الدين، الحنان المنان، الذي تفضل على عباده بالشرع الحكيم ليهتدوا به إلى الصراط المستقيم، ويسعدوا به في الدارين.

والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله محمد بن عبد الله، الذي اصطفاه الله واختاره نبيًّا ورسولًا، وبعثه رحمة للعالمين، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وكشف الله به الغمة، وجاهد في الله حق جهاده، ثم لحق بالرفيق الأعلى راضيًا مرضيًّا.

ورضي الله عن آل بيته الطيبين الطاهرين، وعن صحابته الغر الميامين الذين استجابوا لله وللرسول، ولبوا الدعوة، ثم نقلوها إلى الشرق والغرب، وكتب الله على أيديهم ما أعز به الدين، فكانوا خير جيل عرفه التاريخ، ورضي الله تعالى عن التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فقد أكمل الله تعالى الدين، وبيَّنه الرسول الأمين، وتكفَّل الله تعالى بحفظ الذكر، وسخَّر العلماء للدعوة والاجتهاد لاستمرار البقاء، فرسَّخوا المبادئ والأسس لشرع الله تعالى على ضوء الكتاب والسنة وحقائق اللغة العربية، وصانوا الأحكام الشرعية، واخترعوا علمين لذلك، هما علم مصطلح الحديث، وعلم أصول الفقه، ويهمنا هنا الثاني.

أولًا: أهمية علم أصول الفقه:

إن علم أصول الفقه يشكل المنارة الوضَّاءة بين العلوم الشرعية، ويعتبر مفخرة الأمة في حضارتها وعلومها، وذلك أنه عبارة عن المبادئ والقواعد التي سار عليها الفقهاء في استنباط الأحكام وبيانها للناس، وأنه وضع الضوابط التي يلتزم بها الفقيه، بقصد أن يكون طريقه سهلًا وميسرًا، ومستقيمًا واضحًا، لا يعتريه وهن أو انحراف، ولا خبط أو اضطراب، ويحقق الهدف من بيان شرع الله الكامل الشامل إلى عباد الله أجمعين.

وإن هذا العلم هو المصباح الذي ورثته الأجيال، وحمله العلماء على مر العصور، وساروا على نهجه في الاجتهاد لمعرفة الأحكام الشرعية في المستجدات والنوازل، وما يطرأ على وجه البسيطة من أحداث ومخترعات واكتشافات، ولمعالجة المشاكل التي تحدث في الحياة، وغير ذلك من تفسير النصوص في القرآن الكريم والهدي النبوي الشريف، وبيان دلالات الألفاظ في التشريع المعجز الحكيم المنزل من رب العالمين، مع التوفيق بين الأدلة، وإزالة التعارض، وكيفية الترجيح، وتحديد منهج الاجتهاد، ومقوماته، وفق ضوابط محددة يسير عليها العالم في الدعوة والتدريس، والاجتهاد والاستنباط، والتأليف والتصنيف.

ثانيًا: الغاية من علم أصول الفقه:

إن علم أصول الفقهِ من أشرف العلوم، وأعظمها قدرًا، وأكثرها نفعًا، والغاية من علم أصول الفقه هي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، أي أحكام الله تعالى في أفعال العباد، سواء كانت اعتقادًا بالقلب والعقل، أم نطقًا باللسان، أم عملًا بالأعضاء، وسواء كانت في العقيدة أم العبادات، أم المعاملات، أم الأخلاق، أم نظام الأسرة والحكم، أم في العقوبات،

لأن الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق، وهي مترابطة ومتكاملة، وذلك ليلتزم المكلَّف حدود الله تعالى، ويبتغي مرضاته، ويؤدي واجباته، وينتهي عن المحارم، وباختصار ليكون المكلَّف في المكان الذي أمره الله تعالى به، ويتجنب معاصيه ومخالفته وما نهاه عنه.

وبناء على ذلك فإن علم أصول الفقه ليس غاية في ذاته، وإنما هو وسيلة وطريق إلى معرفة حكم الله تعالى في الواقع والحياة، وإن دراسة القواعد والأدلة، ومعرفة طرق الاستنباط، ليست مرادة بذاتها، وإنما تقصد لما بعدها، **ولا يجوز** بحال من الأحوال أن يغيب ذلك عن ذهن الطالب، والعالم، والمجتهد، الذين يدرسون علم الأصول، ويدركون فائدته وأهميته ومكانته الرفيعة بين العلوم، وأنه لا يُقصد منه الحفظ والتلقي، وإنما يُقصد منه أن يكون سلاحًا ماضيًا، ومفتاحًا سديدًا في يد الباحث، وللتقريب والتشبيه فنقول: إن الله تعالى حدد المقاصد وأسرار الشريعة، فقام العلماء بشق الطرق وتعبيدها للوصول إلى الأهداف والغايات، وأن الله كلَّف برعاية الدين والوطن والإنسان، وكلَّف العلماء والقادة أن يضعوا الخطة للتنفيذ، وأن يؤمِّنوا السلاح الكافي والمناسب لتحقيق الأهداف، ولذلك فإن علم أصول الفقه للخاصة والقادة والعلماء والمجتهدين، وليس لعامة المسلمين.

ثالثًا: فوائد علم أصول الفقه، تعدادًا:

١ ـ إن علم أصول الفقه يرسم للمجتهد الطريق القويم الموصل إلى استنباط الأحكام، ويضع أمامه منهجًا واضحًا ومستقيمًا للاجتهاد، فلا يزل به الهوى والعقل عند أخذ الأحكام من الأدلة.

٢ ـ إن علم أصول الفقه هو الوسيلة الناجحة لحفظ الدين من التحريف والتضليل، وبالمقابل كان العقبة الكأداء في وجه المنحرفين

والمضللين والمشعوذين الذين يحرصون على دس السم في الدسم، ولا مجال لتفصيله.

٣ ـ إن علم أصول الفقه يبين للأمة عامــة، ولأتباع المجتهد وتابعي الإمام خاصة المنهج الذي سلكه الإمام، ويرسم لهم معالم الطريق الذي سار عليه في الاستنباط والاجتهاد، فتطمئن قلوبهم لعلمه، وتستقر ثقتهم بالحكم الذي وصل إليه، وتستقر نفوسهم إلى مسلكه، وأساس الاختلاف في الفقه.

٤ ـ إن علم أصول الفقــه يكوِّن عند الطالب والباحــث ملكة عقلية وفقهية تصحح تفكيره، وتعبد الطريق أمامه لإعداده للاجتهاد والاستنباط والفهم التام، ليكون في المستقبل من علماء الأمة، وحملة الرسالة.

٥ ـ يرسم علم أصول الفقه الطريق للعلماء، في كل عصر لمعرفة حكم الله تعالى في المسائل المستجدة، فيخوض العالم غمارها، ليعرف ما يتفق منها مع حكم الله تعالى، ليبقى الشرع مسايرًا لتطورات الزمن.

٦ ـ إن علم أصول الفقه يضبط الفروع الفقهية بأصولها، ويجمع المبادئ المشتركة فيها، ويبين أسباب التباين بينها، ويظهر أساس الاختلاف.

٧ ـ إن علم أصول الفقه هو الدعامة الرئيســية، والركيزة الأساســية لدراســة المذاهب الفقهية المختلفة، والمقارنة بينهــا، لبيان ما يتفق مع الدليل الراجح، وما يوافق مقاصد الشريعة، ويحقق مصالح الناس.

٨ ـ إن علم أصول الفقه يعطي الدليل الجــازم لعظمة الثروة الفقهية التي خلَّفها لنا سلفنا الصالح، وأن أسباب الاختلاف بين الأئمة موضوعية علمية، وليست شخصية أو عشوائية.

هذه الفوائد ـ وغيرها كثير ـ تثبت أهمية علم أصول الفقه، وضرورة دراسته وتعلُّمه، والتزود بمبادئه وقواعده، والتمرس بأسلوبه، والاهتداء به في معرفة تراث الأمة السابق، ولاستنباط الأحكام للوقائع في الحاضر، وتوضيح الرؤية لمستقبل المسلمين الذين يأملون ويتطلعون إلى تطبيق شريعة ربهم، والرجوع إلى كتاب ربهم وسنة رسولهم بمشيئة الله تعالى.

رابعًا: تدوين علم أصول الفقه:

مر علم أصول الفقه الإسلامي في **ثلاث مراحل أولية، الأولى:** وردت بعض مبادئه في القرآن العظيم المعجز البليغ في نصوصه وعباراته، وفي بيانه وبلاغته، مما بيَّنه العلماء في الإعجاز، وورد كثير من ذلك فيما بعد في علم أصول الفقه، **المرحلة الثانية:** ما ورد في السنة النبوية والأحاديث الشريفة، فيما آتاه الله تعالى لنبيه المصطفى ﷺ من الفصاحة والبيان، وجوامع الكلم، واختصار الكلام، وبيَّنه العلماء لغة، وشرعًا، وهو مبثوث في ثنايا علم أصول الفقه أيضًا، **المرحلة الثالثة:** ما قاله الأئمة والمجتهدون والفقهاء من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم في القرنين الأول والثاني الهجريين في كلامهم وكتبهم ومؤلفاتهم، وخاصة عند الحوار والمجادلة والنقاش والمحاورة، وعند اختلاف الآراء والاحتجاج، والتدليل على الأقوال، فكانت آثارهم مليئة بمبادئ علم أصول الفقه وقواعده، لكن ظهر الخلاف ومدرستا الحديث والرأي، مما عكَّر الصف وحصل الاختلاف حتى وصل إلى أروقة العلماء، ودروس العلم، فتطلع المخلصون والعلماء إلى طوق النجاة، وطلب الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله تعالى من الإمام الشافعي رحمه الله تعالى أن يصوغ المشروع المناسب لإصلاح الأوضاع وأمور المسلمين والعلماء.

فلبَّى الإمام الشافعي الطلب، وقام بتدوين علم أصول الفقه لأول مرة في التاريخ، وكانت مؤهلاته باختصار هي: نشأته بمكة المكرمة، وترعرعه بجوار الكعبة المشرفة، وحفظ القرآن الكريم، وهو ابن سبع سنين، وأخذ تفسير القرآن وعلومه والفقه عن علماء مكة، حتى أذنوا له بالإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة، ثم رحل إلى المدينة المنورة إلى الإمام مالك رحمه الله، وأخذ عنه الموطأ مشافهة بعد أن حفظه في مكة وهو ابن عشر سنوات، ولازم الإمام مالكًا حوالي تسع سنوات متقطعة، يتفقه عليه ويدارسه، واتصل بجميع علماء المدينة، وأخذ عنهم علوم السنة والحديث، ودافع عن السنة حتى لقب بناصر السنة، أو ناصر الحديث، ثم خرج الإمام الشافعي إلى البادية ولزم قبيلة هذيل، وكانت أفصح العرب وأكثرهم شعرًا، واستفاد منها المعرفة الواسعة باللغة والشعر، مع كونه عربيًّا قرشيًّا، حتى أصبح الإمام الشافعي حجة في اللغة، ونقل شعر الهذليين كاملًا، وساعده ذلك على التفهم العميق لمعاني القرآن والسنة، وأفاده في قوة التعبير، ورصانة الأسلوب، ثم سافر الإمام الشافعي إلى العراق، وأخذ الفقه عن علمائه، فجمع بين علم أهل الحديث وعلم أهل الرأي، وعلم النقل وعلم العقل، ثم سافر الإمام الشافعي إلى اليمن فدرس علم الجدل والمناظرة والمنطق، وكان يلتقي مع علماء الأقطار في موسم الحج، ويتبادل معهم العلوم، حتى اشتهر أمره، وعلا صيته في الآفاق.

ولما كلَّفه الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي وضع القواعد والمبادئ التي تجمع الأمة، كتب له الجواب المفصل الدقيق، وأرسله له إلى العراق، فسميت **الرسالة**، وهي أول تدوين وكتاب مستقل بأصول الفقه، وقال الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي: لما قرأت الرسالة

أذهلتني، لأنني رأيت كلام رجل فصيح ناصح، فإني لأكثر الدعاء له. وقال الإمام أحمد رحمه الله: الشافعي فيلسوف في أربعة أشياء: في اللغة، واختلاف الناس، والمعاني، والفقه، وقال أيضًا: ما كنت أعرف قبل الشافعي ناسخًا ولا منسوخًا. وكانت الرسالة عاملًا لجمع الأمة حتى زالت مدرستا الحديث والرأي.

خامسًا: طرق التأليف في علم أصول الفقه:

وضع الإمام الشافعي الرسالة في أصول الفقه لتكون ميزانًا وضابطًا في الاجتهاد، وقانونًا يلتزم به المجتهد عند الاستنباط، ومنهجًا للعلماء في الفقه والتأليف.

وكانت الرسالة المنارة الباسقة لدعوة الفقهاء للتأليف، وكانت الأساس في بناء صرح هذا العلم الجديد، فشمَّروا سواعد الجِدِّ، وحرَّروا المصنفات فيه، وأكملوا البناء، وكان لهم فضل نماء هذا العلم، ووافقه أكثرهم في طريقته، وخالفه بعضهم، وظهرت طرق التأليف الآتية:

الطريقة الأولى: طريقة الشافعية، لأن الشافعي قام بتقرير المسائل، والتدليل عليها، وإقامة الحجج، **واتخاذ السؤال والجواب أساسًا** في البيان على طريقة علماء الكلام في عصره، وعُرفت بطريقة المتكلمين، وهي الطريقة التي اختطها الإمام الشافعي في الرسالة، وكتب بها أكثر علماء الشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة، ويكثر فيها **أسلوب الفنقلة**، أي: «فإن قلت ... قلنا»، وظهرت عشرات الكتب فيها، ولها حسناتها، وعليها سيئات وملاحظات، لا يتسع المجال لعرضها، منها: «المعتمد» للبصري، و«البرهان» للجويني، و«المستصفى» للغزالي، و«المحصول» للرازي، و«الإحكام» للآمدي رحمهم الله تعالى.

الطريقة الثانية: طريقة الفقهاء أو الحنفية: وسار عليها أكثر علماء المذهب الحنفي، وبعض علماء المذاهب الأخرى، وهي متأثرة بالفروع الفقهية، وتتجه لخدمتها، وإثبات سلامة الاجتهاد فيها، وذلك بأخذ القواعد الأصولية من الفروع والأحكام التي وضعها أئمة المذهب، ولها حسناتها ومآخذها، وكتب فيها عشرات الكتب المطبوعة، منها: «أصول الكرخي»، و«أصول الجصاص»، و«أصول البزدوي»، و«تنقيح الفصول» للقرافي، و«التمهيد» للإسنوي.

الطريقة الثالثة: طريقة المتأخرين: امتازت كل طريقة مما سبق ببعض المزايا والخصائص، وشابها بعض العيوب، فجاء المتأخرون في القرن السابع الهجري، وجمعوا بين الطريقتين باتباع مزايا وفوائد ومحاسن كل طريقة، وتجنب عيوبها، وسار على هذه الطريقة العلماء من المذاهب الأربعة، وصنفوا الكتب عليها، منها: «بديع النظام» للساعاتي، و«تنقيح الأصول» لصدر الشريعة البخاري، و«التحرير» لابن الهمام، و«جمع الجوامع» لابن السبكي، و«مسلم الثبوت» لابن عبد الشكور، وظهرت بعض الكتب في أصول الفقه على طرق خاصة كـ«المسودة» لآل تيمية، و«الموافقات» للشاطبي.

الطريقة الرابعة: الطريقة الحديثة: وهي التي كتب بها عدد من العلماء المعاصرين الذين تولوا تدريس مادة أصول الفقه في كليات الشريعة والحقوق أو القانون والقضاء الشرعي في البلاد العربية والإسلامية، وتمتاز بحسن العرض، وسهولة الأسلوب، لتذليل المبادئ والقواعد الأصولية للطلاب المبتدئين لدراسة هذا العلم، وظهرت كتب كثيرة ومفيدة فيها: للخضري، وخلَّاف، وأبو زهرة، وشاكر الحنبلي، وشعبان،

وحَسَب الله، ومدكور، والدواليبي، وأديب الصالح، والبوطي، ووهبة الزحيلي، ومحمد الزحيلي، وغيرهم كثير.

سادسًا: كتاب «أصول الفقه على منهج أهل السنة» في أربعة مجلدات، للشيخ وليد بن راشد السعيدان:

اتصل بي منذ بضعة شهور الأخ الأستاذ عماد الدين محمد دولة، صاحب دار القلم للطباعة والنشر بدمشق وبيروت، ثم المستشار القانوني لدار القلم الدكتور زياد الغزولي، وطلبا مني الاطلاع على هذا الكتاب، ومراجعته، وكتابة تقديم له، وتقرير عنه، لإتمام طباعته ونشره في دار القلم، ولبَّيت الطلب، على الرغم من انشغالي بعدة أعمال فقهية، وقرأت الكتاب كاملًا، وكتبت هذا التقديم حسب عدة فقرات متتالية، ونسأل الله التوفيق والسداد، مع الدعاء سلفًا للمؤلف، دون سابق معرفة بيننا، ولكن العلم رحم بين أهله، والدعاء بظهر الغيب رغَّب به سيدنا رسول الله محمد ﷺ.

١ ـ الجديد في الكتاب: إن عنوان الكتاب واضح في أصول الفقه، وجاء الجديد فيه بالأمور الآتية:

الأولى: الإضافة إلى العنوان عبارة «**على منهج أهل السنة**» وهذا اصطلاح في علم العقيدة، والمذاهب فيها كما وردت في القديم، ونتيجة لانقسام الطوائف فيها والفرق إلى جماعة أهل السنة والجماعة، وهم أتباع المذاهب الفقهية الأربعة والسلف، مقابل الفرق الأخرى كالمعتزلة، والرافضة، والإمامية، والقدرية، والجبرية، والجهمية، وغيرهم، ولم ترد هذه الإضافة والعبارة لأحد علماء الأصول، فيما أعلم.

ويظهر ـ والله أعلم ـ أن المؤلف ـ حفظه الله تعالى ـ أراد أن يقتبس الاصطلاح من علم العقيدة، ويضيفه إلى علم أصول الفقه، **وهذا لا غبار عليه، ولا مانع منه، ولا مؤاخذة عليه، بل له ثواب به**، للربط بين العلمين، والتنسيق بين علم أصول الفقه، وأهل السنة والجماعة، والرد على الفرق الأخرى، وخاصة أن المؤلف لم يحصر بحثه ـ كما سنرى ـ في أصول الفقه، بل كان كتابه موسوعة في عدة علوم، والمهم المضمون، وصحة المسائل والمبادئ والقواعد والأحكام، **والباقي مجرد اصطلاح**، وقرر علماؤنا من القديم أنه لا مشاحة في الاصطلاح، أي ما دام الجوهر واحدًا، وهذا ينطبق على هذه الإضافة والجديد في العنوان، لنؤكد الالتزام بالحديث المشهور «**إنما الأعمال بالنيات**» والحديث أو الأثر «**أُمرنا أن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر**»، ولم نُكلف شرعًا بالتنقيب عن نوايا الناس !! وأشار الباحث نفسه إلى عنوان كتاب يقرب من هذا، وهو «توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث».

الثانية: السؤال والجواب: حدَّد المؤلف منهجه في المقدمة أنه اختار طريقة السؤال والجواب، وشرح هدفه من ذلك فقال: «**بطريقة أكثر سهولة، وأيسر في الفهم، وأقرب إلى القبول من غيرها، وهي طريقة السؤال والجواب**» ثم أكد وجهة نظره واختياره، فقال: «**فإنها طريقة محببة إلى النفوس، ويشترك في فهمها الجميع، ولو لم يكونوا من أهل الاختصاص...**».

وهذا لا غبار عليه، **بل يُشكر من جهتين**، الأولى: أنه اجتهد في المنهج ـ **وهو أهلٌ للاجتهاد** ـ واختار طريقة سديدة، وبيَّن ميزاتها وحسناتها، وأنه يريد الخير والمصلحة والفائدة للقارئ، والثانية: **أنه أحيى**

منهج الإمام الشافعي رحمه الله تعالى في كتابة علم أصول الفقه، كما أشرنا سابقًا، وهي طريقة «الفنقلة»، أي: السؤال والجواب.

الثالثة: الجمع بين العلوم: إن هذا الكتاب ليس مقتصرًا أو محصورًا في علم أصول الفقه فحسب، بل هو **موسوعة في عدة علوم**، في الفقه، والتفسير، والحديث، والعقيدة.

٢ ـ محاسن الكتاب ومزاياه:

ـ الكتاب فيه جهد كبير، وعلم غزير، وعناء طويل، ويحتاج لصبرٍ جميل، وهو مرجع، وموسوعة علمية في عدة علوم، في أصول الفقه، والفقه، والتفسير، والحديث، والعقيدة، والفقه المقارن إلى حدٍّ ما.

ـ اللغة صحيحة في مبادئها وقواعدها، والأسلوب سليم، وقد أحسن المؤلف الصياغة والتراكيب، والعرض واضح في الجمل والعبارات، والسلاسة والبيان، ويسهل على القارئ معرفة المراد، مع الحفاظ على المصطلحات في مختلف العلوم التي تناولها المؤلف، وندرة الأخطاء مع كبر الكتاب، ووضع النصوص المقتبسة بين الأقواس، والبدء من أول السطر للفكرة الجديدة غالبًا، والنقطة في آخر السطر، وطباعة السؤال، والقواعد بلون آخر، وكذا الأحاديث الشريفة، والإخرج والطباعة ممتازان.

ـ كثرة الاستعانة والاستدلال بالآيات الكريمة، مع بيان اسم السورة، ورقم الآية، والالتزام بخط المصحف العثماني، وبلون خاص.

ـ كان المؤلف معتدلًا، وموضوعيًا في مباحث دلالات الألفاظ، وقام بعرض الأمثلة والفروع الفقهية لتطبيق المبادئ والقواعد الأصولية.

ـ الإسهاب بالاستدلال بالسنة النبوية، فقد اعتمد بشكل كبير على الأحاديث الشريفة التي زادت على ألفي حديث، مع تخريجها باختصار، وعزوها إلى كتب الصحاح والسنن، وبيان درجتها باختصار، سواء وافقناه عليها أم لا.

ـ كثرة الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية، مع الأمثلة والفروع، وتكررت أدلة كثيرة من القرآن والسنة في عدة أبواب، ومسائل، ولكن لكل موضع حكم خاص له صلة بالموضوع وبيَّنه المؤلف.

ـ ربط المؤلف مبادئ أصول الفقه وقواعده بالقرآن الكريم والسنة النبوية، وفي الصفحة الواحدة عدة أحاديث، مع الأمثلة الفقهية، فأدى ذلك إلى ضخامة الكتاب.

ـ يجتهد المؤلف أحيانًا كثيرة في مسائل حسنة، مثل: شروط تأخير الواجب الموسع عن أول وقته، فأضاف الشرط الثالث، وأقام الأدلة عليه، وآية الأنفال (٦٥) ليست منسوخة بآية الأنفال (٦٦)، وهو رأي مقبول، ونسخ السنة المتواترة بسنة الآحاد، علمًا أن هذا يتعلق بالسند، والتواتر والآحاد حصلا بالسند بعد وفاة الرسول ﷺ، وأنه لا نسخ بعد وفاته عليه الصلاة والسلام! وهذا ما أكده المؤلف صراحة فيما بعد في عدم النسخ بالإجماع.

ـ **الكتاب فيه تجديد وإضافات عما كتب في أصول الفقه في العصر الحاضر**، مثل: أسماء الشرط، وأنها تفيد العموم، مع أمثلتها، والأسماء الموصولة تفيد العموم، ونص المؤلف أحيانًا على عدم ذكرها في المصادر والمراجع السابقة.

ـ يستعين كثيرًا بالقواعد الفقهية والأصولية، ونصَّ المؤلف على عدم

ذكرها فيما سبق، ويحسن جمعها في فهرس مستقل، مثل: الجواز ينافي الضمان، وغيرها.

ـ يقدم المؤلف للكلام بمقدمات، ويختم بقواعد فقهية وأصولية جديدة ومهمة، ومفيدة، وسار في الجزء الثالث على عرض العناوين لقواعد أصولية، وذلك في عدة أبواب، ويذكر القواعد متسلسلة، حتى وصلت قواعد الترجيح إلى (١٩) قاعدة، **وبعضها لم يُسبَق إليها**، مثل: **الإخلال بالسنة الراتبة مكروه، لا كراهة مع قيام الحاجة، المباحات تنقلب عبادات بالنيات، الأصل في المعاملات الحِل**، وغيرها.

ـ يشير المؤلف أحيانًا إلى الآراء الأخرى في الأصول.

ـ معظم تعريفات المؤلف وعباراته هي لعلماء أصول الفقه.

ـ جاء المؤلف **ببعض المسائل الفقهية الفريدة**، ولكنها مهمة، مثل: فضيلة ترك المندوب أحيانًا، الصفات الواردة للمندوب، ذم التارك المطلق للمندوب، ترك رفع اليدين إذا صلى الشخص إمامًا بقوم يتبعون المذهب الحنفي، والتسمية في الفاتحة لمن صلى بمن يتبعون المذهب الشافعي، وغيرها.

ـ يأتي المؤلف **بأمور جديدة مما يندر** من يذكرها من علماء الأصول، مثل: التكليف وشروطه، ولكن يذكر ذلك العلماء بعنوان الأهلية، وفي باب المحكوم عليه، ومثل: وجه النسخ إلى أثقل وفروعها، وبدء اللزوم بحكم الناسخ.

ـ الدعوة إلى الوسطية والاعتدال.

ـ الترغيب في مراعاة أحوال الناس في المندوبات، مثل: حِل المعاملات.

ـ كان المؤلف متشددًا على مخالفيه في أول الكتاب، وخاصة في المجلد الأول، ثم لان وتساهل في وسطه وآخره، **فينشرح الصدر لما بذله من علم مفيد**، وبدأ يشير إلى الخلاف بعد النصف الأول من الجزء الأول، ويذكر أقوال المذاهب، وينقل كثيرًا عن النووي في شرح صحيح مسلم، وفي المجموع، وكثيرًا ما يناقش الحنفية، ويرد عليهم، ويكرر: «غفر الله لهم»، وينقل عن المعاصرين كالساعي، وابن باز، وابن عثيمين، والسعدي، والعتر، وصبحي الصالح. أكثرَ المؤلفُ من صيغ الترحم على العلماء الموافقين والمخالفين في باب النسخ، ثم أكد على تحريم الغلو.

ـ **يُظهر الكتاب صفاء قلب المؤلف، وصدق إيمانه**، فيدعو لمن ينقل عنه، ويسير على منهج الدعاء كثيرًا، كما يدعو أحيانًا لمن يخالفه بالخير والهداية والتوفيق، لكنه يشدد عليهم أحيانًا! وينقل آراء الحنفية ويترحم عليهم، ويكثر الترحم على بقية العلماء، **ويظهر التسامح والاحترام، والاعتدال** في العرض والمناقشة والترجيح، ويتحمس المؤلف أحيانًا كثيرة، فيقسم الأيمان على صحة ما يقول، واقتناعه به، **ويلتزم الاحترام والأدب الجم مع العلماء**، حتى قال: «**ولا بد من مراعاة الأدب في مناقشة المخالف، وعدم التلفظ بكلام جارح، واتهام للذوات، وقلة الأدب على أهل العلم الذين قصدُهم الحق في طرق مثل هذه المسائل، فإن بقاء أخوة الإيمان، ومحبة الدين أفرض وأوجب من مجرد الكلام على مثل هذه المسألة، فكيف تكون سببًا للتدابر والتناحر وتراشق التهم، والاستخفاف بالذوات، والعيب، والقدح، واتهام النوايا ؟ هذا لا يجوز**». ثم قال: «**فلا بدَّ من دراسة أدب الخلاف قبل الدخول فيه، والقول لا يرده صلف**

المخالف، ولا قلة أدبه، ولا تقوى الأقوال برفع الأصوات، واتهام النيات، أو طلب المباهلة من المخالف مباشرة من غير بيان للمسألة، فإن هذا لا يُسمن ولا يغني من جوع، بل هو من أسباب البُعد عن الحق، وكراهة المؤمنين بلا وجه حق، فلنتقِ الله تعالى في أنفسنا، وفيما نقول ونكتب، فإن الله تعالى لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء». وحبذا لو وضع المؤلف هذه الدرر والجواهر في مقدمة الكتاب.

- نقل المؤلف أقوال علماء الأمة في التحذير من تتبع الرخص.

- يظهر أن المؤلف ملتزمٌ **بالمذهب الحنبلي** في الفقه والفروع غالبًا، ويصرح بذلك أحيانًا، ويقول: إن الحكم عندنا (أي في المذهب الحنبلي)، ولا يصرح في أحيان أخرى، **ولكن كان يخالفه كثيرًا**، ويصرح برأيه الشخصي في المسألة، فهي آراء شخصية للمؤلف، فالفقه عمومًا في الكتاب بعضه على المذاهب الأربعة، وبعضه حسب المذهب الحنبلي، مع التصريح بذلك أو بدون تصريح، وبعضه مخالف للجماهير، ويلتزم المؤلف التزامًا شبه كامل بآراء السلفية المعاصرة، وعمل السلف مع الأمثلة التي لا علاقة لها بأصول الفقه، وكثير منها مجرد اجتهاد ورأي، **والمؤلف له اجتهادات في الأحكام، وفي الترجيح**، ويتبنى المؤلف اجتهاداته الخاصة، وبعض الآراء التي تخالف أقوال المذاهب وجماهير العلماء، مثل: التتابع في صوم كفارة اليمين، القيء طاهر، لا يقبل تعميم غسل الجسم في طهارة الجنابة، عدة المختلعة بحيضة واحدة، لا حد لأكثر الحيض، وخالف أئمة المذهب الحنبلي في مسائل، منها: العقود وقت نداء يوم الجمعة، تعدد الغسل من الخنزير، وغيرها.

ـ **يلتزم المؤلف دائمًا بآراء ابن تيميــة**، ويصرح بذلك، وينقل عنه كثيرًا، ســواء وافق المذهب الحنبلي أم خالفــه، ولأول مرة خالف ابن تيمية القائل: الدباغ يعمل فيما تعمل في الذكاة، والجمهور على عملها في المأكولة وغيرها، وكذا مخالفته في منع الغســل ليوم عرفة، خلافًا لمذاهب الجمهــور الذين اســتحبوه، وقال المؤلف: «لا حد لمســافة القصر»، وخالف بذلك ابن تيمية، والمذاهب الأخرى، وقال المؤلف: بعقد المعاملات حســب العرف، وأنه قول ابن تيمية، لكن قال به كثير غيره، كما ينقل عن ابن عثيمين، ويحتج به، ويصحح ما قاله، وكذا ابن باز، وابن القيم، ويذكره بعبارة: «الإمام المجــدد»، ولا يذكر غيره من الأئمة والعلماء بهذا التعظيم!.

ـ الكتاب لا يصلــح أن يكون ما ورد فيه مرجعًــا للفتوى، حتى في المذهب الحنبلي، لأن المفتي يلتزم غالبًا مذهبًا معينًا، ومن كتب المذهب المعتمدة عند المذهب حصرًا، وقرر العلماء عامة أنه لا يقبل نقل رأي أو قول عن مذهب من كتب مذهب آخــر، وهذا الكتاب ورد فيه اجتهادات خاصة كثيرة، وفيه آراء لا يقرها المذهب، ولا يقول بها علماؤه، ولأن هذا الكتاب لأصول الفقــه، وليس للفقه المختص ببيان الأحكام الشــرعية. ومثلًا نقل المؤلف عن الشــافعية قولًا غير معتمد عندهم، بل هو مجرد قول في الصوم عن الميت.

ـ يقوم الكاتب بتفسير بعض الآيات للاستدلال على المبادئ الأصولية.

ـ إن الأحكام المتعلقة بالعقيدة والإيمــان معظمها موافق لآراء أهل الســنة والجماعة، مع وجود القليل المخالف، والبعض فيه تشدد، وفي الكتــاب رد على آراء المعتزلــة، والخوارج، والقدريــة، والجهمية، في

التشبيه والصفات الواردة في القرآن الكريم، ورد على النصارى، وينقل شُبَه المستشرقين ويرد عليهم، وهذا من **المعاصرة في المنهج.**

ـ حرص المؤلف على استخلاص القواعد الأصولية في كل فصل تقريبًا ووضعها في نهايته.

ـ تناول المؤلف بعض القضايا المعاصرة والمستحدثة **مما لا سبق لها في الماضي**، مثل: منع بناء الكنائس، شفط الدهون وإزالتها بالعمليات الجراحية، إجراء عملية الزائدة المتضخمة، الرد على مزاعم العلمانيين واللبراليين، والرد على المتحررين في طلب إلغاء حد الردة.

٣ ـ الملاحظات على الكتاب:

وردت على الكتاب ملاحظات شكلية، ومنهجية، وموضوعية، ونجملها فيما يلي:

ـ وردت المقدمة مختصرة جدًّا، وخاصة بعدم بيان خطة الكتاب، ولذلك استدركتُ ذلك، وكتبتُ المخطط الكامل، وقسّمتُ الكتاب إلى خمسة أبواب، وفي كل باب عدد من الفصول، وفي بعض الفصول مطالب، بحيث يدرك القارئ سلفًا مضمون الكتاب، وتقسيماته، وأين يرد كل موضوع فيه، مع التصور الكامل للكتاب، حتى الخاتمة، والفهارس، **ووضعت العناوين لكل باب، وفصل، ومطلب.**

ـ كان منهج المؤلف ـ كما سبق ـ يعتمد على السؤال والجواب، وهنا **وضعت العنوان المناسب** لكلٍّ منها من أول الكتاب إلى آخره، فيعرف القارئ والمطلع عنوان الموضوع، ليكون على بينة مسبقًا، لأن الجواب قد يكون قصيرًا في أسطر، وقد يكون طويلًا في صفحة، وصفحات.

ـ التوسع في الاستدلال لرأيه المؤيد للأقلية خلافًا للجمهور، مثل: قضاء العبادات بعد وقتها، فأتى بأكثر من عشرة أدلة، تعارض العمومان، والأمثلة من عدة أحاديث.

ـ ذكر مسائل الرقيق، والعبيد، والإماء، والعتق، وأم الولد، ويجب حذفها لعدم فائدتها، إلَّا إن جاءت بآية أو بحديث لتفسيرها، وإلَّا فلا، فهي لم تعد موجودة في الحياة والواقع.

ـ يبين المؤلف كثيرًا الآراء والأقوال للجمهور، وهذا منهج حسن، ولكن يأخذ أحيانًا برأي الأقلية، ويتبناه، وأحيانًا يتشدد لرأيه.

ـ توسع المؤلف في المسائل الفقهية والأدلة كأنه فقه مقارن، ولكن لا يستوفي أدلة أطراف المقارنة، مثل: كفارة القتل عمدًا وعدوانًا.

ـ عرض المؤلف مسائل افتراضية لا حاجة لها: وجود الماء على الكواكب الأخرى، المسابقة على الفيلة، اللحية للمرأة، ومسائل خيالية، مثل: مرور الشيطان يقطع الصلاة.

ـ يُكثر المؤلف من المسائل والأحكام غير العملية في الحياة، فأصول الفقه للمسائل العملية، مثل: تكليف الجن، سؤال الأمم الأخرى في القبر، حياة الخضر، وهل يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤] وإن ذكره بعضهم فلا حاجة له الآن، الاستعانة بالجن، هل إبليس من الجن أم من الملائكة؟

ـ ورد استطراد كثير في الكتاب بما يخرجه عن موضوعه أحيانًا، وذكر حالات وأمثلة كثيرة تطبيقية، **مع أن في ذلك علم وخير وفائدة**، ولكنه في غير محله أحيانًا، ويمكن إفراد هذه المسائل في كتاب مستقل، أو في

مذكرة خاصة، فعلى سبيل المثال ورد في موضوع واحد (٣٧) فرعًا! وعرض مسألة رد المحكم بالمتشابه، ودخل في اختلاف الفقهاء في كثير من أحكام الصلاة بحجة رد المحكم بالمتشابه، ومسألة المجاز في القرآن، وفيها إسهاب، واختصار مخل، فعرض ثمانية قواعد مع الأمثلة لمنع المجاز، ثم أباح المجاز بعدها دون أن يذكر أمثلة كافية، وبعد إسهاب طويل في عشر صفحات قال المؤلف: الراجح.. أن الخلاف لفظي! فاقتصر أن الخلاف لفظي، مع أمثلة قليلة جدًا! ثم عرض حجية السنة، واستعرض آيات كثيرة، ثم حجية السنة من السنة، ثم السنة والشبهات، ثم التوسع الشديد في حجية خبر الآحاد، وفيه أحاديث كثيرة، لكنه تنبه فقال: التزمنا الاختصار. والتوسع في الرد على عدم العمل بالأحاديث الضعيفة، فروع النهي يقتضي الفساد، وخلاف الفقهاء فيها، ومنها تعارض العمومات والأمثلة من عدة أحاديث، وتوسع في الأمثلة، وكأن الموضوع فقه مقارن للمسائل، التعارض بين الأحاديث، ولعل المؤلف يرد على المالكية في عمل أهل المدينة، الاستطراد الواسع في موضوع: تحمل الحديث وأداؤه، وأنواع التحمل، وهذا لا صلة له بأصول الفقه! وكذا الرد على ابن تيمية في أن أول من قال بمصطلح الحسن (الترمذي)، والتوسع في علم مصطلح الحديث توسعًا كبيرًا، وهذا خروج كامل عن علم أصول الفقه!

يظهر في أسلوبه أحيانًا التشدد، والتعصب للرأي، وخاصة في المجلد الأول، فبينما يدعو للحنفية وأتباع المذاهب، ولكنه يصف آراءهم بالشذوذ وغيره، مع القسوة في الرد، وتوجيه الاتهام لهم، وقد يزيد في ذلك، فيتهم جماهير المسلمين بأنهم مبتدعة!! وهذا

باجتهاده، وليس بنص! وهم أكثر الأمة قديمًا وحديثًا! ومن ذلك تتبع آراء الحنفية في الفقه، وبعنوان: «عجائب الحنفية رحم الله أمواتهم، وثبت أحياءهم»، إنكار أقوال الآخرين، حتى في أخذهم ببعض مصادر التشريع! ثم عاد وعرض جميع المصادر، سواء كانت مما اتفق عليها أم مما اختلف فيها!

ـ أكثر المؤلف من استعمال مصطلح «البدعة»، وتوسع بها، وتكرر ذكرها في الكتاب، مع التوسع بالأمثلة، والمسائل التطبيقية، والكثرة من مسائل العقيدة، والفقه، وما يتعلق بالبدع.

ـ يتوسع المؤلف في الأدلة والترجيح لبعض الأحكام الفقهية المختلف فيها، ولكن دون أن يذكر أدلة المخالفين، مثل النقاب وستر الوجه، وحجية القراءة الشاذة في القرآن الكريم، حتى أحس المؤلف بذلك، فاعتذر عن الإطالة.

ـ قام المؤلف بنقل نصوص طويلة، مثل قول ابن القيم في الجزء الأول، وغيره كثير.

ـ الإكثار في ذكر الفروع الفقهية كأمثلة لمبدأ أو قاعدة أصولية، حتى غلب على الكتاب الطابع الفقهي! فالأمثلة والفروع حسنة للتوضيح وبيان التطبيق، لكن دون إفراط.

ـ التوسع والاستطراد في أقوال الفرق والطوائف في العقيدة، والرد عليهم، مثل: المتشابهات، والشفاعة، وإرادة الله المطلقة، والمحكمات في القرآن، ومسألة الصفات، علمًا بأن المؤلف بدأ بقوله: إنها مسألة عقدية!

ـ يتعرض المؤلف كثيرًا لأمثلة ومسائل من العقيدة والإيمان ليطبق عليها قواعد ومبادئ علم أصول الفقه، مثل: الأسماء والصفات لله تعالى، واليوم الآخر، أمور الغيب، الأسماء الحسنى، عذاب القبر، القياس في الصفات، الاستواء على العرش، الرد على القدرية في قدرة الله، دخول الجنة ودخول النار، الاستعانة بالجن، ومسائل عقدية.

ـ يشغل المؤلف نفسه باحتمالات، وأقوال شبه ميتة، ومجرد ذكرها إحياء لها، وهي مندثرة ومهجورة، وكأن ذلك إحياء لها، وتذكير بها، وإن إغفالها وتركها ميتة أفضل، مثل: فروع دعاوى النسخ بالاحتمال، حتى قال المؤلف نفسه عليها: «ولا تستحق الرد أصلًا»، وكذا تتبع الفروع التي قالها الحنفية، أو أشار إليها الحنفية، في قولهم: الزيادة على النص نسخ، وبعض الفروع، وهي في الغالب اختلاف لفظي، ولا يترتب عليها أثر للاختلاف.

ـ وردت مسائل أحيانًا في مواطن مكررة في الكتاب، ولكن ـ وللأسف ـ يختلف فيها رأي المؤلف، منها: عدم الزكاة في حلي المرأة، ثم تراجع عنه، وهو قول اللجنة الدائمة، خلافا للحنابلة والجمهور! وردّ شرعية الرفع في صلاة الجنازة مع التكبيرات، لكن سبق للمؤلف القول بمنع الرفع! لا مانع من طلاء الأظافر، وسبق للمؤلف منعه وتحريمه!

ـ ذكر مسألة غير واضحة «نقل الأعضاء» وشرحها بإلقاء يونس نفسه في البحر!

ـ غاب عن الكتاب بعض الجوانب المهمة مما يتصل مباشرة بعلم أصول الفقه.

٤ ـ اقتراحات:

ـ يحسن عمل فهرس الأحاديث النبوية الشريفة بترتيب أبجدي لأطراف الأحاديث.

ـ لا يمكن اعتبار الكتاب كتابًا في أصول الفقه فقط، بل هو مرجع عام، ويجمع علومًا عدة، ومسائل متباينة.

ـ يحسن جمع القواعد الأصولية التي وردت مبثوثة في الأبواب، وترتيبها هجائيًا في نهاية الكتاب **للفائدة الكبيرة منها، وخاصة أن كثيرًا منها لم يُسبق الباحث إليها**[1].

ـ يحسن استدراك الكتابة ولو باختصار بأول الكتاب أو في موضعها المناسب، وذلك في الأمور التالية لصلتها الماسة بعلم أصول الفقه، وهي: مقاصد الشريعة، أسباب اختلاف الفقهاء، تحديد موضوعات علم أصول الفقه، طرق التأليف في أصول الفقه، وأهم الكتب فيه، وتخصيص عنوان للمحكوم فيه وأنواع المشقة، وموضوع المحكوم عليه، وهو المكلف، وقد وردت الإشارة إليه اختصارًا، وشرح موضوع الأهلية في الشرع، وعوارض الأهلية، ولمحة موجزة للرد على المستغربين الذين تخرجوا من الغرب، وعرفوا - كذبًا وزورًا - بالمفكرين الإسلاميين أو التنويريين، وطعنوا بعلم أصول الفقه، وطالبوا بتجديده وتغييره!!

علمًا بأن علماء القانون في العالم العربي حاولوا تقليد علم أصول الفقه، والاستفادة من مبادئه وقواعده باسم «أصول القانون»، ولم يفلحوا

---

(١) إتمامًا للفائدة، تم تمييز القواعد الأصولية المشار إليها بحرف أسود غامق أينما وردت في ثنايا الكتاب. (الناشر).

في ذلك، وإن معظم كليات الحقوق أو القانون في العالم العربي يقررون مادة أصول الفقه الإسـلامي في مناهجهم وكلياتهم للدراسة والتدريس لأهميتها.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد بن عبد الله رسول الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، والصحابة أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

لويفيل ـ كنتاكي ـ الولايات المتحدة
١٩ / ٦ / ١٤٤٢ هـ - ١ / ٢ / ٢٠٢١ م

الأستاذ الدكتور محمد بن مصطفى الزحيلي
عميد كلية الدراسات العليا ـ جامعة مينيسوتا
عضو وخبير مجامع الفقه الإسلامي
عميد كلية الشريعة (سابقًا) ـ جامعة الشارقة
وكيل كلية الشريعة للشؤون العلمية (سابقًا) جامعة دمشق

مقدمة المؤلف

اللهم سَهِّل ويَسِّر وسَدِّد وَوَفِّق

الحمد لله الذي له الحمد كله، والشُّكر لله الذي له الشكر كله، وأشهد أن لا إله إلا الله الذي له الملك كله، وأشهد أنَّ محمدًا عبده ورسوله وأمينه على وحيه، البشير النذير والسراج المنير صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.

ثم أما بعد: فإنه قد طلب مني بعض طلبة العلم أن أشرح متنًا في الأصول يكون سهلًا ميسرًا يستطيع غالب الطلبة أن يقرؤوه بفهمٍ، فوعدتهم خيرًا، ولكن طال بي الوقت في المقارنة بين متون أصول الفقه الموجودة، أيُّ هذه المتون أحسن؟

• منهج البحث:

فهداني الله ـ جل وعلا ـ إلى الكتابة في أصول الفقه بطريقةٍ أخرى أكثر سهولة وأيسر في الفهم وأقرب إلى القَبول من غيرها، وهي طريقة السؤال والجواب(١)، فإنها طريقةٌ محببةٌ إلى النفوس، ويشترك في فهمها

(١) ودليل ذلك حديث جبريل الطويل في البخاري (٥٠) (١/ ١٩)، ومسلم (٩) (١/ ٣٩) عن =

الجميع ولو لم يكونوا من أهل الاختصاص؛ ولأن فيها يُفصِّلُ الفن مسألةً مسألة، كل مسألة لها سؤالٌ خاصٌ وجوابٌ خاصٌ، وهذا أدعى إلى تمحيص المسائل ومعرفة أولها من آخرها، وأقرب إلى البحث والاستفادة، وأبعد عن الملل وأيسر للشارحين والمستشرحين.

وقد كنت قبل ذلك قد كتبت في التوحيد والعقيدة(١) على هذه الطريقة، فرأيت من الناس قبولًا واسعًا حسنًا لها؛ ولأن هذه الطريقة من جملة الطرق التي قد سلكها الشارع في تلقين العلم وتفهيمه وإيصاله للقلوب والعقول، فهي من طرق الكتاب والسنة؛ ولأن المؤلفات في أصول الفقه على هذه الطريقة قليلةٌ جدًّا، وهذا القليل الموجود منها لم يفِ بالغرض المطلوب؛ ولأن المقصود عندنا في كتابنا هو إيصال الحق مقرونًا بدليله بأيسر الطرق وأسهل السبل، وإن خالفت المعهود من المعتمد في قوانين التأليف.

فلذلك كله اخترنا كتابة مسائل الأصول على طريقة السؤال والجواب، وأسميت هذه الكتابة بـ «أصول الفقه على منهج أهل السُّنَّة تأصيلًا وتدليلًا وتفريعًا».

= أبي هريرة ﷺ قال: «كان النبي ﷺ بارزًا يومًا للناس، فأتاه جبريل فقال: ما الإيمان؟ قال: «الإيمان: أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث». قال: ما الإسلام؟ قال: «الإسلام: أن تعبد الله، ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان». قال: ما الإحسان؟ قال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك». قال: متى الساعة؟ قال: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، وسأخبرك عن أشراطها: إذا ولدت الأَمَةُ ربَّها، وإذا تطاول رعاة الإبل البُهم في البنيان، في خَمْسٍ لا يعلمهن إلا الله»، ثم تلا النبي ﷺ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤]، ثم أدبر فقال: «رُدُّوه» فلم يَرَوْا شيئًا، فقال: «هذا جبريل جاء يُعَلِّم الناسَ دينَهم»، قال أبو عبد الله: جعل ذلك كله من الإيمان».

(١) منها كتاب: إتحاف أهل الألباب بمعرفة التوحيد والعقيدة في سؤال وجواب.

• **خطة الكتاب:**

ـ **مقدمة:** عن أهمية أصول الفقه، ومنهج البحث، وخطته.

ـ **تمهيد:** المدخل إلى علم أصول الفقه: تعريفه، وحكم تعلمه، وأهميته، وصلته بعلم الكلام، وصلته بعلم المنطق، ونشأته.

ـ **الباب الأول:** الأحكام الشرعية الكلية: مقدمات، ثم فصلان، الأول: عن الحكم الشرعي التكليفي، وفيه ستة مباحث، الواجب، والمحرم، والمندوب، والمكروه، والمباح، والتكليف بها وشروطه. والفصل الثاني: عن الحكم الوضعي، وفيه خمسة مباحث، السبب، والشرط، والمانع، والصحة والفساد، والعزيمة والرخصة.

ـ **الباب الثاني:** الأدلة الكلية للشريعة: وفيه أحد عشر فصلاً، الأول: الكتاب، الثاني: السنة، الثالث: الإجماع، الرابع: القياس، الخامس: شرع من قبلنا، السادس: الاستصحاب، السابع: قول الصحابي، الثامن: الاستحسان، التاسع: العرف والعادة، العاشر: المصلحة المرسلة، الحادي عشر: سد الذرائع.

ـ **الباب الثالث:** دلالة الألفاظ: وفيه خمسة فصول، الأول: الأمر والنهي، الثاني: العام والخاص، الثالث: المطلق والمقيد، الرابع: المجمل والمبيَّن، الخامس: المنطوق والمفهوم.

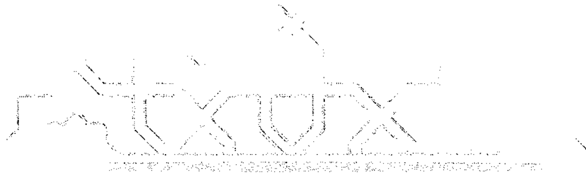
ـ **الباب الرابع:** التعارض، والجمع، والترجيح، والنسخ، وتعارض الأحاديث: وفيه خمسة فصول، الأول: التعارض، الثاني: الجمع بين الأدلة، الثالث: الترجيح وقواعده، الرابع: النسخ، الخامس: التعارض بين الأحاديث.

ـ **الباب الخامس**: الاجتهاد والتقليد والفتوى: وفيه ثلاثة فصول، الأول: الاجتهاد، الثاني: التقليد، الثالث: الفتوى وأحكامها.

ـ **الخاتمة**.

ـ **الفهارس**.

واللهَ أسأل باسمِه الأعظم أن ينفع به النفع العام والخاص والعاجل والآجل، وأن يَشرح له صدور أهل الإسلام، وأن يُوَفِّقني فيه لقول الحق الموافق للكتاب والسنة، وأن يُعينني على إتمامه، كما أعانني على البدء فيه، وأن يرفع نُزُلَ العلماء في الفردوس الأعلى، وأن يجمعنا بهم في جنات النعيم؛ إنه خير مسؤول، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو حسبنا ونعم الوكيل، فإلى المقصود والله المستعان وعليه التكلان، فأقول وبالله التوفيق، ومنه أستمد الفضل والعون.



تمهيد

مدخل إلى علم الأصول



تعريف علم أصول الفقه

حكم تعلمه وأهميته

صلة علم أصول الفقه بعلم الكلام

صلة علم أصول الفقه بعلم المنطق

نشأة علم أصول الفقه

تعريف علم أصول الفقه

س: عرِّف أصول الفقه باعتبار مفرديه؟

ج: أقول: لقد جرت عادةُ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعريف الألفاظ المركبة، كل لفظٍ على حدة قبل تعريف اللفظتين مجموعة، ونحن هنا نجري على ما جروا عليه رحمهم الله تعالى تشبهًا بهم، عسى الله تعالى أن ينظمنا في سلكهم ويحشرنا معهم، فإن «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ»[1].

فجريًا على هذه القاعدة نقول: «أصول الفقه» مركبٌ من كلمتين: «أصول» و«فقه»؛ فأما الأصول لغةً: فهو جمعٌ مفرده أصل، وهو في اللغة الأساس، ومنه أساس البيت؛ أي: أصله، ويطلق الأصل أيضًا على الدليل، فيقال: أصل هذه المسألة الكتاب والسُّنة؛ أي: دليلها، وله إطلاقات أخرى، لكن هذا الإطلاق هو المراد في أصول الفقه، فإذا قيل «أصول الفقه»؛ أي: «أدلة الفقه».

وأما الفقه في اللغة: فهو الفهم، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١]، ويطلق ـ أيضًا ـ على العلم، ويطلق ـ أيضًا ـ على الفطنة.

(١) أخرجه أحمد (٥١١٥)، وأبو داود (٤٠٣١)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٨٨/١)، وابن الأعرابي في «المعجم» (٢/١١٠).

وأما تعريفه شرعًا: فهو معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، فقوله: «معرفة» جنسٌ في التعريف، يدخل تحتها المعرفة الظنية والمعرفة اليقينية، وقوله: «الأحكام الشرعية» قيدٌ يُخرِجُ العلم بغيرها؛ كأحكام الطب والنَّحو ونحوها، فإن العارف بها لا يُسَمَّى فقيهًا، وقوله: «العملية» قيدٌ يُخرِجُ العلم بالأحكام العقدية، فإن العارف بمسائل العقيدة فقط لا يُسمى فقيهًا على اصطلاح أهل الفقه.

وقوله: «المكتسبة» صفةٌ لهذه المعرفة؛ أي: أن هذه المعرفة كانت معدومة ثم اكتسبت، فكانت بعد أن لم تكن، وقوله: «من أدلتها التفصيلية» قيدٌ يتضح به الفرق بين الأصولي والفقيه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

والمراد بالأدلة التفصيلية أن يقال: إنَّ القرآن مكونٌ من سور، والسور مكونة من آيات، والسُّنة مكونة من أحاديث، فالفقيه يكتسب الأحكام الشرعية بالنظر في كل آيةٍ من آيات الأحكام على حِدة، فينظر في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فيستفيد وجوب الصلاة، وينظر في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فيستفيد وجوب الزكاة وهكذا، فالفقيه ينظر في كل دليلٍ من القرآن على حدة، وينظر في كل دليلٍ من السُّنة على حدة، وينظر في كل إجماعٍ على حدة، وينظر في كل قياسٍ على حدة، فهذا المراد بقولهم: «من أدلتها التفصيلية»، فهذا بالنسبة لتعريف أصول الفقه باعتبار مفرديه، والله أعلم.

س: عرِّف أصول الفقه باعتباره علمًا على هذا الفن؟ مع شرح التعريف وتنزيل موضوعات أصول الفقه عليه.

ج: أقول: التعريف المختار لأصول الفقه أن يقال: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد»، وبالنظر في هذا التعريف وجدنا أنه يتركب من ثلاثة أشياء وهي كما يلي:

الأول: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا»، ويدخل تحته دراسة الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، فيدخل تحته الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، وقول الصحابي، والعُرف، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وشرع من قبلنا، والبحث في هذه الأدلة يكون على وجه الإجمال؛ أي: نبحث في حجية القرآن، وحجية السُّنة، وحجية الإجماع، وحجية القياس، وحجية قول الصحابي وهكذا، وهذا هو المراد بقولهم: «إجمالًا»؛ أي: لا يبحثون في أفراد هذه الأدلة، وإنما بحث الأصولي على بحث حجية الأدلة.

الثاني: «وكيفية الاستفادة منها»؛ أي: إذا عرفنا أنَّ القرآن حجة، وأنَّ السُّنة حجة، وأنَّ الإجماع حجة، وأنَّ القياس حجة، فكيف نستطيع الاستفادة من هذه الأدلة في استنباط الأحكام الشرعية؟

ويدخل تحت هذا البحث دلالة الأوامر، ودلالة النواهي، ودلالة العام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، والناسخ والمنسوخ، والتعارض والترجيح، والظاهر والنص، والمنطوق والمفهوم، وترتيب الأدلة، ودلالة الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح، ودلالة السبب والشرط والمانع والرخصة والعزيمة، وما يتعلق بذلك من تفاصيل.

الثالث: «وحال المستفيد»؛ أي: نبحث في حال المستفيد من هذه الأدلة، ويدخل تحته البحث في الاجتهاد والتقليد والفتوى، وهذه هي غالب موضوعات أصول الفقه، فهذا التعريف المختار جامعٌ لكل مسائل أصول الفقه، وما أجملناه هنا سوف يأتيك مفصلًا بأدلته وقواعده وفروعه إن شاء الله تعالى، فهذا بالنسبة لتعريف أصول الفقه باعتباره علمًا على هذا الفن، والله أعلم.



حكم تعلمه وأهميته

اذكر حكم تعلُّمِ أصول الفقه؟ مع بيان شيءٍ من أهميته.

ج أقول: الأصل في تعلمه أنه فرض كفايةٍ بالنسبة لعموم الأمة؛ أي: بالنظر الإجمالي للأمة فإن حكمه يكون فرض كفاية، وأما بالنظر إلى الأفراد فيختلف باختلاف هذا الفرد وما ينويه؛ فإن كان يريد أن يكون مجتهدًا فإن تعلمه في حقه فرض عين؛ لأنه أي تعلُّم الأصول من شروط المجتهد بالاتفاق، فلا يمكن لأحدٍ أن يبلغ درجة الاجتهاد إلا بأصول الفقه، فإذا كان الطالب ينوي بلوغ درجة الاجتهاد، فيجب عليه وجوب عين أن يتعلم الأصول، أما إذا كان هذا الفرد طالبًا للعلم بصورةٍ عامةٍ فيكون تعلم أصول الفقه في حقه من المستحبات المندوبات لا من الواجبات المتحتمات، هكذا نصَّ عليه علماء الأصول **واختاره** شيخُ الإسلام ابن تيمية.

- وأما **أهميته** فتبرز في جوانب:

الأول: أنه من جملة فنون الشريعة التي تستمد أصولها من كتاب الله - جل وعلا - وسنة رسوله ﷺ.

الثاني: أنه ينافح عن مصادر الشريعة ويذب عنها ويثبت حجيتها، ويجيب عن شبه الضالين الذين يريدون نَسف الاحتجاج بها، أو التشكيك فيها.

الثالث: أنه يطلع المسلم على علل الأحكام وغاياتها وحكمها، ويعرفه الطرق التي بها يستنبط هذا الحكم.

الرابع: أنه الطريق الأول لاستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، فإن الحكم في الأعم الأغلب لا يستنبط من الدليل إلا ويكون طريقة استنباطه باستعمال قاعدةٍ أصوليةٍ، وهذا يعرفه من له عِلمٌ في قواعد الأصول.

الخامس: أنه شرطٌ في المجتهد بالاتفاق، فلا يمكن للمجتهد أن يشم رائحة الاجتهاد بأنفه ويوصف بأنه مجتهد إلا إذا كان ذا درايةٍ تامةٍ بأصول الفقه.

السادس: أنَّ دراسته تحقق للطالب الترتيب في إخراج الحجج، وطرح المسائل والمقارنة بين الدلائل، والترتيب مطلبٌ لكل طالب علم.

السابع: أنه سببٌ من الأسباب التي حُفظت بها الشريعة، فإن حفظ الشريعة يكون بحفظ مصادرها، وأصول الفقه قد تولى ذلك بكل اهتمامٍ ورعايةٍ.

الثامن: أنه يُعرِّفُ الطالب الأسس والقواعد والمناهج التي يتعامل في ضوئها مع أدلة الشريعة.

التاسع: أنَّ الطالب يتعرف بدراسته على مآخذ مذاهب أهل العلم فيما ذهبوا إليه من الاختيارات الفقهية، فإن الاختلاف بين أهل العلم في مسائل الفقه غالبًا ما يعود إلى الخلاف في تأسيس قاعدة أصولية.

العاشر: أنَّ دراسة الأصول تفيد الطالب الجزم اليقيني عن علمٍ ودراية أنَّ الإسلام صالحٌ لكل زمانٍ ومكانٍ، وتعطيه القدرة التامة على إقناع الغير بذلك متى ما أحكم دراسة هذه الأسس التي تبحث في أصول الفقه.

الحادي عشر: أنَّ دراسته توصل الطالب لمرتبة الترجيح في مسائل الخلاف، ومعرفة الصواب من الخطأ، والراجح من المرجوح.

الثاني عشر: أنَّ دراسته توصل الطالب إلى إتقان تخريج الفروع على أصولها، ورد الجزئيات إلى كلياتها.

الثالث عشـــر: أنه علم يحتاجه أهل الفنون الشرعية، فطالب الحديث يحتاج إلى الأصول، وطالب التفسير يحتاج إلى الأصول، وطالب الفقه يحتاج إلى الأصول وهكذا، وهـــذا يفيدك أهمية هذا العلم العظيم، فهذه نُبذ في أهميته اقتضاها المقام وســـمح بها البال، والله المســـتعان وعليه التكلان، والله أعلم.

صلة علم أصول الفقه بعلم الكلام

س: تُسمي كثير من كتب الأصول علم العقيدة بعلم الكلام، فما الحكم في هذه التسمية؟ وما أساسها؟

ج: أقول: هذه التسمية خطأٌ محضٌ، لكن من نقلت عنه ووجدت عنده لا يقصد بها إلا الخير إن شاء الله تعالى، وإنما قلَّد في نقلها، وهذا من باب الاعتذار فقط، وإلا فسلامة القصد لا تسوغ الوقوع في المخالفة.

وبناء عليه فهي كلمةٌ وتسميةٌ محدثةٌ، والواجب إنكارها وإفرادها بالتعليق من الذين تولوا شرح الكتب الأصولية التي ذكرتها، والحذر والتحذير منها، **وأساس هذه الكلمة يرجع لأمرين:**

❑ **أحدهما**: أن من أكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين أهل القبلة هي مسألة الكلام؛ أي: إثبات كلام الله جل وعلا، فلكثرة الخلاف فيها كثر الكلام والأخذ والرد في هذه المسألة حتى صارت علمًا على التوحيد.

فصاروا يسمون التوحيد والعقيدة بعلم الكلام نسبة إلى كثرة الخلاف في هذه المسألة، وهذا خطأ محضٌ وسوء فهمٍ؛ لأن خلاف الطوائف الضالة الزائغة عن الصراط المستقيم والنهج السليم لا اعتداد به ولا عبرة به ألبتة؛ ولذلك فإن خلافهم هذا لا أثر له في انعقاد الإجماع كما هو متقرر عند أهل السنة، فإذا سمينا علم العقيدة بعلم الكلام نظرًا إلى هذا الخلاف فإننا نكون بذلك قد جعلنا خلافهم من الخلاف المعتبر وهذا لا يجوز.

ويقال أيضًا: أنه لو جاز تسمية علم العقيدة بعلم الكلام نظرًا إلى كثرة الخلاف في هذه المسألة، لساغ أيضًا أن يسمى علم العقيدة بعلم العلو؛ لأن مسألة العلو فيها خلافٌ طويلٌ وكلامٌ كثيرٌ، بل أكاد أجزم أن الخلاف في مسألة العلو أكثر منه في مسألة الكلام، ولساغ أيضًا أن نسمي علم التوحيد بعلم الرؤية؛ لأن مسألة الرؤية من المسائل التي كثر الخلاف حولها، وهذا لا يقوله أحدٌ عاقل يعلم ما يقول، فكذلك تسميتهم هذه لا أصل لها، فالواجب اطراحها وتنزيه كتب الهداية منها.

❑ **الثاني**: أن قائل ذلك ظنَّ أن علم العقيدة يستمد أصوله وأسسه من علم الكلام، وهذا ظنٌّ فاسدٌ، وما هو علم الكلام حتى نأخذ منه أصولًا وأسسًا! وهل أفسد على كثير من أهل العلم علومهم إلا علم الكلام، فهو علم لا خير فيه إلا نزرًا يسيرًا لا يذكر في جانب سيئاته التي غطت بقاع الأرض.

ولا أعلم أنَّ فنًّا من الفنون الشرعية يحتاج في معرفته إلى علم الكلام، بل كل العلوم الشرعية مستغنية عنه، فإن غالبه مرتكزٌ على القواعد المخالفة للمنقول والمناقضة للمعقول؛ ولذلك فإنه لا يجوز للطالب أن يقرأ في كتبه قبل التضلع من علوم الكتاب والسنة، وإذا نظر فيها فلا ينظر فيها بقصد الهداية، وإنما ينظر فيها بقصد الرد وكشف عوار المتكلمين، وإلا فليتركها والسلامة لا يعدلها شيءٌ.

فعلم العقيدة لا يستمد شيئًا من علم الكلام، بل إنَّ علم العقيدة قد أعدَّ عدته ودخل في حروبٍ كثيرةٍ كبيرةٍ مع هذا العلم الفاسد، حتى أرداه قتيلًا مضرجًا بدمائه، فكيف نقول إنه يُستمد منه، هذا لا يقوله إلا جاهلٌ لا يدري حقيقة ما يقول، عفا الله عنه وعامله بمغفرته، والله أعلم.

صلة علم أصول الفقه بعلم المنطق

س: هل أصول الفقه يُحتاجُ في فهمها لعلم المنطق؟

ج: الجواب: بالطبـع لا، إلا عند من تربـى على موائد الفلاسـفة[(١)] المتهوكين[(٢)] فإنهم يعظمون علم المنطق تعظيمًا بالغًا، ولا عبرة بهم ولا بتعظيمهم، ولا نعرف أحدًا من المتقدمين أدخل المنطق في أصول الفقه قبل أبي حامد الغزالي رحمه الله، وقد انتقده العلماء ـ أعني علماء أهل السنة ـ كشيخ الإسلام ابن تيمية وغيره.

قال أبو العباس: «وأول مَن خَلَط منطقهم بأصول المسلمين أبو حامد الغزالي، وتكلم فيه علماء المسلمين بما يطول ذكره»[(٣)].

وقال أيضًا: «فإنه ـ أي: الغزالي ـ أدخل مقدمة من المنطق اليوناني في أول كتابه «المستصفى»، وزعم أنه لا يثق بعلم إلا من عرف هذا المنطق»[(٤)].

---

(١) **تعريف الفلسـفة:** هي النظر العقلي المتحرر من كل قيد وسـلطة تُفرض عليه من الخارج، بحيث يكون العقل حاكمًا على الوحي، والعرف، ونحو ذلك. انظر «الموسـوعة الميسرة» (١١٠٩/٢)، و«رسائل في الأديان» (ص٤).

(٢) **قال ابن منظور في «لسان العرب»** (١٠/ ٥٠٨): «التَّهَوُّكُ مثل التَّهَوُّر وهو الوقوع في الشيء بقلة مُبالاة وغير رَوِيَّةٍ. والتَّهَوُّك التحيُّر». المتهوِّكين: المتهوك ـ بالفتح ـ المتحير، والسـاقط في هوة الردى. والوقوع في الشـيء من غير مبالاة تهورًا. كالتَّهَوُّر، وهو الوقوع في الأمر بغير رَوِيَّة أيضًا. ومنها قوله ﷺ: «أَمُتَهَوِّكُونَ فِيهَا يَا بْنَ الْخَطَّابِ؟».

(٣) كتاب «الرد على المنطقيين» (ص٣٣٧)، و«مختصر كتاب نصيحة أهل الإيمان في الرد على منطق اليونان» (ص٧٥)، و«مجموع الفتاوى» (٩/ ٢٣١).

(٤) «مختصر كتاب نصيحة أهـل الإيمان في الرد علـى منطق اليونـان» (ص٥٢)، و«مجموع الفتاوى» (٩/ ١٨٤).

وقد جزم أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن أصول الفقه لا يفتقر ـ بل ولا يحتاج أدنى حاجة ـ إلى المنطق اليوناني.

وقال أبو العباس: «وقد صُنف في الإسلام علوم النحو واللغة والعروض والفقه وأصوله والكلام وغير ذلك، وليس في أئمة هذه الفنون من كان يلتفت إلى المنطق، بل عامتهم كانوا قبل أن يُعرَّب هذا المنطق اليوناني، وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفًا، وإن كان الفقه وأصوله متصلًا بذلك، فهي أجلّ وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفاتٌ إلى المنطق، إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة التي هي خير أمةٍ أخرجت للناس، وأفضلها القرون الثلاثة من كان يلتفت إلى المنطق أو يُعرج عليه، مع أنهم في تحقيق العلوم وكمال بالغاية التي لا يدرك أحدٌ شأوها، كانوا أعمق الناس علمًا وأقلهم تكلفًا وأبرهم قلوبًا.

ولا يوجد لغيرهم كلامٌ فيما تكلموا فيه إلا وجدت بين الكلامين من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق». اهـ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ[١].

وأقول: إن البلية ما دخلت على أصول الفقه إلا لما دخله علم المنطق اليوناني، فإن دخول المنطق فيه أوجب تكثير الكلام وتشقيقه مع قلة العلم والتحقيق، ودخلت القواعد المخالفة لمنهج السلف بسببه في علم الأصول؛ ولذلك فإن نُظار المسلمين وأئمتهم بعد أن دخل المنطق إلى ديار المسلمين وعرفوه لا زالوا يعيبونه، ولا يلتفتون إليه ولا إلى أهله في موازينهم العقلية، ولا يأبهون بهم في أي وادٍ هلكوا.

والخلاصة: أنَّ علم الأصول غني الغنى التام عن المنطق اليوناني الفاسد. والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١) «مختصر كتاب نقض المنطق» (ص١٠)، و«مجموع الفتاوى» (٩/ ٢٣).

نشأة علم أصول الفقه

س: تكلَّم عن شيءٍ من نشأة هذا الفن؟

ج: **أقول:** لقد كانت قواعد أصول الفقه معروفةً عند سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، وكانوا يعتمدون عليها في أقوالهم وفتاويهم وأحكامهم، فقد نزل القرآن عليهم بلغتهم، وكانوا أعرف بالكلام الصادر من النبي ﷺ، وأعرف بمقاصده من غيرهم وهم أئمة اللغة وسادة العقل والفهم بلا منازعٍ، فكيف يجهلون تلك القواعد؟!

ولهذا قال أبو العباس: «الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى الكتاب والسنة والإجماع، واجتهاد الرأي والكلام في دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمرٌ معروف من زمن أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم بإحسان ومَنْ بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم، وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى شُريح: «اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن فبما سَنَّه رسولُ الله ﷺ، فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس».

وفي لفظ: «فبما قضى به الصالحون، فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك»[1]، وكذلك قال ابن مسعود وابن عباس، وحديث معاذ من أشهر الأحاديث عند الأصوليين». اهـ[2].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٤٣/٤، ٥٤٤)، وابن أبي خيثمة في «التاريخ» (١٨٤)، والنسائي (٢٣١/٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٠١)، و«الحقيقة والمجاز» (ص١).

قلت: ومما يدل على معرفة الصحابة بالأصول ما يلي: حديث عبد الله بن مسعود ﵁ قال: «فَمن عُرِضَ لَهُ مِنْكُمْ قَضَاءٌ فَلْيَقْضِ بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ، فَإِنْ جَاءَ أَمر لَيْسَ فِي كتاب الله، فليقض بِمَا قضى بِهِ نَبِيُّه ﷺ، فَإِن جَاءَ أَمر لَيْسَ فِي كتاب الله وَلَا قضى بِهِ نَبِيُّه ﷺ، فليقض بِمَا قضى بِهِ الصَّالحون»[1].

ومما يدل على ذلك: حديث كعب بن عجرة لما سئل عن آية الفدية؛ فقال للسائل: «نزلت فيَّ خاصَّة، وهي لكم عامَّة»[2]، وهي قاعدة **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، ومما يدل على ذلك أيضًا، قول ابن مسعود يرفعه: «مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ»، وَقُلْتُ أَنَا: «**مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ الجَنَّةَ**»[3]. وهذا بعينه ما يُسميه أهل الأصول بمفهوم المخالفة.

ومما يدل على ذلك أيضًا: عملهم بعمومات القرآن، وكذلك عملهم بالمتأخر من الكتاب والسنة، وهو تطبيقٌ لقاعدة النسخ، فالصحابة هم سادات الأصول وأول من قرر قواعده بتربية رسول الله ﷺ لهم.

فلما ذهب عصر الصحابة والتابعين وجاء عصر الأئمة المجتهدين كمالك وأبي حنيفة والأوزاعي وغيرهم، واحتاج الناس إلى التأليف والجمع ظهرت مباحث متفرقة لبعض مسائل الأصول، حتى إذا جاء الشافعي ﵀ فجمع تلك المباحث في مصنفٍ واحدٍ ورتبها، فبهذا

---

(١) سنن النَّسَائِي «بشرح السُّيُوطِيِّ وحاشية السندي» (٨/٢٣٠ ـ ٢٣١)، والدَّارميّ حَدِيث ١٦٧، ١/٥٤ مَوْقُوفًا على ابْن مَسْعُود بِنَحْوِهِ، وَزِيَادَة فِي آخِره.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥١٧)، ومسلم (١٢٠١).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (٩٢).

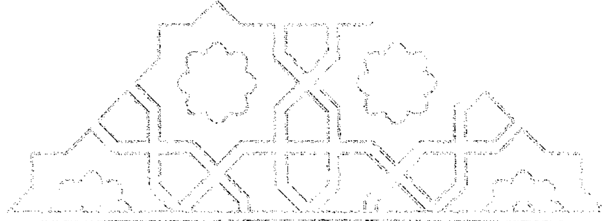
يعدُّ ﷺ هو أول من جمع أصول الفقه كعلمٍ مستقل له مصنف خاص، وذلك في كتابه «الرسالة».

قال ابن تيمية: «فمن المعلوم أن أول من عُرف أنه جرد الكلام في أصول الفقه هو الشافعي»[١].

ثم تتابع الناس بعده على التأليف في هذا الفن، حتى صار علمًا مستقلًّا كاملًا له أسسه ومناهجه وطريقته، والله أعلى وأعلم.



(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٤٠٣)، و«الحقيقة والمجاز» (ص٢).



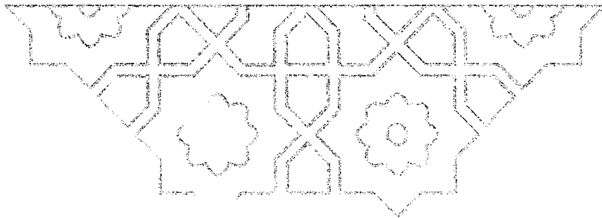
الباب الأول

الأحكام الشرعية الكلية



الفصل الأول: الحكم التكليفي

الفصل الثاني: الحكم الوضعي



تعريف الحكم الشرعي

س: ما الحكم الشرعي؟ وما أركانه إجمالًا؟

ج: الحكم الشرعي فيه اصطلاحان شهيران في بيان حقيقته، اصطلاح الأصوليين واصطلاح الفقهاء، فقد عرَّفه الأصوليون بقولهم: خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، ويبين من هذا أن الحكم الشرعي عند الأصوليين هو نفس الخطاب لا مقتضاه؛ أي: أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] هو عين الحكم الشرعي، وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، هو عينه الحكم الشرعي، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] هو بعينه الحكم، وهذا فالحكم عند الأصوليين هو نفس الخطاب.

وأما عند الفقهاء فعرفوه بقولهم: هو مقتضى خطاب الشارع المتعلق بأعمال العباد بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، ويبين من هذا أن الحكم الشرعي عند الفقهاء ليس هو نفس الخطاب وإنما دلالته ومقتضاه، وأما الخطاب فهو دليل الحكم الشرعي.

أي: أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ليس هو الحكم عند الفقهاء، وإنما هو دليل الحكم، وأما الحكم فهو وجوب الصلاة، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، ليس هو الحكم، وإنما دليل الحكم، وأما الحكم فهو وجوب إيتاء الزكاة، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، ليس هو الحكم، وإنما هو دليل الحكم، وأما الحكم فهو مقتضى هذا الخطاب الذي هو وجوب الحج وفريضته وهكذا.

فالأصوليون يرون أن الحكم هو نفس الخطــاب، والفقهاء يرون أن الحكم هو مقتضى الخطاب ودلالته، وهذا خلافٌ في عبارة، **والصحيح** أن الحكم الشرعي يصدق على هذا وعلى هذا.

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه نصَّ في «الفتاوى» على أن الحكــم الشــرعي[1] يَصدق علــى ما قالــه الفقهاء، وعلــى ما قاله الأصوليون، وقد تقرر في القواعد **أن ما دار بين لفظين لا تنافي بينهما، فإنه يحمــل عليهما**، فهذا بالنســبة لتعريف الحكم، وأمــا أركانه فثلاثة أركان، حاكم ومحكوم عليه ومحكوم به، وسوف يأتي تفصيل ذلك في الأسئلة الآتية إن شاء الله تعالى، والله أعلم.



(١) انظر «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٢٣٤)، و(١٩/ ٣١١)، و«المستدرك على مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٣).

الحاكم

س/ من هو الحاكم؟ وما القاعدة الشرعية في إثبات الحكم الشرعي؟ مع بيانها بالأدلة والأمثلة.

ج/ أقول: الحاكم شرعًا وكونًا هو الله وحده، لا شريك له - جل وعلا - في حكمه، ولا في تشريعه؛ فتوحيده بالحكم الشرعي هو من مقتضيات إفراده بالعبادة، وتوحيده بالحكم الكوني القدري من مقتضيات إفراده بتوحيد الربوبية، وكل ذلك يدخل تحت قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]، وهذا أسلوب حصرٍ، فكأنه قال: لا حاكم إلا هو جل وعلا، والحصر معناه: إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه، وأما التشريع الصادر من النبي ﷺ فإنه من البلاغ عن الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤] وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٤].

وقد تقرر في علم التفسير أن الحكمة إذا قُرِنَتْ بالكتاب أو الآيات فإن المراد بها السنة، وقال ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[1]، وسيأتي إن شاء الله تعالى طرفٌ كبيرٌ من هذه الأدلة في الاستدلال على قاعدة «السنة حجة».

---

(١) أخرجه أحمد (١٧١٧٤)، وأبو داود (٤٦٠٤)، والترمذي (٢٦٦٤).

فالحاكم هو الله وحده، لا شريك له في حكمه، فكما أنه لا شريك له في ملكه وسلطانه وربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته، فكذلك لا شريك له في حكمه جل وعلا، فهو مصدر الأحكام جل وعلا سواءً كان ذلك في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ، فهذا بالنسبة لقولنا: «من الحاكم»؟

وأما القاعدة المعتمدة في إثبات الأحكام الشرعية فإنها تقول: «**الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**»، وقد شرحناها في رسالةٍ مستقلة، وخلاصتها أن نقول: إن الحكم الشرعي إنما يُتَلَقَّىٰ من الشارع، فالأحكام الشرعية من الإيجاب والاستحباب والتحريم والندب، كلها لا تؤخذ إلا من قِبَلِ الله تعالى ورسوله ﷺ.

فلا واجب إلا ما أوجبه الله ورسوله، ولا حلال إلا ما أحله الله ورسوله، ولا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله ﷺ، فأي تعبدٍ قوليٍّ أو فعليٍّ ليس له دليلٌ صحيحٌ صريحٌ فإنه تعبدٌ لاغٍ باطلٌ لا يجوز التعبد به لله جل وعلا.

ولا مدخل للعقول، ولا المذاهب المخالفة للدليل، ولا للأهواء، ولا للعادات والتقاليد وسلوم القبائل، ولا للمكاشفات[1] والأحلام، ولا للنقول الضعيفة الواهية، والأخبار الباطلة الموضوعة، ولا للقياسات الفاسدة، ولا للاستحسان المبني على التشهي مدخلٌ في تشريع شيءٍ من الأحكام الشرعية، وإنما الحكم الشرعي وقفٌ على الدليل الصحيح الصريح، وما يدل عليه، فالعبادات مبناها على الشرع والاتباع لا على الهوى والابتداع، **والشريعة كلها من أولها إلى آخرها مبنيةٌ على أصلين:**

---

(١) **المكاشفة**: هي عبارة عن بيان ما يستتر عن الفهم، فيُكشف للعبد عنه كأنَّه يراه رأي العين. انظر: «حياة القلوب في كيفية الوصول إلى المحبوب»، بهامش «قوت القلوب» (٢/٢٧٣).

الأول: أن لا نعبد إلا الله تعالى.

الثاني: أن لا نعبده إلا بما شرعه لنا على لسان رسوله ﷺ.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكل ما كان من العبادات واجبًا أو مستحبًّا، فلا بد أن يشرعه النبي ﷺ لأمته، فإذا لم يشرع هذا لأمته لم يكن واجبًا ولا مستحبًّا»(١).

وقال في موضعٍ آخر: «الاستحباب حكمٌ شرعيٌّ، فلا يثبت إلا بدليلٍ شرعيٍّ، ومن أخبر عن الله تعالى أنه يجب عملًا من الأعمال من غير دليلٍ شرعيٍّ، فقد شرع من الدِّين ما لم يأذن به الله، كما لو أثبت الإيجاب أو التحريم»(٢).

وقال في موضعٍ آخر: «الحلال ما حلله ـ أي: الله ورسوله ـ، والحرام ما حرمه، والدِّين ما شرعه، فليس لأحدٍ من المشايخ والملوك خروجٌ عن ذلك، وكل من أمر بأمرٍ كائنًا من كان عُرِضَ على الكتاب والسنة، فإن وافق ذلك قُبِلَ وإلا رُدَّ»(٣).

والأدلة على ذلك كثيرة جدًّا، قد ذكرنا طرفًا منها في غير هذا الموضع منها: قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُواْ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الجاثية: ١٨ ـ ١٩].

---

(١) «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (١/ ٢٣١)، و«مجموع الفتاوى» (١/ ٢٨٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٨/ ٦٥).

(٣) المصدر السابق (٢٨/ ٢٥).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فليس لأحد أن يعبد الله إلا بما شرعه ورسوله ﷺ من واجب أو مستحب»[(١)].

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ﴾ [يونس: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، وقال تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]. والآيات في هذا المعنى كثيرةٌ.

وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ»[(٢)]. وفي رواية لمسلم: «مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[(٣)].

وقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتُ الأُمُورِ، فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»[(٤)]، وهذه قاعدةٌ متفقٌ عليها بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، وإنما الخلاف في بعض تطبيقاتها فقط.

فكل حكم شرعي ليس عليه أثارةٌ من علمٍ فإنه ليس من الشريعة، وهذا ما ندين الله تعالى به، وأما الفروع على هذه القاعدة فهي كثيرةٌ.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/ ٨٠).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٣) أخرجه مسلم واللفظ له (١٧١٨)، والبخاري في «صحيحه» معلقًا (٢٦٩٧)، ووصله في «خلق أفعال العباد» (ص٤٣).

(٤) أخرجه مسلم (٨٦٧)، وأحمد (١٧١٤٤)، (١٧١٤٥)، وأبو داود (٤٦٠٧).

ـ وأذكر لك **ستة فروع** فقط من باب التوضيح، فأقول:

منها: كراهة استقبال النَّيرين، فإنه مع شهرته في كتب بعض الفقهاء، إلا أنه ليس من الشريعة في شـــيءٍ؛ لأن الكراهة حكمٌ شرعيٌّ، والحكم الشرعي يفتقر في ثبوته للدليل الصحيح الصريح، وحيث لا دليل فالأصل عدم الكراهة.

ومنها: إثبات قسم الطاهر في المياه وترتيب بعض الأحكام الشرعية عليه، فإنه لا دليل عليه ولا ذكر له في الأدلة أبدًا، فحيث لا دليل فالأصل عدمه؛ لأن الحكم الشرعي يفتقر في ثبوته للأدلة الصحيحة الصريحة.

ومنها: إثبات بعض أحكامٍ للمبتدأة، وهي التي ينزل بها الحيض أول مرة، فإن هذه الأحكام لا دليل عليها من الكتاب، ولا من السنة، ولا من الإجماع، ولا من القياس الصحيح، فضلًا عن كونها مخالفة للصحيح من الأدلة، فالحق اطراح هذه الأحكام؛ لأن الحكم الشرعي يفتقر في إثباته للدليل الصحيح الصريح.

ومنها: ادعاء مبطلٍ من مبطلات الصلاة لا دليـــل عليه، فإن الأصل أن العبادات المنعقدة بالدليل لا تبطل إلا بالدليل، والأصل عدم المبطل، وعلى مثبته الدليل؛ لأن الحكم الشرعي وقفٌ على الدليل الصحيح الصريح.

ومنها: جميع البدع القولية أو العملية المخالفة للشرع، والمنتشرة في العالم الإسلامي والعربي كلها تدخل تحت هذه القاعدة؛ لأن البدعة[1] هي

---

(١) راجع كتاب «الاعتصام» للشـــاطبي، ت: الشـــقير والحميد والصيني (١/ ٤٥/ ٤٧)، و«جامع العلوم والحكم» (٢/ ١٢٧/ ١٢٨)، و«حقيقة البدعة وأحكامها» (١/ ٢٤٢/ ٢٤٩).

إحداث في الدِّين قولًا أو فعلًا لا دليل عليه، فادعاء وجوبها أو استحبابها من جملة الأحكام الشرعية، والأحكام الشـــرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة.

ومنها: استحباب طواف القدوم للمتمتع بعد المجيء من عرفات، فإنه لا دليل عليه، والاســـتحباب من أحكام الشـــريعة التي تفتقر في ثبوتها للدليل الصحيح الصريح، فهذه ســـتة فروع على هذه القاعدة، ومن أراد الاستزادة منها فليرجع إلى كتابنا في ذلك، فإننا قد ذكرنا فيه خمسين فرعًا على هذه القاعدة. والله ربنا أعلى وأعلم.



أقسام الحكم الشرعي

س: ما أقسام الحكم الشرعي؟ وكيف تستنبطُ هذه الأقسام من تعريف العلماء للحكم الشرعي؟ وما الفرق بين هذه الأقسام؟

ج: لقد قسم أهل العلم رحمهم الله تعالى الحكم الشرعي إلى قسمين:

الأول: الحكم التكليفي.

الثاني: الحكم الوضعي.

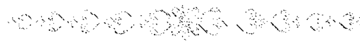
وعرفوا الحكم التكليفي بقولهم: خطاب الشارع المتعلق بأعمال العباد بالاقتضاء أو التخيير، فيدخل تحت ذلك الأحكام التكليفية الخمسة وهي الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح.

ووجه ذلك أن قولهم: «بالاقتضاء»؛ أي: الطلب، والطلب قسمان: طلب فعل، وطلب ترك، وطلب الفعل قسمان: طلب فعلٍ جازم وهو الوجوب، وطلب فعلٍ غير جازم وهو المندوب، وطلب الترك قسمان: طلب تركٍ جازم وهو المحرم، وطلب تركٍ غير جازم وهو المكروه، فهذه أربعة أقسام.

وأما قولهم: «أو التخيير»؛ فيراد به المباح فهذه خمسة أقسام، وسيأتي بعد قليل إن شاء الله تعالى سؤالٌ خاص عن حكم تسمية هذه الأحكام بالأحكام التكليفية.

وأما الحكم الوضعي فعرفه أهل العلم بقولهم: خطاب الشارع بجعل شيءٍ سببًا لشيءٍ، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو كون الفعل رخصة أو

عزيمة، ويدخل تحته البحث في الأسباب والشروط والموانع والرخصة والعزيمة، وسبب تسميته بخطاب الوضع أن الشارع وضع، أي: شرع أمورًا سميت أسبابًا وشروطًا وموانع، يُعرف عند وجودها وجود الحكم الشرعي أو انتفاؤه؛ وذلك لأن الأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود الموانع أو انتفاء الأسباب والشروط.



الفروق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي

ويتضح ذلك بمعرفة **الفروق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي**، وهي كما يلي:

الأول: أن الحكم الوضعي قد لا يدخل تحت قدرة المكلف أصلًا؛ كزوال الشمس لوجوب الظهر، وغروبها لوجوب المغرب، وحلول شهر رمضان لوجوب الصوم، وحلول زمن الحج لوجوب الحج، وحولان الحول لوجوب الزكاة ونحو ذلك، فإن هذه الأشياء لا تدخل تحت قدرة المكلف أصلًا، وأما الحكم التكليفي فإنه لا يكون أبدًا إلا بما هو مقدور عليه لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧].

وهذا فرقٌ جوهريٌّ بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي.

الثاني: أن الحكم الوضعي قد يدخل تحت القدرة، إلا أن المكلف لم يؤمر بتحصيله؛ كتحصيل النصاب لوجوب الزكاة، فإن الزكاة لا تجب إلا إذا بلغ المال الزكوي نصابًا، لكن الشارع لم يأمر المكلف بتحصيل النصاب لتجب عليه الزكاة، وأما الحكم التكليفي فإنه لا بد أن يكون مطلوبًا، إما مطلوب الفعل وإما مطلوب الترك وبناء على هذين الفرقين.

فأقول: كل حكمٍ لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حكمٌ وضعيٌّ، وكل حكمٍ لم يؤمر المكلف بفعله أو تركه فهو حكمٌ وضعيٌّ.

الثالث: أن الخطاب في الحكم الوضعي إنما هو خطاب إخبار وإعلام فقط، وأما الخطاب في الحكم التكليفي فهو خطاب طلبٍ، إما طلب فعلٍ وإما طلب تركٍ، وإما بالتخيير بينهما، فحقيقة الخطاب تختلف بين الحكمين.

الرابع: أن الحكم الوضعي مطلوبٌ لغيره، وأما الحكم التكليفي فهو مطلوبٌ لذاته، فالحكم الوضعي وسيلةٌ تعريفيةٌ بالأحكام التكليفية؛ ذلك لأن الله جل وعلا قد ربط الأحكام التكليفية بالأحكام الوضعية، فجعل الحكم الوضعي علامةً على مطالبته بالحكم التكليفي.

فإذا زالت الشمس فهذه علامةٌ أنه يريد منا صلاة الظهر، وإذا غربت فهو علامةٌ أنه يريد منا صلاة المغرب، وإذا دخل شهر رمضان بالرؤية أو بالإتمام فهو علامةٌ أنه يريد منا صيامه، وإذا نزل الحيض على المرأة فهو علامةٌ على تحريم الصلاة والصوم والوطء والطواف، وإذا حصل سفرٌ فهو علامةٌ على استحباب القصر وغير ذلك من أحكام السفر، وهكذا.

وفائدة ذلك أن الشريعة مستمرةٌ إلى قيام الساعة، والنبي ﷺ عمره قصير وسيموت، فكيف يعرف المكلفون الأوقات التي يؤدون فيها العبادة أو يتركونها؟ فحرص الشارع على ربط الأحكام التكليفية بعلامات كونيةٍ وغيرها يعرفها الجميع أو الأغلب.

فهذه العلامات هي الأحكام الوضعية، وبه تعرف أن الحكم الوضعي ليس مطلوبًا لذاته، وإنما هو مطلوبٌ لأنه وسيلة لتعريف المكلف بالحكم التكليفي، والله أعلم.

الخامس: أن الحكم التكليفي مختصٌّ بالعاقل البالغ المختار، وعليه حديث: «**إِنَّ اللهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا**

اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[(١)]، وحديث: «رُفِعَ القَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ المَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَحْتَلِمَ»[(٢)]، فلا تكليف إلا بعقلٍ وبلوغٍ وفهم خطابٍ واختيارٍ كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما الحكم الوضعي فإنه لا يختص بهؤلاء، بل يدخل تحته غير العاقل كالمجنون، فإن تضمين المجنون ما أتلفه هو من باب الحكم الوضعي.

وكذلك ما أتلفته البهيمة فإن ضمانه إنما هو من باب الحكم الوضعي، لكن ضمان تلفها يقع على صاحبها؛ لأنها ليست محلًا صالحًا للضمان، ويدخل تحته فعل النائم، فإن ما يتلفه النائم حال نومه إذا تعلق به حق للغير فإنه يضمنه، وضمانه من باب الحكم الوضعي لا التكليفي، ويدخل تحته أيضًا وجوب الزكاة في مال الصبي والمجنون، فإن القول **الصحيح** وجوب الزكاة في ماليهما لأن ذلك من باب الحكم الوضعي فهو من باب ربط الأحكام بأسبابها.

بل ويدخل تحته تضمين أشخاص لا ذنب لهم بسبب جناية شخصٍ آخر، كتحميل العاقلة دية الخطأ وشبه العمد، فإن العاقلة وهم أقارب الرجل من قِبل أبيه لم يتجانفوا الإثم، ولم يباشروا الجناية التي حصلت ولم يتسببوا فيها، ومع ذلك يلزمهم دفع الدية عن قريبهم الجاني، فتحميل العاقلة لدية الخطأ وشبه العمد من باب الحكم الوضعي لا التكليفي.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، والعقيلي في «الضعفاء» (٣/ ١٤٥)، والطبراني في «الأوسط» (٨٢٦٩، ٨٢٧١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/٥٥٨)، (٤٣٩٨)، والنسائي (٦/١٥٦).

ويدخل تحته ما أتلفه الصبي الصغير، فإنه يضمنه من ماله إن كان له مال، أو يضمنه وليه، فتضمين الصغير ما أتلفه هو من باب الحكم الوضعي، وذكر غير واحدٍ من العلماء أن ذلك من باب إقامة العدل بين العباد، ومن باب حفظ الأموال حتى لا تذهب سدى.

والمقصود: أن الحكم التكليفي لا يدخل تحته إلا العاقل البالغ المختار، وأما الحكم الوضعي فإنه يدخل فيه غير هؤلاء، فهذه مجمل الفروق بين الحكمين، والله تعالى أعلى وأعلم.



الإباحة من أحكام التكليف

س كيف دخلت الإباحة تحت التكليف مع أنه لا كلفة فيها لأنها لا يتعلق بها أمر ولا نهي ولا ثواب ولا عقاب؟

ج أقول: هذه المسألة يُعرف جوابها إذا فهمت ثلاثة أمور:

❑ **الأول**: أن الإباحة منها ما هو مستفادٌ من قبل الشارع، ومنها ما هو جارٍ على حكم استصحاب الحِلِّ؛ أي: الإباحة العقلية، فالإباحة الشرعية لحل الجماع في ليلة الصيام في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وكحلية صيد البحر للمُحرم في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، وكحلية سائر النساء إلا ما نص على تحريمه كما في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وكحلية الطيبات في قوله تعالى: ﴿قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة: ٤]، وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وكحلية طعام أهل الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، وغير ذلك.

فهذه الإباحة؛ أعني الإباحة المنصوص عليها في القرآن من التكليف؛ لأن العبد مكلَّفٌ باعتقاد حليتها وإباحيتها، بحيث لو أنكر حليتها فإنه يكفر الكفر الأكبر؛ لأنه مكذب لخبر القرآن.

والقاعدة تقول: **مَن كذَّب خبرًا من أخبار القرآن فإنه يكفر**، فحيث كان من المباحات ما هو شرعيٌّ ومنها ما هو عقليٌّ، غلب على أهل العلم

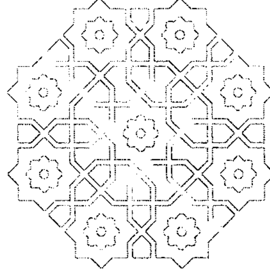
جانب الشـــرع على العقل، وألحقوا المباحات بالتشريع، وجعلوها قسمًا من أحكام التكليف، تغليبًا لجانب الإباحة المنصوص عليها في الشرع.

❑ **الثاني**: أن هذه المباحات قد تكون في غالب أحيانها وسائل لشيءٍ من أحكام التكليف الأربعة، فهي لصيقة بها جدًّا؛ لأنها في الأعم الأغلب ما تكون وسائل، وأنت تعلم أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فالمباح إذا كان وسيلة لواجب فإنه يكون واجبًا، وإذا كان وسيلة لمندوب فإنه يكون مندوبًا، وإذا كان وسيلة للحرام فإنه يكون حرامًا، وإذا كان وسيلة لمكروه فإنه يكون مكروهًا.

فلأن المباح تجري عليه الأحكام التكليفية الأربعة جعلوه منها؛ لأنه وسيلة لها، والوسائل لها أحكام المقاصد، والمقاصد هنا أحكام تكليفية، فالوســيلة لها كذلك أيضًا تُعطى حكمها، فيكون المباح حكمًا تكليفيًا؛ لأنه وسيلة للحكم التكليفي.

❑ **الثالث**: أن القسمة في الحكم التكليفي لا بد أن تكون كاملةً، ولا تكمل قسمته العقلية إلا بإدخال المباح فيه.

وبيان ذلك أن يقال: إن الحكم التكليفي مبناه على الطلب، والطلب قسمان: طلب فعلٍ وطلب تركٍ، وطلب الفعل قسمان: لازمٌ وهو الواجب، وغير لازمٍ وهو المندوب، وطلب الترك قسمان: لازمٌ وهو الحرام، وغير لازمٍ وهو المكروه، وبقي في هذا التقســيم ما ليس بمطلوب الفعل ولا بمطلوب التــرك؛ أي أن مبناه على التخيير، وهذا هــو المباح، فأدخلوه تحت أقسام الحكم التكليفي من باب تكميل القسمة كما ترى، والله أعلم.



الفصل الأول

الحكم التكليفي

المبحث الأول: الواجب.

المبحث الثاني: المحرم أو الحرام.

المبحث الثالث: المندوب.

المبحث الرابع: المكروه.

المبحث الخامس: المباح.

المبحث السادس: التكليف وشروطه.



الفصل الأول

الـواجـب



- تعريف الواجب.
- صيغ الواجب.
- أقسام الواجب باعتبار الفاعل.
- انتقال الواجب الكفائي إلى واجب عيني.
- المخاطب بفرض الكفاية واللزوم بالشروع فيه.
- أقسام الواجب باعتبار الوقت.
- أداء الواجب الموسع.
- أقسام الواجب باعتبار التعيين والتخيير.
- أمثلة الواجب المخير.
- العبادات المؤقتة بوقت.
- مقدمة الوجوب والواجب.
- اشتراط الإسلام في العبادة.
- فعل الواجب ودخول الجنة.
- أمثلة لمقدمة الواجب.
- الواجب بالنذر.
- المسمى الشرعي وفعله.

تعريف الواجب

س: عرِّف الواجب؟ وما ثمرته؟ مع التمثيل.

ج: الواجب: لغة: هو اللازم والساقط[1]؛ فمن إطلاقاته على اللازم قوله ﷺ: «غُسل يوم الجمعة واجبٌ على كل محتلم»[2]، وتقول لصاحبك: حقك عليَّ واجبٌ؛ أي: لازمٌ، متأكد.

ومن إطلاقاته على الساقط: قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج: ٣٦]؛ أي: سقطت على الأرض، ومنه قول جابر في «الصحيحين»: «كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، والعصر والشمس نقية، والمغرب إذا وَجَبَت»[3]؛ أي: إذا سقطت وغربت، ومنه قول العرب: سمعت وجبةً قويةً؛ أي: سقطة قوية، ومن قولنا: وجب الجدار، ووجب الميت أي: سقط وهكذا، فالواجب في اللغة العربية يطلق على الساقط، ويطلق على اللازم والثابت.

وأما تعريفه شرعًا: فهو ما طلب الشارع فعله على جهة الجزم والإلزام، وهذا أقرب التعاريف إلى حقيقة الواجب من التعاريف الأخرى.

فقولنا: «ما طلب الشارع فعله» يخرج به المحرم والمكروه؛ لأن الشارع لم يطلب فعلها وإنما طلب تركها، ويخرج المباح أيضًا؛ لأنه لا يتعلق به طلبٌ لذاته.

---

(١) انظر كتاب «العين» (٦/ ١٩٣)، و«غريب الحديث» لابن قتيبة (١/ ٥٦٧)، و«جمهرة اللغة» (١/ ٢٧٢)، و«تهذيب اللغة» (١١/ ١٥١)، و«الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (١/ ٢٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٨٥٨)، ومسلم (٨٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٠)، ومسلم (٦٤٦).

وقولنا: «على جهة الجزم والإلزام» يُخرِجُ المندوب، فإن الشارع طلبه ولكن ليس على جهة الجزم والإلزام، وإنما على جهة الترغيب في الفعل فقط.

وأما ثمرته: فهي الثواب على الفعل امتثالًا، واستحقاق العقاب على الترك، ولا بد من كلمة امتثالًا؛ لأن الواجبات لا يثاب فاعلها، بل لا تصح إلا بالنية؛ أي: نية الامتثال، ومثال ذلك الصلاة المفروضة، وصيام شهر رمضان، وحج بيت الله الحرام، وإيتاء الزكاة، وبر الوالدين، وغير ذلك من الواجبات الشرعية وهي كثيرة جدًّا.

فهذه الواجبات إذا فعلها العبد امتثالًا لأمر الله تعالى ورسوله ﷺ فإنه يثاب، وإذا تركها فإنه يستحق العقوبة، ولا بد من زيادة كلمة «ويستحق العقاب تاركه»؛ لأن مذهب أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى في تارك الواجب أنه تحت المشيئة، إن شاء الله تعالى غفر له وأدخله الجنة ابتداءً، وإن شاء عذبه في النار ثم يخرجه منها إلى الجنة انتقالًا.

فلا نجزم لتارك الواجب بأنه يعاقب وإنما نقول: إنه يستحق العقاب على هذا الترك، خلافًا للخوارج[١] والمعتزلة[٢] الذين يوجبون عقاب تارك

---

(١) **الخوارج:** هم الذين خرجوا على عليّ رضي الله عنه يوم صفين لإنكارهم التحكيم، فقاتلهم في النهروان وهزمهم، وتشعبت فرقهم، وبلغت العشرين، وأشهرها: المحكمة الأولى والنجدات والأزارقة والصفرية والإباضية، ولهم أفكار ضالّة يكادون يجتمعون عليها وهي: تكفير مرتكب الكبيرة، والقول بخلوده في النار، وجواز الخروج على الأئمة الجائرين، وجواز الإمامة في غير قريش، وإنكار التحكيم، ومن أسمائهم الحرورية والشراة والنواصب.
انظر: «الفَرق بين الفِرق» للبغدادي (٤٩)، و«الملل والنحل» للشهرستاني (١١٤)، و«مقالات الإسلاميين» للأشعري (١/ ٨٦)، و«الفصل» لابن حزم (٤/ ١٨٨).

(٢) **المعتزلة:** هم أصحاب واصل بن عطاء الغزال، وعمرو بن عُبَيد بعده، وسُمُّوا معتزلة لاعتزال =

الواجب، ويعتقدون أن مرتكب الكبيرة إن مات وهو مصرٌّ عليها فإنه يعذب في النار خالدًا مخلدًا فيها أبدًا.

وأما أهل السنة رفع الله نُزلهم في الفردوس الأعلى، فإنهم لا يجزمون لأحدٍ من أهل القبلة بجنةٍ ولا نارٍ، بل يرجون للمحسن الثواب ويخافون على المسيء العقاب، وأن فاعل الكبيرة في الدنيا مؤمنٌ بما بقي معه من الإيمان، وفاسقٌ بقدر ما معه من الذنب والعصيان، فاجتمع في حقه موجب الثواب وموجب العقاب، فلا نجزم له بهذا ولا بهذا، بل يكون تحت المشيئة كما ذكرنا ذلك بتفاصيله وأدلته فيما كتبناه في الاعتقاد، فهذا بالنسبة لتعريف الواجب وبيان ثمرته مع التمثيل عليه، والله تعالى أعلى وأعلم.



= واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري بعد قوله المبتدع في مرتكب الكبيرة، وقيل: لاعتزالهم المسلمين ومخالفتهم لهم في هذه القضية، ويسمون: القدرية والعدلية وأهل التوحيد، ومن ضلالاتهم: نفي صفات الله تعالى، ونفي القدر، والقول بخلق القرآن، ونفي رؤية الله تعالى في الآخرة، والحكم على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار إذا مات ولم يتب، ووجوب الخروج على الإمام الظالم، إلى غير ذلك من البدع، وعندهم غلوّ وتعظيم للعقل، وهم فرق كثيرة رَبَت على العشرين. وقد ابتلي أهل السنة بسببهم بلاءً عظيمًا.

انظر: «الملل والنحل» للشهرستاني (٤٣)، و«الفَرْق بين الفِرَق» للبغدادي (٧٨)، و«تاريخ المذاهب الإسلامية» لأبي زهرة (١٢٤)، و«التنبيه والرد» للملطيّ (٤٠)، و«المعتزلة وأصولهم الخمسة» للدكتور عواد المعتق.

صيغ الواجب

س ما الصيغ التي يُعرف بها الواجب من غيره؟ مع بياناتها بالأمثلة.

ج أقول: لقد ذكر الأصوليون أن هناك صيغًا يُعرف بها أن هذا القول أو هذا الفعل واجبٌ، ودونك أهمها:

الأولى: فعل الأمر الذي لم يُصرف إلى الندب بالقرينة الصارفة كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱصْبِرُوا۟ وَصَابِرُوا۟ وَرَابِطُوا۟ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

وكقوله ﷺ: «**يَا غُلَامُ، سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**»[١]، وكقوله ﷺ: «**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ، فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ، ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ، فَكَبِّرْ وَاقْرَأْ بِمَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا، ثُمَّ ارْفَعْ رَأْسَكَ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ وَتَطْمَئِنَّ جَالِسًا، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَسْتَوِيَ قَائِمًا، ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا**»[٢].

فهذه الأوامر الواردة في الآيات والأحاديث كلها تفيد الوجوب؛ لأنها وردت بصيغة الأمر ولم يأت صارفٌ لها عن بابها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٧٦) باب (التسمية على الطعام والأكل باليمين)، ومسلم (٢٠٢٢) باب (آداب الطعام والشراب وأحكامهما).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧).

الثانية: الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، فإذا وجدنا فعلًا مضارعًا وقد دخلت عليه لام الأمر علمنا أنه يفيد الوجوب، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ [الطلاق: ٧]: فقوله: ﴿لِيُنفِقْ﴾ في الموضعين يفيد الوجوب، فأصل الفعل (ينفق) وهو مضارع لكن لما دخلت عليه لام الأمر وصار ﴿لِيُنفِقْ﴾، أفاد الوجوب بسبب هذه اللام، وكقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا﴾ [النور: ٢٢]، فهذان الفعلان مضارعان، ولكن صارا فِعْلَيْ أمر لما دخلت عليهما لام الأمر، فأفادا حينئذٍ الوجوب. والأمثلة عليها كثيرة.

الثالثة: لفظ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾، فإنها تفيد الوجوب، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، وكقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ [الحديد: ٢٧]؛ أي: ما أوجبناها ولا فرضناها عليهم، وكقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥].

وكقوله ﷺ: «**إنَّ اللهَ كَتب عليكم الحج فَحُجُّوا**»[١]، وكقوله ﷺ: «**إن الله كتب الإحسان على كل شيءٍ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحدَّ أحدكم شفرته وليرح ذبيحته**»[٢]، وغير ذلك من الأمثلة.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب (الاعتصام) (٧٢٨٨) (٩/ ٩٤)، ومسلم (٢/ ٩٧٥)، (١٣٣٧) واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم (١٩٥٥).

الرابعة: اسم فعل الأمر، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]؛ أي: الزموا خاصة أنفسكم بفعل ما يزكيها من فعل المأمور وترك المحظور، وكقوله ﷺ في حديث عمر الطويل، في فضل القول كما يقول المؤذنُ كلمةً كلمةً، وفيه: «**فإذا قال: حي على الصلاة، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، وإذا قال: حي على الفلاح، قال: لا حول ولا قوة إلا بالله...**»، الحديث[١].

فقوله: «حي» معناه: أقبلوا، لكن لم يُعَبَّر بفعل الأمر، وإنما عبر باسمه وهو قوله: «حي».

ومنه قولك لمن أردته أن يسكت: «صه»، وكذلك قول العرب: «مه»، كما في حديث عائشة رضي الله عنها لما دخل عليها وعندها فلانة تذكر من صلاتها، فقال: «**مه يا عائشة، عليكم من الأعمال بما تطيقون، فوالله لا يملّ الله حتى تملّوا، وكان أحبُّ الدِّين إليه ما داوم عليه صاحبه**»[٢].

الخامسة: ترتيب العقاب والذم على الترك، فإن كل فعل رُتب على تركه العقاب أو الذم فإنه واجب، كقوله تعالى: ﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، وكقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧]، والآيات في هذا المعنى كثيرة جدًّا.

السادسة: التصريح بلفظ الأمر كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣)، ومسلم (٧٨٣).

وكقوله ﷺ: «وأنا آمركم بخمس، الله أمرني بهن: السمع، والطاعة، والجهاد، والهجرة، والجماعة»[(١)].

السابعة: صيغة «فرض» وما تصرَّف منها، كقوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور: ١]؛ أي: أوجبنا العمل بها، وفي الحديث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذًا إلى اليمن قال: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله، فإذا عرفوا ذلك فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلواتٍ في يومهم وليلتهم، فإذا فعلوا ذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاةً تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم... »[(٢)] الحديث.

الثامنة: المصدر النائب عن فعل الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]؛ أي: فاضربوا رقابهم، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لن ينجي أحدًا منكم عمله...»، الحديث[(٣)]، وفيه: «والقصد القصد تبلغوا».

فهذه بعض الصيغ التي يُعرف بها الواجب، والأمثلة على ذلك كثيرةٌ، وإنما المقصود الإشارة لبعض شواهدها، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد (١٧١٧٠)، والطبراني في «الكبير» (٣٤٢٧)، والطيالسي (١١٦١)، (١١٦٢)، والترمذي (٢٨٦٣)، (٢٨٦٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٨)، ومسلم (١٩).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٤٦٣)، ومسلم (٢٨١٦).

أقسام الواجب باعتبار الفاعل

س: ما أقسام الواجب باعتبار الفاعل؟ مع بيان الفرق بينهما، وإيضاح ذلك بالتمثيل، وأيهما أفضل؟

ج: أقول: للواجب تقسيمات متعددةٌ، ولكن السؤال هنا محصورٌ في تقسيم الواجب باعتبار الفاعل، وقد قسَّم أهل العلم رحمهم الله تعالى الواجب باعتبار الفاعل إلى قسمين: واجبٌ عينيٌّ وواجبٌ كفائيٌّ، وعرَّفوا **الواجب العيني**: بأنه ما يتحتم أداؤه على كل مكلف، وعرَّفوا **الواجب الكفائي**: بأنه ما يتحتم أداؤه على بعض المكلفين، لا من كل فرد، بحيث إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

وسمي الواجب العيني عينيًّا؛ لأنه نظر فيه إلى عين المكلف وذاته، أي: نظر فيه إلى ذات كل مكلف بخصوصه، وسمي الواجب الكفائي كفائيًّا؛ لأنه نظر فيه إلى حصول الكفاية، أي: أن بعض المكلفين اكتفى بفعل البعض.

وأما الفرق بينهما فبيانه أن يقال: إن الواجب العيني يُطلب من كل مكلفٍ، فلا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا فعله هو بعينه، فلو فعلته الدنيا كلها إلا هو، لم تبرأ ذمته؛ لأن هذا الواجب متعلق بالعين، فلا يقوم به مكلفٌ عن مكلفٍ، بل لا بد أن يقوم به كل مكلفٍ بعينه.

وذلك كالصلاة المفروضة، فإنها فرض عين على كل أحدٍ بعينه، وكصوم رمضان فإنه فرض عينٍ على كل أحدٍ، فلا يجزئ صوم أحدٍ عن

أحـــدٍ، وكصلة الأرحام فإنه لا بـــد أن يقوم بها كل أحدٍ لـــه رحمٌ بعينه، فلا يقوم بها أحدٌ عن أحدٍ وهكذا.

فإذا كان الوجوب منصبًّا على كل أحدٍ بعينه، فإن هذا يُعرف بالواجب العيني؛ أي أن النظر في الواجب العيني يكون لذات الفاعل.

وأما الواجـــب الكفائي فإن النظر فيه يكـــون لتحقق الفعل، لا لذات الفاعلين، فإذا تحقق الفعل بالبعض سقطت المطالبة عمّن من لم يقم به، فلا يطلب أن يقوم به كل أحدٍ بعينه.

كالجهاد إذا لم يكن النفير عامًّا، فإنه إذا قام به مَن يكفي ســـقط الإثم عن الباقين، وكالصلاة على الميت فإنه إذا قام بها من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وكردِّ السلام فإن رده واجبٌ كفائيٌّ فإذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وكتشـــميت العاطس فإنه واجبٌ كفائيٌّ على القول الصحيح، فإذا قام به من يكفي ســـقط الإثم عن الباقين، وكتغســـيل الميت وتكفينه ودفنه فإنه واجبٌ كفائيٌّ فإذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

وكإنقاذ الغريق فإنه واجبٌ كفائيٌّ إذا قام به من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وكالأمر بالمعروف والنهي عن المنكـــر والدعوة إلى الله تعالى وتعليم العلم الشـــرعي، هي من فروض الكفايات إذا قام بها من يكفي سقط الإثم عن الباقين، وكالأذان والإقامة فقد نص أهل العلم على أنهما من فروض الكفايات، إذا قام بهما من يكفي سقط الإثم عن الباقين.

وكتعلم الصناعات التي تحتاجهـــا الأمة فإنها فرض كفاية، إذا قام به من يكفي ســـقط الإثم عن الباقين، والأمثلة على ذلك كثيرة، فالمطلوب في الواجب الكفائي وجود الفعل وتحققـــه، فمتى ما وجد وتحقق كفى ذلك المقدار.

ويدخل تحت ذلك مسألة تعلم العلم الشرعي، فإن تعلم العلم الذي تتوقف عليه صحة العقيدة والعبادة وممارسة المهنة، فرض عينٍ على كل أحدٍ؛ لأن تصحيح العقيدة والعبادة وممارسة المهنة، واجبٌ، ولا يتم إلا بطلب ذلك النوع من العلم، وقد تقرر أن **ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ**، وما زاد على هذا المقدار فإنه فرض كفايةٍ بالنظر إلى عموم الأمة، وسنة بالنظر إلى الأفراد، فطلب العلم منه ما هو فريضةٌ عينيةٌ، ومنه ما هو فرضٌ كفائيٌّ، ومنه ما هو سنة، فهذا بالنسبة للأقسام وإيضاح الفرق بالأمثلة.

وأما قوله: «وأيهما أفضل؟» فالجواب أن يقال: اختلف أهل العلم في ذلك، والقول **الصحيح** إن شاء الله تعالى أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية؛ وذلك لأن الشارع لم يكتفِ فيه بفعل البعض، بل طلبه من الكل، وهذا يدل على أفضليته وأهميته.

وأما فرض الكفاية، فإنه لم يطلب من الكل، وإنما طلب من البعض فقط؛ فلأن فرض العين طُلب من الكل فيكون بذلك أفضل.

وهناك علةٌ أخرى أيضًا، وهي أن يقال: إن المشقة الحاصلة بفرض العين أكبر من المشقة الحاصلة بفرض الكفاية، ففرض العين أشق من فرض الكفاية، فالأجر فيه أكبر وأكثر، ويدل على ذلك أيضًا أن كثيرًا من أهل العلم ذكروا أنه إذا تعارض واجبان، وكان أحدهما من واجبات العين والآخر من واجبات الكفاية، فإن واجب العين مقدمٌ على واجب الكفاية؛ لأن حسنته أكبر، **واختار** هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم[(١)(٢)].

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (١١٨/١٩، ١١٩، ١٦٦/١٥)، و«مفتاح دار السعادة» (١٥٧/١).

(٢) وهناك أقوال أخرى. انظر: «الرسالة» (٣٦٦ ـ ٣٦٩)، و«القواعد والفوائد الأصولية» (١٢، ١٨٧)، و«نهاية السول» (١/ ١١٨)، و«مناهج العقول» (١/ ١١٨)، و«فواتح الرحموت» (١/ ٦٣، ٦٤)، و«مختصر ابن الحاجب» (١/ ٢٣٤).

انتقال الواجب الكفائي إلى واجب عيني

س هل يمكن أن يكون الواجب الكفائي واجبًا عينيًا؟ وضح ذلك بالأمثلة.

ج أقول: نعم، يمكن ذلك؛ وذلك أننا قدمنا أن المقصود من الواجب الكفائي وقوع الفعل دون النظر إلى فاعله، فإذا لم يوجد من يقوم به غيره فلا مستطيع له إلا ذلك الشخص، فإنه يكون واجبًا عينيًّا في حقه، ويكفي في ذلك غلبة الظن، فمن غلب على ظنه أن غيره لا يقوم بفرض الكفاية، فإنه يتعين عليه هو أن يقوم به، وعلى ذلك أمثلة:

منها: إذا لم يكن في البلد أحدٌ يعرف السُّنة في تغسيل الميت إلا هذا الرجل فقط، فإن تغسيل الميت يكون في حقه فرض عينٍ، مع أنه كان فرض كفايةٍ، لكن طرأ عليه ما يجعله فرض عينٍ، وهو غلبة ظنه أنه لا يقوم أحدٌ بالتغسيل إلا هو، فهذه الغلبة قلبت فرض الكفاية إلى فرض العين، والله أعلم.

ومنها: إذا علمت أو غلب على ظنك في هذا المنكر أنه لا ينكره أحدٌ، وكانت عندك القدرة لإنكاره، فإن إنكار هذا المنكر المعين في هذه الحالة يكون فرض عين في حقك.

ومنها: لو غرق شخصٌ في نهرٍ وحوله الخلق مجتمعون، ولكن لا يعرف السباحة منهم أحدٌ إلا واحد فقط، فيكون إنقاذ الغريق في هذه الحالة في حق هذا الشخص فرض عينٍ؛ لأنه غلب على ظنه أن غيره



لا يقوم به، وأنه لا قدرة لأحدٍ في إنقــاذه إلا هذا الرجل، فينقلب فرض الكفاية في حقه فيكون فرض عينٍ، والله أعلم.

ومنها: لو دخل العدو ديار المسلمين، ولم يتمكن الجند من صدهم، فإنه يتعين على كل مســلمٍ قادرٍ في هذا البلد أن يجاهد بدفع العدو عن حرمات المســلمين وأموالهم ما استطاع إلى ذلك سبيلًا، فانقلب الجهاد من فرض كفايةٍ إلى فرض عينٍ لعدم كفاية الجند لذلك.

ومنها: لو مات رجل في مكانٍ، ولم يوجد به من يصلي عليه إلا هذا الرجل، فإن صلاة الجنازة تكون فرض عينٍ في حقه؛ لأنه يعلم أو يغلب على ظنه أنه لن يقوم بالصلاة إلا هو، فتكون فرض عينٍ في حقه.

ومنها: لو لم يوجد في البلد أحدٌ يعرف الســنة في الدفن إلا واحدٌ، فيكون دفن الميت في حقه من فروض الأعيان.

ومنها: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على موظفي الهيئات من فروض الأعيــان لا من فروض الكفايــة؛ لأن ولي الأمــر عيَّنهم لذلك وأمرهم به بأعيانهــم، فيجب عليهم وجوب عيــنٍ أن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر، مع أنه في حق غيرهم لا يزال باقيًا على أصل حكمه الأول الذي هو فرض كفاية.

وبالجملة فإنه إذا غلب علــى ظن المكلف أن غيره لم يقم بالواجب الكفائي وهو قادرٌ على القيام به، أصبح هذا الواجب في حقه من واجبات الأعيان وعلى ذلك فقس، وإن أردت القاعدة في هذه المســألة ليســهل عليك الأمر فأقول: نص القاعدة يقول: «**فروض الكفايات تتعين على من لم يقم بها غيره**»، والله ربنا أعلى وأعلم.

المُخاطب بفرض الكفاية، واللزوم بالشروع فيه

س: من المُخاطب بفرض الكفاية؟ وهل يلزم بمجرد الشروع فيه؟

ج: أقول: هاتان مسألتان خلافيتان، **والصحيح** إن شاء الله تعالى، أن المخاطب بفرض الكفاية جميع المكلفين، أي أن فرض الكفاية موجّه لجميع الأمة؛ أي: المكلف منهم، وفعلُ بعضهم لهذا الواجبِ مسقِطٌ للطلب منهم، وهذا مذهب جماهير أهل الأصول رحمهم الله تعالى[(١)].

ودليل ذلك أن العلماء اتفقوا على ترتيب الإثم على الجميع إذا لم يقم به أحدٌ، فتأثيم الجميع موجب لتكليفهم جميعًا؛ لأنه لا يمكن أن يؤاخذ الإنسان على شيءٍ لم يكلف به، فدل على أن وجوبه والخطاب به كان متوجهًا لكل مكلفٍ، فهذا بالنسبة للشق الأول من السؤال.

وأما بالنسبة للشق الثاني، **فالصحيح** ـ إن شاء الله تعالى ـ أن فرض الكفاية لا يلزم بالشروع فيه إلا في حالتين:

❑ **الأولى:** في الجهاد في سبيل الله تعالى؛ ذلك لأنه إذا شرع في الجهاد ثم ترك الصف، فإن في ذلك كسرٌ لقلوب الجند وإضعافٌ لشوكة المسلمين، وفيه تخذيلٌ لهم عن مواصلة القتال.

ولأنه بمجرد حضوره لصف القتال يكون الجهاد قد وجب عليه وجوب عينٍ، فلا يجوز له الرجوع بحال، ويؤيد ذلك قوله تعالى:

---

(١) انظر «مجموع فتاوى» ابن تيمية (١٥/ ١٦٥ ـ ١٦٦)، و«بدائع التفسير» لابن القيم (١/ ٥٠٨ و٢/ ٣٨٤، ٣٨٥)، و«المهذب في علم أصول الفقه المقارن» (١/ ٢١٨).

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [الأنفال: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ﴿١٥﴾ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الأنفال: ١٥ ـ ١٦].

❑ الثانية: صلاة الجنازة، فإنه إذا شرع فيها تعينت عليه؛ ذلك لأن الانسحاب منها فيه هتك حرمة الميت، ولعموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، والله أعلم.



أقسام الواجب باعتبار الوقت

س: ما أقسام الواجب باعتبار وقته؟ مع بيان ذلك بالتعريف والتمثيل.

ج: أقول: ينقسم الواجب باعتبار وقته إلى قسمين: واجبٌ موسعٌ وواجبٌ مضيقٌ، فإذا كان الوقت يسع فعل الواجب وفعل غيره من جنسه معه كالصلوات الخمس، فهذا واجبٌ موسعٌ، وإذا كان لا يتسع وقته لفعل غيره من جنسه معه كصوم رمضان، فهو واجبٌ مضيقٌ؛ لأن وقته مقدار فعله.

وبناءً عليه فأقول: الواجب الموسع هو ما يتسع لفعله ولفعل غيره من جنسه، والواجب المضيق هو ما لا يتسع إلا لفعله هو فقط.

فإنك إذا نظرت إلى وقت الظهر مثلًا وجدت أنه يمتد من زوال الشمس إلى مصير ظل كل شيءٍ مثله، والواجب في هذا الوقت إنما هو صلاة أربع ركعات فقط فوقتها يسير، فلو صلى قبل صلاة الظهر ما شاء من النوافل، ولو صلى بعد صلاة الظهر ما شاء من النوافل لاتسع وقت الظهر لذلك؛ لأنه وقتٌ واسعٌ.

ولو نظرت إلى وقت قضاء الصوم مثلًا لوجدته واسعًا، فإن وقت القضاء ممتد من انتهاء يوم العيد إلى رمضان الآخر، فهو وقتٌ واسعٌ جدًّا، يسع أيام القضاء ويسع صيام أيام أخرى، فهذا يسميه الأصوليون بالواجب الموسع.

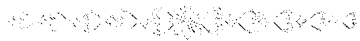
ولكن لو نظرت إلى صيام رمضان لوجدت شهر رمضان كله بسائر أيامه لا يصلح أن يوقع فيه صيامٌ آخر غير رمضان، فلا يجوز فيه إلا

صومه فرضًا فقط، فلا يتمكن الإنسان من أن يصوم فيه تطوعًا أو كفارة أو نذرًا ونحو ذلك.

لأن الشارع ضيق وقته وجعله محصورًا لصوم الفرض فقط، فمن حين حلول الشهر إلى آخره والعبد يصوم الفرض فقط، فوقت الصوم وقتٌ مضيقٌ؛ لأنه لا يتسع لغيره من جنسه أي: لا يتسع لصيامٍ آخر إلا صيام رمضان فقط.

فالموسع ما اتسع لغيره من جنسه، والمضيق ما لا يتسع لغيره من جنسه، وهذا واضح إن شاء الله، فإذا كان وقت الفعل أوسع من الواجب فيه فهو موسعٌ، وإذا كان وقت الفعل مساويًا للواجب فهو مضيقٌ، والله أعلم[1].

وقد يكون الواجب ذا شبهين بالموسع والمضيق، كالحج، فإن وقته مضيق ومحدد شرعًا، ولكن فعله وأداءه لا يستغرق جميع الوقت.



---

(١) انظر «فواتح الرحموت» (٦٩٩/١ ـ ٧٧٢)، و«التوضيح على التنقيح» (٢٠٢/١)، وما بعدها.

أداء الواجب الموسع

س/ ما الأفضل في الواجب الموسع؟ ومتى يكون مضيقًا؟ وما شروط تأخيره عن أول وقته؟ وما الحكم لو أخره عن أول وقته فمات؟ مع بيان ذلك بالأدلة والأمثلة.

ج/ أقول: هذا السؤال جمع عدة مسائل، ومن باب التوضيح نأخذها مسألةً مسألة فأقول:

ـ **المسألة الأولى**: قوله: ما الأفضل في الواجب الموسع؟

أقول: الأفضل في الواجب الموسع المبادرة إلى أدائه في أول وقته، ما لم يأتِ دليل يفيد استحباب تأخيره.

والدليل على ذلك أثري ونظري:

فأما الأثري فقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله تعالى: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا كَعَرۡضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلۡيَتَنَافَسِ ٱلۡمُتَنَٰفِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗا﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وقال تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٤٨].

فالأمر بالمسارعة والمسابقة بالخيرات ومدح التنافس فيها والثناء على المتنافسين والمسارعين فيها دليلٌ على استحباب إيقاع الواجب في أول وقته؛ لأن هذا هو حقيقة المسارعة والمنافسة والتسابق.

وفي «الصحيحين» من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ: أيُّ الأعمال أحبُّ إلى الله تعالى؟ فقال: «**الصلاة لوقتها**»[١]، وفي رواية للترمذي: «**الصلاة في أول وقتها**»[٢]، وهذا الحديث نصٌّ في المسألة، فإن الصلاة المفروضة من الواجب الموسع، وقد بين النبي ﷺ أن فعلها في أول وقتها هو الأحب إلى الله تعالى.

وهذا؛ أي: استحباب المسارعة بالصلاة في أول وقتها قد ثبت بقوله وفعله، فأما قوله فمنه ما مضى في الحديث السابق، وأما فعله فكما في حديث أبي برزة الأسلمي رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يصلي الهجير التي تدعونها الأولى حين تدحض الشمس، ويصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رحله والشمس حية...»، الحديث[٣].

وعن أنس رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة، وبعض العوالي من المدينة على أربعة أميال»[٤].

وأيضًا من حديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس، حتى إذا اصفرت وكانت بين قرني شيطان، قام فنقرها أربعًا، لا يذكر الله تعالى فيها إلا قليلًا**»[٥].

وفي «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٧)، ومسلم (٨٥).

(٢) هذه الرواية منكرة ووهم، أخرجها الترمذي (١٧٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤١) في (المواقيت)، باب (وقت الظهر عند الزوال)، ومسلم (٦٤٧).

(٤) أخرجه البخاري (٥٥٠)، ومسلم (٦٤٧).

(٥) أخرجه مسلم (٦٢٢)، ومالك (٤٦) وأحمد (١٣٥٨٩)، والترمذي (١٦٠).

يصلي الفجر، فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن، ثم يرجعن إلى بيوتهنّ ما يعرفهن أحدٌ من الغَلَس»[١].

ولمسلمٍ من حديث أبي موسى: «فأقام الفجر حين انشق الفجر، والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضًا»[٢].

وفي «الصحيحين» من حديث رافع بن خديج ﷺ قال: «كنا نصلي المغرب مع رسول الله ﷺ، فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مَواقع نبله»[٣].

وفي «الصحيحين» من حديث جابر ﷺ قال: «كان النبي ﷺ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالهَاجِرَةِ، وَالعَصْرَ وَالشَّمْسُ نَقِيَّةٌ، وَالمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ، وَالعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا، إِذَا رَآهُمُ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ، وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَؤُوا أَخَّرَ، وَالصُّبْحَ كَانُوا، أَوْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ»[٤].

ـ وأما الدليل النظري فمن وجوه:

منها: أنه مشعرٌ بتعظيم شعائر الله تعالى، وتعظيم شعائر الله تعالى دليل على تقوى القلوب، قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ [الحج: ٣٢].

ومنها: أنه الأسرع في إبراء الذمة.

ومنها: أنه لا يدري ما يعرض له في وقته، فلعل الصوارف تكثر والمشاغل تزيد ولا يتمكن من الفعل، أو يمرض ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧٢)، ومسلم (٦٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (٦١٤)، وأحمد (١٩٧٣٣)، وأبو داود (٣٩٥).

(٣) أخرجه البخاري (٥٥٩)، ومسلم (٦٣٧).

(٤) أخرجه البخاري (٥٦٠)، ومسلم (٦٤٦).

ومنها: أنه من التنافس في الخيرات والمسارعة فيها وهذا محبوبٌ لله تعالى، وما كان محبوبًا لله تعالى فهو المطلوب.

ومنها: أنه أغيظ للشيطان، وأدحر له.

ومنها: أنه أدعى لخفة العبادة على النفس، وأقوى للعزيمة على فعلها.

ومنها: أنه أخذٌ بالعزائم.

ومنها: أن فيه تعويدًا للنفس على المبادرة للخير.

ومنها: أنه دليل على حرص المسلم على الطاعة.

وغير ذلك من الحِكم والمصالح المترتبة على المبادرة بالواجب الموسع في أول وقته، وهذه فيما إذا لم يأتِ دليل يفيد استحباب التأخير، كاستحباب تأخير الظهر عند اشتداد الحر، كما في حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا اشتدَّ الحرُّ فأبردوا بالصلاة؛ فإن شِدة الحرِّ من فيح جهنم**»[1]. وللبخاري عن أَبِي ذَرٍّ نحوه[2].

وكاستحباب تأخير العشاء ما لم يشقّ على المأمومين، لحديث عائشة ﷺ قالت: أعتم النبي ﷺ ذات ليلة بالعشاء حتى ذهب عامة الليل، ثم خرج فصلى وقال: «**إنه لوقتها لولا أن أَشُقَّ على أُمَّتي**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٦)، ومسلم (٦١٥).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٥٨)، (٣٢٥٩).

(٣) أخرجه البخاري (٨٦٤) عن عائشة ﷺ، قالت: «أعتم رسول الله ﷺ بالعتمة، حتى ناداه عمر: نام النساء والصبيان، فخرج النبي ﷺ فقال: «ما ينتظرها أحدٌ غيركم من أهل الأرض»، ولا يُصلى يومئذ إلا بالمدينة، وكانوا يُصلّون العتمة فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول». وأخرجه مسلم بلفظ المصنف (٦٣٨)، كتاب (المساجد)، باب (وقت العشاء وتأخيرها).

وله من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله ﷺ صلاة العشاء الآخرة، فخرج إلينا حين ذهب ثلث الليل أو بعده، فلا ندري، أشيء شغله في أهله أو غير ذلك، فقال حين خرج: «إنكم لتنتظرون صلاةً ما ينتظرها أهل دين غيركم، ولولا أن يَثقل على أُمَّتي لصليت بهم هذه الساعة، ثم أمر المؤذن فأقام الصلاة وصلى»[(١)].

ولمسلمٍ ـ أيضًا ـ من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الصلوات نحوًا من صلاتكم، وكان يُؤخر العتمة بعد صلاتكم شيئًا، وكان يخفف الصلاة»[(٢)].

وفي «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما[(٣)] نحوًا من هذه الأحاديث؛ ولأجل ذلك فقد قرر أهل العلم رحمهم الله تعالى **هذا الضابط** في كتاب الصلاة، والذي يقول: «**فعلُ الصلاة في أول وقتها أفضل إلا ما استثناه الشارع**».

وأختم هذه المسألة بحديثٍ في استحباب المبادرة بالصلاة في أول وقتها، وهو حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «كنا نصلي العصر مع رسول الله ﷺ، فَنَنْحَرُ جَزُورًا، فَتُقْسَمُ عَشْرَ قِسَمٍ، فَنَأْكُلُ لَحْمًا نَضِجًا قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ»[(٤)]. فهذا بالنسبة للمسألة الأولى من السؤال. والله أعلم.

ـ **المسألة الثانية**: وأما قوله: «ومتى يكون مضيقًا؟»

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠)، ومسلم واللفظ له (٦٣٩).

(٢) أخرجه مسلم (٦٤٣)، وأبو يعلى (٧٤٤٧)، والطبراني (١٩٧٤).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧١) (٧٢٣٩)، ومسلم (٦٤٢).

(٤) أخرجه البخاري (٢٤٨٥)، ومسلم (٦٢٥).

فأقول: يكون الواجب الموسـع مضيقًا بطريقين: **أحدهما**: إذا لم يبق من وقته إلا ما يسـع فعله فقط، كأن لا يبقى من وقـت صلاة الظهر إلا ما يسـعها، ولا يبقى من وقت صلاة العصر إلا ما يسعها، ولا يبقى من وقت صلاة العشاء إلا ما يسـعها وهكذا، وكأن لا يبقى من وقت قضاء الصوم إلا ما يسـعه فقط، فإذا لم يبـق من وقت الواجب الموسـع إلا ما يسـعه فقط، فإن الواجب الموسـع ينقلب من كونه واجبًا موسعًا إلى واجبٍ مضيقٍ.

وبرهان ذلك: أنه لو لم يوقع الواجب الموسع في هذا الوقت بعينه، فإن ذلك سـيؤدي إلى فوات وقـت العبادة، ويكون بذلـك آثمًا معتديًا عاصيًا؛ لأنه أخرج العبـادة عن وقتها المحدد لهـا بلا عذرٍ وهذا محرمٌ لا يجوز. وهذا واضح.

والطريق الثاني: أن يغلـب على ظنه عدم البقاء إلى آخر الوقت، فإذا غلب على ظنه طروء مانـعٍ من الفعل في أثناء الوقـت، فإنه يلزمه فعل الواجب الموسع الآن؛ أي: في أول وقته، وذلك لأنه مأمور بهذا الواجب، وقد غلب على ظنـه وجود المانع منـه في أثناء الوقـت، فوجب عليه المبادرة بإبراء ذمته وفعل الواجب في وقت الإمكان، وغلبة الظن في ذلك كافية؛ لأن غلبة الظن مُنَزَّلَةٌ منزلة اليقين.

وقد تقرَّر في القواعد أن غلبة الظن كافيةٌ في العمل، وعلى ذلك عدة أمور:

الأول: من حُكم عليه بالقتل في أثناء وقت الصلاة، فإنه يجب عليه أن يؤدي هذه الصلاة قبل حلول ذلك الوقت؛ أي: قبل حلول وقت التنفيذ، ولو خالف وأخَّر الصلاة وقُتل ولم يصل فإنه يموت عاصيًا.

الثاني: لو علمت المرأة أو غلب على ظنها أن الحيض سـيأتيها في أثناء وقت هذه الصلاة المعينة، فإنه يجب عليها المبادرة بالصلاة في أول وقتها، ولا يجوز لها حينئذٍ التأخير والحالة هذه؛ لأن المكلف إذا غلب على ظنه وجود المانـع وجب عليه المبادرة بالواجب في وقت السـعة والإمكان.

الثالث: الطبيب الذي سيجري عملية في أثناء الوقت، ويعلم أو يغلب على ظنه أنه لن يفرغ منها إلا بخروج الوقت، فإنه يجب عليه المبادرة إلى أداء الصلاة في أول وقتها؛ لأنه يغلب على ظنه وجود المانع، فتكون هذه الصلاة في حقه من الواجب المضيق.

الرابع: إذا أفاق المغمى عليه فـي أول وقت الصلاة ويعلم أو يغلب على ظنه أنه سيعاوده الإغماء في الوقت، ولن يمكنه من أداء الصلاة، فإنه يجب عليه وجوب عين أن يصلي بعد إفاقته مـن الإغماءة الأولى؛ لأنه غلب على ظنه وجود المانع، فيكون الواجب الموسـع في حقه في هذه الحالة واجبًا مضيقًا.

الخامس: إذا علـم مريض الكلى أو غلب على ظنه أن مدة تغسـيل الكلى سوف يمتد زمنها إلى خروج الوقت، وأراد الغسيل وقد دخل وقت الصلاة فإنه يجب عليه وجوب عينٍ أن يؤدي الصلاة الآن في أول وقتها؛ لأنه يغلـب على ظنه وجود المانـع فينقلب الواجب الموسـع في حقه مضيقًا.

السادس: المريض الذي سـتُجرى له عمليةٌ، وقد دخل عليه الوقت، فإنه يجب عليه وجوب عين أن يؤدي صلاة ذلك الوقت في أول وقتها، أعني إذا كان وقت العملية سيسـتغرق الوقت، أو علـم أنه لن يفيق من

التخدير إلا بعد فوات الوقت، فإنه يجب عليه الصلاة الآن في أول الوقت، فوقت هذه الصلاة يضيقُ في حق هذا الرجل، والله أعلم.

السابع: من وجب عليه حضور المعركة للجهاد، ويعلم أنه إن دخل في صف القتال، فإنه لن يستطيع الخروج منه للصلاة، وقد دخل عليه وقت الصلاة قبل حضور الصف، فإنه في هذه الحالة يجب عليه وجوب عينٍ أن يؤدي هذه الصلاة في أول وقتها؛ لأنه لا يزال في سعة من أمره، وقد علم أو غلب على ظنه وجود المانع له من الأداء لو أخر الصلاة عن أول وقتها، فتنقلب هذه الصلاة في حق هذا الرجل من الواجب الموسع إلى الواجب المضيق.

الثامن: لقد قرر الفقهاء رحمهم الله تعالى أن وقت طواف الإفاضة وقتٌ موسعٌ، فيبدأ من منتصف ليلة العيد إلى مدة حياته، هكذا قالوا، وإن كان في النفس منه شيءٌ، لكن أقول: على قولهم هذا فإن هذا الوقت ينقلب من كونه موسعًا إلى كونه مضيقًا في حالة ما إذا علمت المرأة أن الحيض سينزل عليها في أيام التشريق مثلًا، وإذا سافرت فإنه يغلب على ظنها أنها لن تستطيع العودة، ويغلب على ظنها أيضًا أنها لا تستطيع البقاء إلى أن تطهر، ففي هذه الحالة يجب عليها أن تطوف طواف الإفاضة قبل حلول الوقت الذي غلب على ظنها أنها ستحيض فيه؛ لأنها لو لم تطف الآن وحصل المانع، فإنها لن تتمكن من الطواف وهو من فروض الحج وأركانه، ولا يتم الحج إلا به، فأي سبب يؤدي إلى تضييعه فإنه يحرم، ومن أسباب تضييعه تأخيره في هذه الحالة، فيجب عليها الطواف من حين حلول وقته فصار الواجب الموسع في حقها مضيقًا؛ لأنه يغلب على ظنها وجود المانع من الطواف بالتأخير، والله أعلم.

فهذه بعض الأمثلة لتوضيح هذه المسألة.

والخلاصة: أن الواجب الموسع ينقلب مضيقًا في حالتين:

الأولى: إن لم يبق من وقته إلا بمقدار فعله فقط.

الثانية: أن يغلب على ظنه وجود المانع في أثناء الوقت، والله ربنا أعلى وأعلم[1].

- **المسألة الثالثة**: وأما قوله: ما شروط تأخيره عن أول وقته؟

فأقول: اشترط الأصوليون لجواز تأخير الواجب الموسع عدة شروط:

الأول: أن يعلم أو يغلب على ظنه عدم وجود المانع في آخر الوقت كما مثَّلنا سابقًا، فإن علم أو غلب على ظنه وجود المانع، فإنه يجب عليه فعل الواجب الموسع أول الوقت، ولعل الأمثلة السابقة كافية في فهم هذا الشرط إن شاء الله تعالى.

الثاني: أن يعقد العزم الباطني على فعلها في وقتها، وهذا الشرط فيه خلاف ويشبه أن يكون من الخلاف اللفظي؛ لأن الكل اتفقوا على وجوب الفعل في الوقت، ولكنّ المشترطين قالوا: يُشترط العزم على الفعل، والآخرين قالوا: لا يشترط، وهذا لا يضر مع اتفاقهم على وجوب الفعل أثناء الوقت.

الثالث: أن لا يرتبط الواجب الموسع بما يوجبه في أول وقته، وهذا الشرط مع أهميته لم أرَ في كتب الأصول مَنْ نصّ عليه، ولكنه مهم.

---

(١) راجع هذه المسألة في: كتاب «التمهيد» (٣٢ / ٣٤)، وكتاب «الواضح» (١ / ٢٨٠ ـ ٢٨٣)، و«المسودة» (٢٨، ٢٩)، و«روضة الناظر» (١٧)، و«شرح الكوكب المنير» (١١٨ ـ ١٢٠).

ويمثل عليه بصلاة الجماعة، فإننا قررنا سابقًا أن الصلاة المفروضة من الواجب الموسع، لكن إذا أقيمت الجماعة في أول الوقت فإن إيقاع الصلاة معهم واجبةٌ على القول الصحيح، واختاره أبو العباس ابن تيمية(١) وغيره، رحم الله الجميع رحمة واسعة.

فالواجب الموسع الآن قد ارتبط بما يوجبه في أول الوقت، وهو أنه يجب على المكلف وجوب عينٍ أن يصلي مع الجماعة، قال تعالى: ﴿وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

وقال ﷺ: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ، فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ، فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلَى رِجَالٍ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ. وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا، أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ، لَشَهِدَ العِشَاءَ»(٢).

ولمسلمٍ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى النبيَّ ﷺ رجلٌ أعمى فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد يقودني إلى المسجد، فسأل رسول الله ﷺ أن يُرخص له، فرخص له، فلما وَلَّىٰ دعاه فقال: «هل تسمع النداء بالصلاة؟»، فقال: نعم، قال: «فأجب»(٣).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٢٣٢)، و«الاختيارات الفقهية» (١٢٥).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٦٥٣)، والنسائي (٨٥٠)، قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» (٢/ ١٢٦): «قد ذهب إلى كون صلاة الجماعة فرض عين: عطاء، والأوزاعي، وأحمد، وجماعة من محدثي الشافعية كأبي ثور، وابن خزيمة، وابن المنذر، وبالغ داود ومن تبعه، فجعلها شرطًا في صحة الصلاة، وقال أحمد: إنها واجبة غير شرط. وظاهر نص الشافعي أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه، وقال به كثير من الحنفية والمالكية. والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة».

وفي الحديث الحَسَن: «مَن سَمِع النِّداء فلم يأت فلا صلاة له إلا من عذر»[1].

والأدلة علـــى وجوبها كثيرةٌ، فلا يجوز لأحـــد أن يتخلف عن صلاة الجماعة بحجة أنها من الواجب الموسع الذي يجوز تأخيره؛ لأن الواجب الموسع إذا ارتبط بما يوجبه في أول وقته وجب فعله في أول وقته، وقد ارتبطت فروض الصلاة الخمســة بالجماعة، وغالبًا ما تفعل الجماعة في أول الوقت، فيجب شهود صلاة الجماعة ولا يجوز التخلف عنها، فانتبه لهذا.

ولهذا جعلنا الشرط الثالث من جملة الشروط لجواز تأخير الواجب الموسع عن أول وقته. فهذا بالنسبة للمسألة الثالثة، والله أعلم.

ـ **المسالة الرابعة**: وأما لو أَخَّره عن أول وقته فمات؟

فأقول في جوابــه: إنه إذا تحققت الشــروط الثلاثة الســابقة فأخره المكلف، فمات قبل الفعل فإنه لا يمــوت عاصيًا، وقد نص أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ على أنه إذا مات من له تأخير الواجب الموسع قبل فعله فإنه لا يكــون عاصيًا؛ وذلك أنه فعــل ما يجوز له فعلــه حيث أبيح له التأخير، وهذا فيما إذا تحققت الشــروط السابقة كما ذكرته لك، وأما إذا تخلف شيء من هذه الشروط الثلاثة الســابقة ومات فإنه يموت عاصيًا مستحقًا للعقاب، ولكنه تحت المشيئة كما هو مذهب أهل السنة، رفع الله نُزُلهم في الدنيا والآخرة.

---

(١) صحيحٌ موقوفًا: أخرجه أبو داود (٥٥١)، وابن عدي (٧/ ٢١٤)، والطبراني (١٢٢٦٦)، (٤٣٠٣)، والدارقطني (١/ ٤٢٠ ـ ٤٢١).

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن تأخير الصلاة وشرط ذلك: «يجوز التأخير من أول الوقت إلى آخره إذا لم يغلب على ظنه الفوات بالتأخير، فأما إن غلب على ظنه الفوات بالتأخير أو حدوث أمر يمنع منها، أو من بعض فروضها قبل خروج الوقت، كمرضٍ يغلب على ظنه الموت منه، أو من يُقدم للقتل، أو امرأة عادتها تحيض في أثناء الوقت أو غير ذلك، لم يجز له التأخير إلى الوقت الذي يغلب على ظنه فوت ذلك بالتأخير إليه؛ لأنه يفْضِيْ إلى تفويت واجب فإنه إذا أخرها في هذه المواضع فمات مات عاصيًا»[1].

والذي يدل على أنه غير آثمٍ إن أخره مع تحقق الشروط السابقة ما قرره أهل العلم من أن **الجواز ينافي الضمان**، ونحن أجزنا له التأخير المشروط بهذه الشروط الثلاثة، وحيث أجزنا له ذلك شرعًا فإنه لا ضمان عليه، والإثم من الضمان، فلا إثم عليه، وأما إذا أخره مع تخلف شرط من الشروط السابقة، فإنه يكون أخره في حالةٍ لا يجوز له التأخير فيها، فلو مات، فإنه يموت عاصيًا. فهذا ما يتعلق بالمسائل الواردة في هذا السؤال، والله ربنا أعلى وأعلم.



(١) «شرح عمدة الفقه» لابن تيمية ـ من كتاب الصلاة (ص٥٦).

أقسام الواجب باعتبار التعيين والتخيير

س/ ما أقسام الواجب باعتبار التَّعين والتخيير؟ مع شرحها بالتعريف والتمثيل، مع بيان حكم كل قسم.

ج/ أقول: ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى قسمين: إلى واجب مخير، وواجب معين(١).

فأما الواجب المعين: فهو ما طلبه الشارع بعينه دون تخييرٍ بينه وبين غيره؛ أي أنه خصلة واحدة فقط وذلك كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، والزكاة ونحو ذلك.

وهذا النوع أكثر الواجبات، وحكمه: أن ذمة المكلف به لا تبرأ إلا بفعله هو بعينه.

وأما الواجب المخير أو المبهم: فهو ما طلبه الشارع لا بعينه، بل خَيَّر الشارع في فعله بين أفراده المعينة المحصورة. وقال ابن تيمية في تعريفه المأمور المخير: «الذي يكون أمرَ بخصلةٍ من خصال معينة»(٢).

وذلك ككفارة اليمين، وجزاء الصيد، وفدية الأذى، فأما كفارة اليمين فكما في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» (١٩/ ٣٠٠).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١٤).

وأما جزاء الصيد فكما في قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّٰرَةٌ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ﴾ [المائدة: ٩٥].

وأما فدية الأذى فكما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وفي «الصحيح» من حديث كعب بن عجرة، أنه قال في آية الفدية: نزلت فيَّ خاصةً وهي لكم عامةً، حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَالقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي، فَقَالَ: «**مَا كُنْتُ أُرَى الوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى، أَوْ مَا كُنْتُ أُرَى الجَهْدَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى، تَجِدُ شَاةً؟**»، فَقُلْتُ: لَا، فَقَالَ: «**فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفَ صَاعٍ**»[1]، ولهذا الحديث ألفاظٌ أخرى في الصحيح.

فهذا يسميه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بالواجب المخير؛ أي: أن الواجب ليس هو كل هذه الخصال، وإنما الواجب منها واحدة فقط، وترك الشارع حرية الاختيار للمكلف، فأي خصلة من هذه الخصال فعلها المكلف فقد برئت ذمته، وهذا باتفاق المسلمين.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «فهذا ـ أي: الواجب المخير ـ اتفق المسلمون على أنه إذا فعل واحدًا منها برئت ذمته، وأنه إذا ترك الجميع لم يعاقب على ترك الثلاثة كما يعاقب إذا وجب عليه أن يفعل الثلاثة كلها»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٦)، ومسلم (١٢٠١).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢١٤).

وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في إثبات هذا الواجب، ولكن لا شأن لنا بهذا الخلاف، وإنما المهم عندنا القول الراجح، فالقول **الصحيح** هو أن الواجب المخير ثابتٌ في الشريعة، ودليله الوقوع كما مثَّلنا لك سابقًا.

بل والعقل لا يمنع من ذلك، فإن السيد لو قال لعبده: ابنِ هذا الحائط، أو خِطْ هذا الثوب، أي هذين فعلت فقد امتثلت، ولا أُوجب عليك الجميع، فهذا القول لا يعارض فيه عاقلٌ، بل هو قولٌ صحيحٌ لا غبار عليه، وبالجملة فدليل الوقوع في الشرع كافٍ في إثباته ولا شأن لنا بخلاف المعتزلة فيه، والله أعلى وأعلم.



أمثلة الواجب المخير

س: هلَّا ضربت لنا أمثلة توضح لها مسألة الواجب المخير؟

ج: أقول: نعم وعلى الرحب والسعة وهي كما يلي:

منها: كفارة اليمين كما قدمنا ذلك، فإن الحانث فيها مخيرٌ بين الإعتاق والإطعام والكسوة، أي واحدةٍ من هذه الثلاث فعل فقد قام بالواجب وبرئت ذمته.

ومنها: جزاء الصيد كما قدمنا لك ذلك، فإن من قتل الصيد متعمدًا مخيرٌ في جزائه بين إخراج ما يماثله من النَّعم، والذي يقرر هذا المثل عدلان عارفان بمثل هذه الأمور.

وإن شاء يقيِّم المثل ويُخرج بقيمته كفارة طعام مساكين، وإن شاء فليعرف قدر الأصواع في الإطعام وليصم مكان كل صاعٍ يومًا، أيُّ ذلك فعل فقد برئت ذمته وقام بالواجب عليه.

ومنها: كفارة فدية الأذى كما قدمنا لك ذلك، فمن حلق رأسه وهو مُحرمٌ، أو غطاه، أو لبس المخيط، أو تطيب، أو قلَّم أظفاره، فإن عليه فدية أذى، وهو فيها مخيرٌ بين ثلاث خصال، أن يذبح دمًا، وإن شاء فليصم ثلاثة أيامٍ، وإن شاء فليطعم ستة مساكين لكل مسكينٍ نصف صاع، أيُّ ذلك فعل فقد برئت ذمته وقام بما أوجب الله عليه.

ومنها: قوله تعالى في أسرى الحرب: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]، فالإمام مخيرٌ في أسرى

الحرب من الكفار بين أن يمنَّ عليهم بالعفو ويردّهم إلى ديارهم، أو يجعلهم فداء لبعض الأسرى من المسلمين عند الكفار، أو أن يضرب رقابهم، أو يجعلهم من جملة الغنيمة فيسترقهم ويوزعهم قسمة عدلٍ على أهل الوقعة، فهذه أمور أربعة، والاختيار فيها يعود لاجتهاد الإمام على ما يراه مناسبًا محققًا للمصلحة.

ومنها: لو نذر الإنسان إن شفى الله مريضه أن يصوم شهرًا، أو يتصدق بألف ريال، أو يعتق رقبة، فهذا يسميه العلماء رحمهم الله تعالى بالنذر المخير، والتخيير هنا حاصل بين ثلاث خصال، فإذا شفي مريضه فإنه يجب عليه الوفاء بواحدة من هذه الخصال فقط، فلا يجب عليه الجميع، ولا يعاقب على الجميع، بل لا يجب عليه إلا واحدة، ولو تركها ولم يَفِ فإنه لا يعاقب إلا على ترك واحدة، فأي هذه الخصال فعل فقد برئت ذمته وتحقق منه الوفاء بالنذر.

ومنها: لو تقدم رجلان قد استويا في الكفاءة لخطبة امرأة مستحقةٍ للنكاح، وكلاهما من ذوي الدِّين والخلق والأمانة والكفاءة التامة، فإنها في هذه الحالة مخيرة بين هذين الكُفْأين الخاطبين، وهذا من الواجب المخير.

ومنها: لو تقدم للإمامة الكبرى رجلان يحملان كامل الصفات المشترطة في الإمامة الكبرى، ولا مزية لأحدهما على الآخر، فإنه يجب على أهل الحل والعقد أن يعقدوها لأحدهما، فهم مخيرون بين هذين الرجلين، لكن لا بد من عقدها لأحدهما، وأنت خبير بأنه لا يجوز عقدها لاثنين؛ لأن الإمام لا بد أن يكون واحدًا.

ومنها: لو تقدم لإمامة هذا المسجد رجلان يحملان كامل الشروط المعتبرة في إمامة الصلاة، ولا مزية لأحدهما على الآخر ترجحه على

صاحبه، فإن جماعة هذا المسجد مخيرون بينهما، وولاة الأمر مخيرون بينهما؛ لأن كليهما يصلحان لكن توليتهما جميعًا لإمامة المسجد أمر متعذر، فلا بد من تولية أحدهما، فهذا هو ما نعنيه بالواجب المخير.

ومنها: لو تقدم للأذان في هذا المسجد رجلان يحملان كامل الشروط المعتبرة في المؤذن، فنختار بينهما ولو بالقرعة، المهم أنه لا بد من توظيف أحدهما، وهذا هو الواجب المخير.

ومنها: لو أعطى الأب أحد أبنائه هدية أو نحله نحلةً، فالأب في هذه الحالة عليه واجبان لا بد له من أحدهما لو تركهما لأثم، الأول: أن يعطي سائر أولاده مثل ما أعطى هذا الابن، الثاني: أن يسترد هذه العطية من الابن، والأب مخير بين هذين الواجبين، إما الأول، وإما الثاني، وهذا الفرع لم أره في كتب الأصول، فهو فتح من الله تعالى، فالحمد لله على هذه النعمة العظيمة، وأسأله جل وعلا المزيد من فضله.

وعليه حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما أن أباه أتى به إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلامًا، فقال: «**أكلَّ ولدك نَحلت مثله؟**»، قال: لا، قال: «**فأرجعه**»[1]، وفي رواية: «**أعطيت سائر ولدك مثل هذا؟**»[2]، فدل ذلك على أنه لو أعطى سائر ولده مثل ما أعطى الأول لخرج من العهدة، لكن لو لم يرد القيام بذلك فيجب عليه أن يتراجع في هذه الهبة، ويستردها من الولد الأول.

ومنها: من أراد أن يتحلَّل من النسك حجًّا كان أو عمرةً، فإن عليه أحد واجبين هو مخير بينهما، إما أن يتحلَّل بالحلق وإما أن يتحلَّل بالتقصير،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٦)، ومسلم (١٦٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٨٧).

أي: هذين الواجبين فعل فقد برئت ذمته وحصل له التحلل، وإن تركهما فإنه آثم.

وهذا الفرع ـ أيضًا ـ لم أره في شيءٍ من كتب الأصول، لكنه فتح الله وتوفيقه وحسن منته وعظيم فضله، فله الحمد كله وله الشكر كله وله الفضل والمنة كلها، والله أعلم.

ومنها: الذي آلى من امرأته، والإيلاء هو الحلف على ترك الوطء، فإذا مضت مدة التربص وهي أربعة أشهر، فإنه يجب عليه أحد أمرين لا بد له من أحدهما، إما أن يفيء بأن يطأ وإما أن يطلق، فهما واجبان، لكن لا على وجه الجمع وإنما هو على وجه التخيير، فإن اختار الرجوع فله ذلك، وإن اختار الطلاق فله ذلك، لكن لا بد له من أحدهما لقوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٢٦ ـ ٢٢٧].

ومنها: إذا بال الإنسان أو تَغَوَّط، فإنه بين واجبين هو مخيرٌ بينهما، إما يزيل أثر الخارج بالأحجار، وإما يزيله بالماء، فهما واجبان لا بد له من أحدهما، وهذا من الأمثلة الصحيحة التي لم نرها في كتب الأصول.

ومنها: صفات الأذان الواردة؛ أعني أذان بلال، أو أذان أبي مَحذورة، فإذا دخل وقت الصلاة، فإن علينا أحد هذين الواجبين، إما نؤذن بهذا الأذان، أو بهذا الأذان، والواجب منهما واحدٌ لا بعينه، ويترك الاختيار فيه إلى المؤذن، والله أعلم. فهذه بعض الأمثلة على مسألة الواجب المخير، والله أعلم.

العبادات المؤقتة بوقت

س/ ما القاعدة في العبادات المؤقتة بوقت؟ مع بيانها بالدليل والتفريع.

ج/ أقول: القاعدة في ذلك تقول: «**العبادات المؤقتة بوقتٍ تفوت بفوات وقتها إلا من عذر**»[1]، وقد شرحنا هذه القاعدة في «تلقيح الأفهام».

وبيانها أن يقال: إن العبادات باعتبار التوقيت من عدمه قسمان: عبادات مؤقتة، وعبادات مطلقة عن الوقت، أي غير مؤقتة، والكلام في هذه القاعدة ليس عن العبادات المطلقة عن الوقت، وإنما هو خاصٌّ في العبادات المؤقتة بوقت.

وهذه العبادات المؤقتة بوقت باعتبار وقتها لا تخلو من ثلاث حالات: إما أن تُفعل قبل وقتها، وإما أن تُفعل أثناء وقتها، وإما أن تُفعل بعد وقتها.

فأما فعلها قبل وقتها فلا يجوز ولا تبرأ به الذمة، كمن صلى الفريضة قبل وقتها بلا مسوغٍ شرعيٍّ كجمع التقديم إذا توفر سبب الجمع، وكمن ذبح الهدي قبل يوم العيد، وكمن حلق رأسه في عرفة، وكمن ذبح أضحيته قبل الصلاة؛ أي: صلاة العيد، وكمن وقف بعرفة في اليوم الثامن ونحو ذلك.

فكل ذلك لا يقع عن المأمور به ولا تبرأ به الذمة، ويجب عليه أن يُعيد الواجب إذا دخل وقته.

---

(١) كتاب «تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية» للمصنف حفظه الله (القاعدة السابعة والعشرون).

وأما فعلها في أثناء وقتها، فهذا هو الواجب عليه، ولا كلام لنا في هذه الحالة؛ لأنها معلومة للمكلف بالضرورة.

وأما إذا فعلت بعد وقتها فلا يخلو من حالتين: إما أن يكون أخرجها عن وقتها بالعذر الشرعي، وإما أن يكون بلا عذر شرعي، فإن كان بالعذر الشرعي فإنه يسوغ له قضاؤها، وأما إذا كان بلا عذر شرعي فلا يسوغ له قضاؤها، ولو فُعلت بعد وقتها ألف مرة فإنها لا تجزئ عنه، ولا تبرأ بها ذمته، بل عليه التوبة النصوح المستجمعة لشروطها، وأن يكثر من التطوع بجنسها عسى أن يسدَّ هذا الخلل الذي حصل، وهذا القول وإن كان القائل به هم القلة، إلا أن الحق لا يُعرف بكثرةٍ ولا بقلّةٍ، وإنما يُعرف الحق بموافقة الكتاب والسنة من عدم الموافقة، وقال الجمهور بالقضاء، ولهم على ذلك أدلتهم، لكن الحق الحقيق بالقبول عندي في هذه المسألة هو أن **العبادة المؤقتة تفوت بفوات وقتها إلا من عذر**، والدليل على هذه القاعدة عدة أمور:

فمن الأدلة: أن الأدلة في إثبات حق القضاء إنما وردت في حق المعذور فقط دون غيره، كما في قوله ﷺ: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها، فليصلّها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك**»[1]، وكما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

ولا يصح إلحاق المتعمد به؛ لأنه يكون قياسًا مخالفًا للنص، ولأنه قياس مع الفارق، فالمعذور يستحق الرحمة والتخفيف بخلاف المتعمد، فإن المعذور لم يتجانف الإثم، فلم تحرمه الشريعة من تدارك هذه المصلحة الفائتة، وأما المتعمد فإنه آثم عاصٍ قد فوت المصلحة باختياره وكامل إرادته، رغبة عنها واشتغالاً بغيرها فهو متجانف لإثم، فكيف يقاس

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

الآثم على غير الآثم؟ وكيف يقاس المجرم على المتقي؟ ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ - ٣٦][(١)].

ومن الأدلة: ما في «الصحيح» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله**»[(٢)]، وفي «الصحيح» من حديث بريدة مرفوعًا: «**من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**»[(٣)]، ووجه الاستشهاد أنه لو كان يمكنه الاستدراك بفعل الصلاة خارج وقتها، لم يكن موتورًا في أهله وماله، ولم يكن عمله حابطًا.

ومن الأدلة: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**»[(٤)]، ووجه

---

(١) **قال شيخ الإسلام** رحمه الله: «وقد اتفق العلماء على ما أمر به النبي ﷺ من قوله: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها**»، فاتفقوا على أن النائم يصلي إذا استيقظ، والناسي إذا ذكر، وعليه قضاء الفائتة على الفور عند جمهورهم، كمالك وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم». «منهاج السنة النبوية» (٥/ ٢١٢، ٢١٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٨). **قال الإمام ابن القيم** رحمه الله: «وقد تكلم قوم في معنى هذا الحديث فأتوا بما لا حاصل له. قال المهلب معناه: من تركها مضيعًا لها متهاونًا بفضل وقتها مع قدرته على أدائها حبط عمله في الصلاة خاصة أي لا يحصل له أجر المصلي في وقتها، ولا يكون له عمل ترفعه الملائكة. وحاصل هذا القول: إن من تركها فاته أجرها. ولفظ الحديث ومعناه يأبى ذلك، ولا يفيد حبوط عمل قد ثبت وفعل، وهذا حقيقة الحبوط في اللغة والشرع ولا يقال لمن فاته ثواب عمل من الأعمال: إنه قد حبط عمله، وإنما يقال: فاته أجر ذلك العمل». «الصلاة وأحكام تاركها» (ص ٦٤).
قال الحافظ ابن حجر: «قوله ﷺ: «**حبط عمله**»: اختلف في تأويله على أقوال كثيرة، وأقرب هذه التأويلات قول من قال: إن ذلك خرج مخرج الزجر الشديد، وظاهره غير مراد، كقوله ﷺ: «**لا يزني الزاني وهو مؤمن**»، وكقوله: «**من غشنا فليس منا**». «فتح الباري» (٢/٣٢، ٣٣).

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٩) في كتاب (مواقيت الصلاة)، باب (مَن أدرك من الفجر ركعة)، ومسلم (٦٠٨) في (المساجد ومواضع الصلاة)، باب (مَن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الاستشهاد أنه لو كان فعلها بعد غروب الشمس وحلول وقت المغرب صحيحًا مطلقًا، لكان مدركًا لها سواءً أدرك ركعة قبل الغروب أو لم يدرك؛ ولأن النبي ﷺ إنما خصّ من أدرك ركعة قبل الغروب فيخرج بذلك من عداه؛ ولأن اعتباره مدركًا للعصر ولو بعد الغروب يبطل قيدًا اعتبره الشارع وهو إدراكه بركعة؛ ولأن مفهوم الحديث قاضٍ بأن من لم يدرك من العصر ركعة فإنه لا يعد مدركًا لها، وقد تقرر في الأصول أن **مفهوم المخالفة حجة عند الأكثر**.

ومن الأدلة: أن فعل العبادة في غير وقتها غير مشروع، وما كان غير مشروع فهو مردودٌ على فاعله؛ لأن هذه الصلاة التي أوقعها بعد إخراجها عمدًا عن وقتها لم يوقعها في الوقت الذي أمره الشارع أن يوقعها فيه، فصلاته خارج الوقت فعلٌ ليس عليه أمر الشارع وقد قال عليه الصلاة والسلام: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ**»[1].

ومن الأدلة: أن الشارع أوجب الفعل بصفةٍ معينة وهي: كونه في وقت معين وهذه الصفة من آكد صفات الفعل وواجباته، حتى إنه يترك من أجله كثيرًا من واجبات هذا الفعل، فإذا فعل الفعل الواجب خارج وقته فإنه لا يفعل ما وجب عليه على الوجه الشرعي الذي وجب عليه، ومن لم يأت بالعبادة على وجهها الشرعي فإنها لا تقبل منه.

ومن الأدلة: أنه قد تقرر في القواعد أن **العبادة لا تقبل إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها**، ومن المعلوم أن الوقت هو آكد الشرائط، فإذا فُعلت العبادة خارج وقتها فإنها تكون بذلك قد فقدت شرطًا من شروط صحتها، وقد قررنا أن العبادة لا تقبل إلا بشروط صحتها، فحيث تخلف

(١) أخرجه مسلم واللفظ له (١٧١٨)، والبخاري في «صحيحه» معلقًا (٢٦٩٧).

شرط الوقت فلا تقبل هذه العبادة ولا تصح، وإنما قلنا: «إلا بعذر»؛ لأن الدليل دل على جواز فعل العبادة بعد وقتها بسبب طروء العذر المانع من فعلها في وقتها، فإن قيل لنا: ولماذا تبطلون هذه العبادة التي فعلت بعد وقتها؟ فنقول: لأنها فقدت شرطًا من شروط صحتها وهو الوقت، وهذا واضح.

ومن الأدلة: قياس شرط الوقت على شرط استقبال القبلة، فكما أنه لا يجوز الإخلال بشرط استقبال القبلة، فكذلك لا يجوز الإخلال بشرط الوقت، بجامع أن كُلًّا منهما شرط من شروط صحة الصلاة.

وكما أنه لو صلى إلى غير جهة القبلة بطلت صلاته، فكذلك لو صلى خارج الوقت بطلت صلاته.

ومن الأدلة: قياس التوقيت الزماني على التوقيت المكاني، فإن من العبادات ما هو محددٌ بمكانٍ معينٍ؛ كالوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة وبمنى، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة ونحو ذلك، فهذه العبادات قد حُدِّدَ لها مكانٌ معينٌ، فلو أن المكلف أخرجها عن مكانها وفعلها في غيره لما صحت منه، فلو أنه طاف بغير البيت العتيق لما صح طوافه، ولو أنه سعى بين جبلين من جبال الدنيا غير الصفا والمروة لما صح سعيه، ولو أنه وقف خارج حدود عرفة لما صح وقوفه وهكذا، فإذا كان التحديد المكاني لا يجوز الإخلال به، فكذلك التحديد الزماني لا يجوز الإخلال به، وهذا قياسٌ صحيحٌ.

ومن الأدلة: أن هناك عبادات مؤقتةٌ بوقتٍ، لو أخرجت عن وقتها لما صحت؛ كالوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، والمبيت بمنى ليالي أيام التشريق، فإذا فعلت بعد أوقاتها المشروعة لما صحت، وسبب عدم

الصحة فوات الوقت، فصار فوات الوقت مؤثرًا في الإبطال، فكذلك يقال في سائر العبادات المؤقتة؛ لأنها باب واحد فيكون القول فيها قولًا واحدًا، ومن فرق القول في الباب الواحد فقد وقع في التناقض.

ومن الأدلة: أنه لو فعل هذا الواجب قبل وقته لما صح منه عندنا وعند المخالفين، فكذلك لو فعل بعد وقتـــه، ولا فرق بينهما؛ لأن الكل إتيانٌ بالواجب في غير وقته، فيعلل في الأول: أنه لم يدخل وقتها، ويعلل في الثاني: أنه خرج وقتها. والله أعلم.

ومن الأدلة: أن الشـــارع حكيم فلا يقرر من الأحـــكام إلا ما فيه الحكمة والمصلحة الكاملة، ومن أحكامه تخصيصه هذه العبادة بهذا الوقت المعين، فالشـــارع لم يختـــر هذا الوقت بعينه من بين ســـائر الأوقات ويربط هذه العبادة به إلا لأن هذا الوقت له مزية على ســـائر الأوقات، وأن سائر الأوقات ليســـت فيها هذه المزية التي اختص بها هذا الوقت، فليســـت الأوقات سواء بالنســـبة لهذه العبادة، وإلا جاز فعلها في كل وقت من غير حصر للناس بزمنٍ معينٍ، وهذا يبين لك أن الشارع لم يخصص هذا الوقت بعينه إلا لحكمة وغاية ومصلحة، فتجويز فعلها في غيره وتصحيحها فيه إخـــراجٌ لها عن هذه الحكمة والغاية والمصلحة.

ومن الأدلة أيضًا: إن القول بجواز قضاء ما ترك من العبادات المؤقتة بعد خروج الوقـــت فيما لو تركت عمدًا، وصحتهـــا وقبولها من الفاعل، يؤدي إلى الاستهانة بتلك العبادات، والتقليل من شأنها، وعدم المحافظة عليها، بخلاف القول بعدم صحتها وقبولها لو فعلت، فإن هذا يدعو مَنْ في قلبه أدنى إيمان إلى المحافظة عليها.

فهذه الأدلة والأوجه تفيدك أن القول الصحيح في هذه المسألة هو أن العبادة المؤقتة تفوت بفوات وقتها إلا من عذر[1]. والله أعلم.

ويفرع على ذلك الصلوات المفروضة إذا فاتت بلا عذرٍ؛ أي: فات وقتها فإنه لا يسوغ له قضاؤها، والنوافل القبلية والبعدية إذا فات وقتها بلا عذرٍ فإنه لا يسوغ قضاؤها، ووقت زكاة الفطر إذا فات عمدًا فإنه لا يسوغ له قضاؤها، ووقت ذبح الهدي أو الأضحية إذا فات عمدًا فإنه لا يسوغ له قضاؤه، والوتر إذا فات وقته عمدًا فإنه لا يسوغ له قضاؤه شفعًا بالنهار، وعلى ذلك فقس، لكن الجمهور قالوا بخلاف ذلك، ولهم أدلتهم، والله أعلم[2].



(١) **قال شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللَّهُ: «الْعِبَادَة الْمُؤَقَّتَة الَّتِي يُشْتَرَطُ الْوَقْتُ لِصِحَّتِهَا إِذَا فَاتَتْ زَالَتْ جَمِيعُهَا كَالْجُمُعَةِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُتَمَّمَ شَيْءٌ مِنْهَا عَلَى أَنَّهُ مِنْهَا بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِهَا». «شرح عمدة الفقه» (٣/ ٦٦٤).

(٢) راجع: «روضة الناظر» (١/١٦٨، ١٦٩)، و«البحر المحيط في أصول الفقه» (٣/ ٣٣٦) و«الإبهاج في شرح المنهاج» (١/ ٧٥).

مقدمة الوجوب والواجب

س ما القاعدة فيما لا يتم الوجوب والواجب إلا به؟ مع التفصيل والتمثيل.

ج أقول: إنه لا بد من التمييز بين قاعدتين أصوليتين حتى يتبين الأمر وهما:

الأولى: «ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب»[١].

الثانية: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[٢].

أما القاعدة الأولى فبيانها أن يقال:

إن الشريعة الإسلامية قد رتبت على وجوب العبادة في الذمة بعض الشروط، فلا تجب العبادة في ذمة المكلف أصلًا إلا بوجود هذه الأشياء، فهي أشياء لا يتم وجوب العبادة في الذمة إلا بها، فهذه الأشياء لا توصف بأنها واجبة، وعلامتها أن تكون خارجة عن قدرة المكلف أصلًا، أو تكون مما لم يطالب به العبد.

فمثال الأول: دخول الوقت لوجوب الصلاة، فإن دخول الوقت لا يوصف بأنه واجبٌ، وكذلك دخول وقت الصوم لوجوب الصيام، فإن دخول وقته لا يوصف بأنه واجبٌ؛ وذلك لأن دخول الوقت قد عُلق عليه الوجوب، وما عُلق عليه الوجوب فليس بواجبٍ، فلا يقال: إن زوال

---

(١) راجع: «المسودة» (٦٠)، و«تحرير المنقول» للمرداوي (١٢)، و«روضة الناظر» (١٩ ـ ٢٠).
(٢) راجع: «المسودة» (٦٠)، و«تحرير المنقول» للمرداوي (١٢)، و«روضة الناظر» (١٩ ـ ٢٠).

الشـــمس واجبٌ، ولا يقال: إن غروب الشـــمس واجبٌ لصلاة المغرب وهكذا، هـــذا تعبيرٌ خاطئٌ؛ لأن زوال الشـــمس وغروبها لا يدخل تحت دائرة التكليف حتى يوصف بأنه واجبٌ، لخروج ذلك عن قدرة المكلف.

فقوله: «**ما لا يتـــم الوجوب إلا به**»؛ أي: الأشـــياء التـــي علق عليها وجوب العبادة في الذمة، وقوله: «**فليس بواجب**»؛ أي: لا يوصف بأنه من الواجبات الشرعية التي يؤمر المكلف بها، وكذلك يعرف بعدم طلبه من العبـــد، كالنصاب لوجـــوب الزكاة، فـــإن الزكاة لا تجب فـــي الذمة إلا بالنصاب، فتحصيل النصاب ليس بواجـــب؛ لأن النصاب قد علق عليه وجوب الزكاة في الذمة، وما علق عليه الوجوب فليس بواجبٍ، وكذلك دخول الوقت لوجوب الصلاة، فإن الصـــلاة لا يترتب وجوبها في الذمة أصلًا إلا بدخول الوقـــت، فدخول الوقت لا يوصـــف بأنه واجب؛ لأن دخول الوقت قد علق عليه وجوب الصلاة، وما علق عليه الوجوب فليس بواجب، وهذه قاعدة مطردة لا تنخرم أبدًا[1].

فإذا أردت أن تعرف ذلك فاسأل نفسك سؤالًا: هل إذا تخلف هذا الشرط يتخلف الوجوب عن الذمة، أم أن الوجوب ثابتٌ حتى لو تخلف الشرط؟ فإن كان الوجوب لا يثبت إلا بهذا الشرط، فاعرف أن الشرط هذا لا يوصف بأنه واجب فيدخل في هذه القاعدة جميع الأشـــياء التـــي يلزم من تخلفها تخلف الوجوب عن الذمة، وزيادة في التوضيح أضرب لك بعض الأمثلة:

منها: لا شـــك أنك تعرف أن التكليف مربوطٌ بالبلوغ، فلا تكليف إلا ببلوغ، لحديث: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ...**»، الحديث[2].

(١) ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب، حكاه المرداوي في «تحرير المنقول» (١٢) إجماعًا.
(٢) أخرجه أبو داود (٤/٥٥٨)، (٤٣٩٨)، والنسائي (٦/١٥٦)، والترمذي (٤/٣٢)، (١٤٢٣).

فالعبادات لا يترتب وجوبها في الذمة أصلًا إلا بالبلوغ، فإذا انعدم البلوغ انعدم التكليف، فالبلوغ لا يوصف بأنه واجبٌ؛ لأن الوجوب في الذمة قد علق عليه، وما لا يتم الوجوب في الذمة إلا به فليس بواجبٍ.

ومنها: الاستطاعة لوجوب الصوم، فإن الصوم لا يترتب وجوبه في الذمة إلا بالاستطاعة، فلا صوم إلا باستطاعة، فالصوم لا يتم وجوبه في الذمة إلا بالاستطاعة، فلا توصف الاستطاعة بأنها واجبة؛ لأن الوجوب معلق عليها ولا يتم إلا بها، وما لا يتم الوجوب في الذمة إلا به فليس بواجب.

ومنها: اشترط الأصحاب لوجوب الجمعة في الذمة حضور أربعين رجلًا، فلا جمعة إلا بأربعين، فالجمعة لا يتم وجوبها في الذمة إلا بالأربعين، فالأربعون هنا لا يوصف بأنه واجب؛ لأن الوجوب في الذمة معلق به، وما لا يتم الوجوب في الذمة إلا به فليس بواجبٍ.

ومنها: العقل لثبوت التكليف، فإن التكليف لا يثبت في الذمة إلا بالعقل فلا تكليف إلا بعقلٍ، فإذا فقد العقل فقد التكليف، فالعقل إذًا لا يوصف بأنه واجبٌ؛ لأنه مما علق عليه الوجوب، فلا يتم وجوب التكليف إلا بالعقل، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجبٍ.

ومنها: المَحْرَم للحج بالنسبة للمرأة، فإن القول **الصحيح** أن المَحرَم شرطٌ لترتب وجوب الحج في الذمة، فإذا وجد المَحرَم وجب الحج، وإن انعدم المحرم انعدم الوجوب، فلا وجوب إلا بمحرمٍ، فالمحرم إذًا لا يوصف بأنه واجبٌ؛ لأنه مما علق عليه الوجوب في الذمة، وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجبٍ، ولعل الأمر اتضح إن شاء الله تعالى، أعني وضوح قاعدة: «**ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجبٍ**».

وأما القاعدة الثانية وهي قولهم: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ»، فبيان هذه القاعدة أن يقال: إن هناك أشـياء لا يتحقق فعل ما وجب في الذمة إلا بتحصيلها؛ أي أن المكلف لا يسـتطيع أن يقوم بما أوجب الله عليه تجاه هذه الواجبات إلا بتحصيل هذه الأمور، فهذه الأمور التي علق عليها حصول الواجب هي التي توصف بأنها واجبةٌ.

فالشريعة الإسلامية علقت صحة بعض العبادات على بعض الشروط، فلا تصح العبادة إلا بهذه الشـروط، فهذه الشروط هي التي توصف بأنها واجبةٌ، فالشريعة إذا أوجبت شـيئًا فإنها توجب جميع ما يتوقف حصول ذلك الواجب عليه، فكل وسـيلةٍ لا يتحقق الواجـب إلا بها فهي واجبةٌ؛ كالطهارة للصلاة فإن الصلاة لا تتم صحتها إلا بالطهارة، فالطهارة توصف بأنها واجبةٌ، وسيأتي مزيد من الأمثلة على ذلك بعد قليل إن شاء الله تعالى.

وعلامة هذه الأشياء أنها لا تكون إلا داخلة تحت قدرة المكلف، وهي مما أُمِر المكلف بها فجمعت بين أمرين: دخولها تحت قدرته وأمره بها، ولكن لا تعلق لهـا بوجوب العبادة في الذمة، كما فـي القاعدة الأولى، فالعبادة هنا واجبةٌ سواءً تخلف الشرط أو توفر؛ أي أن الصلاة تجب من حين دخول الوقـت، بغضّ النظر عن حالة المكلـف هل هو محدث أم متطهر، فالطهارة لا تضيـف وجوبًا جديدًا للصـلاة، ولكن لا تتم هذه الصلاة أي لا تتم صحتها إلا بالطهارة.

فبان بذلك أن تخلف هذا الشـرط لا يلزم منه تخلف وجوب الصلاة في الذمة، وإنما هو متعلقٌ بالصحة لا بالوجوب، فهذا هو الذي يوصف بأنه واجبٌ، فلا بد من التفريق بيـن القاعدتين: وحتى يتضح الأمر أكثر نضرب فروعًا على القاعدة الثانية فأقول:

منها: لقد ثبت بالدليل الصحيح وجوب صلاة الجماعة، إلا أن صلاة الجماعة لا تتم إلا بالمشي إليها؛ لأنها تقام في المساجد فلا بد من المشي إليها.

فلما توقف تحقيق إيقاع الجماعة على المشي إليها صار المشي إليها واجبًا؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ، فالمشي لا تعلق له بوجوب الجماعة في الذمة؛ لأن صلاة الجماعة واجبةٌ ولو لم يمش إليها، ولكن المشي للجماعة له تعلقٌ بتمام إقامة صلاة الجماعة، فليس هو مما لا يتم الوجوب في الذمة إلا به، بل هو مما لا يتم الواجب ويتحقق إلا به.

فإذا تحقق وجوب صلاة الجماعة في الذمة فاسأل نفسك: وكيف تتحقق الجماعة؟ والجواب: بالمشي إليها، فيكون المشي واجبًا؛ لأن ما لا يتحقق الواجب إلا به فهو واجبٌ، والله أعلم.

ومنها: إذا تحقق وجوب الحج في الذمة، أي إذا استقر وجوبه في الذمة، فإنه لا يمكن أن توجد حقيقته إلا بقطع المسافات للوصول إلى تلك البقاع، فقطع المسافة يوصف بأنه واجبٌ؛ لأنه قد علق عليه تمام الواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ، لكن قطع هذه المسافات لا تعلق له بالوَجوب في الذمة، فالحج إذا توفرت شروط وجوبه وجب في الذمة، سواءً قطع هذه المسافات أو لم يقطع، فلا تعلق له بالوجوب وإنما له تعلق بالواجب، ففرق بين الأمرين، فالحج لا يتحقق إلا بقطع هذه المسافات ـ أي: بالنسبة للبعيد ـ فيكون قطع المسافة واجبًا.

ومنها: ستر العورة للصلاة، فإنه إذا دخل الوقت وجبت الصلاة في ذمة كل مكلفٍ، سواءً ستر عورته أو لم يستر عورته، فهذا الشرط لا تعلق له بوجوب العبادة في الذمة، ولكن لا تتم صحة الصلاة إلا بستر العورة.

فحيث كان هذا الشرط لا تعلق له بالوجوب، وإنما تعلقه بتمام الصلاة، فإنه يوصف بأنه واجبٌ؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ، أي أن الصلاة بعد وجوبها في الذمة لا يمكن أن تتم وجودًا وصحةً إلا بأشياء، فهذه الأشياء هي التي توصف بأنها واجبة، فهذه الأشياء لها تعلق بتمام الواجب ووجوده لا بل بأصل وجوبه في الذمة. ولعلك فهمت الفرق بين القاعدتين إن شاء الله تعالى.

وخلاصة ذلك أن يقال: الفرق بين هاتين القاعدتين من وجوه:

أحدها: أن الأولى تتكلم عن الشروط التي لها تعلق بوجوب العبادة في الذمة، وأما الثانية فإنها تتكلم عن الأشياء التي يتوقف عليها حصول هذا الواجب الذي استقر وجوبه في الذمة، فمتعلق هاتين القاعدتين يختلف، فالأولى تتكلم عن شيء والأخرى تتكلم عن شيء آخر.

ثانيها: أن الأولى لا يدخل فيها إلا الأشياء التي لا يقدر عليها المكلف؛ كزوال الشمس وغروبها، وحلول شهر رمضان ونحو ذلك، أو الأشياء التي لم يؤمر المكلف بتحصيلها كالنصاب الزكوي، والإقامة لوجوب الصوم ونحو ذلك، فيدخل فيها غير المقدور وما ليس بمأمور.

وأما القاعدة الثانية فإنه لا يدخل فيها إلا ما كان داخلًا تحت القدرة، ويكون مما أُمِر العبد به، كالطهارة وستر العورة وإزالة النجاسة واستقبال القبلة والنية وغير ذلك، فهذه الأشياء تدخل تحت قدرة المكلف، وهي مما أُمِر المكلف بها.

ثالثها: أن القاعدة الأولى تتكلم عن الأشياء التي يكون في انعدامها انعدام الوجوب في الذمة، وأما الثانية فإنه لا تعلق لها بالوجوب في الذمة، فهي تبحث في الأشياء التي يتوقف عليها حصول الواجب،

فالأولى يختص نظرها بالوجوب في الذمة؛ أي أنها تنظر إلى ذمة المكلف، أما الثانية فإنها تنظر إلى ذات العبادة وكيف الطريق لتصحيحها وتكميلها، والله أعلم.

رابعها: أن القاعدة في الأولى تبحث في الأحكام الوضعية؛ أي: في الأسباب والشروط والموانع. وأما القاعدة الثانية فإنها تبحث في الحكم التكليفي، والله أعلم. فهذه بعض الفروق بينهما.

وخلاصة الأمر أن يقال: إن الأشياء التي يتوقف عليها الوجوب في الذمة لا توصف بأنها واجبةٌ، والأشياء التي يتوقف عليها حصول الواجب وتحقيقه في الخارج هي التي توصف بأنها واجبةٌ. والله ربنا أعلى وأعلم.



اشتراط الإسلام في العبادة

س: هل اشتِراطُ الإسلامِ في العبادات يدخل تحت القاعدة الأولى أم القاعدة الثانية؟ مع بيان ذلك بالدليل والتعليل.

ج: أقول: هذه المسألة محل بحثها في التكليف، ولكن لما ناسب الكلام عليها هنا قدمت سؤالها؛ لأن هذه المسألة مرتبطة بهاتين القاعدتين، فأقول في جوابها وبالله التوفيق ومنه وحده أستمد العون وحسن التحقيق: لقد قدمت لك سابقًا أنك إذا أشكل عليك شرط من الشروط التي يذكرها الفقهاء في العبادات أن تسأل نفسك سؤالًا وهو: ما الحكم لو انعدم هذا الشرط، فهل لا يزال وجوب العبادة باقيًا في الذمة أم أن الوجوب عن الذمة قد ارتفع؟

ويختلف الحكم باختلاف الإجابة، فإن كان الوجوب في الذمة مرتبطًا بهذا الشرط أي يوجد الوجوب بوجوده وينعدم بانعدامه، فإن هذا الشرط يدخل تحت قاعدة: «**ما لا يتم الوجوب في الذمة إلا به فليس بواجب**».

وقلت لك سابقًا أن علامة هذه الشروط عدم دخولها تحت قدرة المكلف أصلًا، أو أن المكلف غير مطالب بها؛ أي: غير مطالب بتحصيلها حتى وإن كانت داخلة تحت قدرته، وأما إذا كان الوجوب في الذمة لا يتعلق بهذا الشرط، فالوجوب في الذمة موجود، سواءً وجد هذا الشرط أو تخلف، فاعلم أن هذا الشرط يدخل تحت قاعدة: «**ما لا يتم تحقق الواجب وصحته إلا به فهو واجبٌ**».

وعلامة هذه الشـروط دخولها تحت قدرة العبـد ومطالبته بها، فإذا علمت ذلك وفهمته فهمًا جيدًا فانظر في شـرط الإسـلام، هل إذا انعدم الإسلام انعدم وجوب العبادة في الذمة أصلًا، أي أن الصلاة لا تجب في ذمة الكافر، والـزكاة لا تجب في ذمة الكافـر، والحج لا يجب في ذمة الكافر، والصيام لا يجب في ذمة الكافر، أم أن هذه الأشياء تجب في ذمة الكافر، ولكن تتوقف صحتها على الإسلام؟

فإن كان الجـواب هـو الأول، فإن الإسـلام يدخل تحـت قاعدة: «**ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجبٍ**»، وإن كان الجواب هو الثاني، فإنه يدخل تحت قاعدة: «**ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ**».

والجواب الصحيح: هـو أن الإسـلام يدخل تحت القاعـدة الثانية لا الأولى، وبيان ذلك من وجوه:

الأول: أننا قدمنا لك قبل قليل أن الشـروط التي يتعلق بها الوجوب تُعرف بعدم دخولها تحت قدرة المكلف، والإسـلام باتفاق العقلاء من الأمور التي تدخل تحت قدرة المكلـف، وتعرف أيضًا بأنها وإن دخلت تحت قدرته، فإن العبد غير مأمور بها ولا مطالب بتحصيلها، والإسـلام شيءٌ مأمورٌ به باتفاق المسلمين.

وذلك للآيات والأحاديث المتواترة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥].

وقال ﷺ: «**أُمرتُ أن أُقاتل الناسَ حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله...**»، الحديث[١].

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٥)، ومسلم (٢٢).

والأدلة على الأمر بالإسلام كثيرة لا تكاد تُحصر، فالإسلام شرط يدخل تحت القدرة، وقد أُمِر المكلف به، فلا يمكن أبدًا أن يقال: «فليس بواجبٍ»، ولذلك قلنا: إنه يدخل تحت القاعدة الثانية.

الثاني: أن الأدلة وردت بأن الكفار معذبون على ترك بعض العبادات بخصوصها، كما في قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝٤٦ حَتَّى أَتَانَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٢ ـ ٤٧].

فهم كفروا بالأمر الأخير، وهو التكذيب بيوم الدِّين، ومع ذلك عُذِّبوا على ترك الصلاة، وترك إطعام المسكين، والخوض مع الخائضين، وهذا يدل على أنهم كانوا مطالبين بها؛ إذ لو لم يكونوا مطالبين بها لما عُذِّبوا على تركها، فدل ذلك على أن الإسلام لا تعلق به بوجوب العبادة في الذمة، فالعبادة واجبة في الذمة سواء وجد الإسلام أو لم يوجد، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۝٦ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: ٦ ـ ٧][(١)].

ومن جملة ما فسرت به الزكاة المالية المفروضة في أموالهم[(٢)]، فلما توعدهم بالويل على ترك الزكاة أفاد ذلك أنهم كانوا مخاطبين بها ومأمورين بها، وبكل ما تتوقف صحتها عليه، فلو كان الإسلام شرطًا في وجوب الزكاة لانعدم وجوبها بانعدامه، ولو انعدم وجوبها أصلًا لما عذبوا عليه.

---

(١) **قال القرطبي**: «وفيه دلالةٌ على أن الكافر يعذب بكفره، مع منع وجوب الزكاة عليه». «الجامع لأحكام القرآن» (١٥/ ٣٤٠).

(٢) وفسَّر ابن عقيل الزكاة بزكاة المال وهذا هو الظاهر عند كثير من المفسرين، وانظر: «جامع البيان» (٢٠/ ٣٨٠)، و«تفسير السمرقندي» (٣ / ٢٠٨)، و«تفسير السمعاني» (٥ / ٣٧)، و«الجامع لأحكام القرآن» (١٥/ ٣٤٠)، و«تفسير ابن كثير» (٧/ ٣٠٩٤).

ولما توعدهم الله هذا الوعيد الشديد، فدل ذلك على أن الزكاة كانت واجبة عليهم في الذمة، سواءً وجد الإسلام أو لم يوجد.

فإذا كان هذا شـأن الكفار مع الصلاة والزكاة وحفظ اللسان وإطعام المسكين، فلا شك أن غيرها يدخل معها من باب أولى، فالقول **الصحيح** الذي لا نشك فيه طرفة عين هو أن الإسلام يدخل تحت قاعدة: «**ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ**»؛ أي أن الإسلام شـرط لصحة العبادة وليس شـرطًا لوجوب العبادة، أي أن العبادات تجب في ذمـة الكافر، ولكنها لا تصح منه إلا إذا قدم شـرط صحتها ومن شـروط صحتها الإسـلام، فالإسلام شرط صحة لا شرط وجوب. وأضرب لك مثالًا يتضح لك به الأمر فأقول:

أرأيت الطهارة فإنها شـرط للصلاة، لكن هل هي شـرط وجوب أم شرط صحة؟ فإذا قلت: إنها شرط وجوبٍ، فمعنى هذا أن الصلاة لا تجب على المحدث، فلو بقي محدثًا طيلة الوقت لما حُوسِب على تركها لأنها لم تجب عليه، ولا أظن أحدًا يقول ذلك.

وبه تعلم أن الطهارة شرط صحة؛ أي أن الصلاة تجب على المكلف إذا دخل وقتها سـواء تطهـر أو لم يتطهر، ولكنها لا تصـح منه إلا بعد الإتيان بشرط الطهارة، وكذلك الإسلام، فإن الصلاة تجب على الكافر إذا دخل وقتها ولكنها لا تصح منه إلا بتقديم الإسلام.

فالإسـلام للصلاة كالطهارة للصلاة كلاهما شـرط صحة، والكفر كالحدث، فكما أن الحدث لا يمنع وجـوب الصلاة في ذمة المكلف، فكذلك الكفر لا يمنع وجوبها فـي ذمته، وكما أن الصلاة لا تصح مع الحدث، فكذلك الصلاة لا تصح مع الكفر، وكما أن الصلاة لا تصح إلا

بالطهارة، فكذلك الصلاة لا تصح إلا بالإسلام، فهذا كهذا ولا فرق بينهما، فبان بذلك أن الإسلام إنما يدخل تحت قاعدة: «**ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ**»، ولا تعلق له بقاعدة: «**ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجبٍ**».

وبناءً على ذلك فالقول الصحيح المعتمد عندنا أن الكفار مخاطبون بسائر شرائع الإسلام، ومخاطبون أيضًا بكل ما تتوقف عليه صحة هذه الشعائر وهو الإسلام، والله تعالى أعلى وأعلم[1].



(١) راجع «تيسير التحرير» (١٤٨/٢ ـ ١٥٠)، و«شرح التلويح» (٢١٣/١ ـ ٢١٥)، و«نهاية السول» (٣٧٠/١).

فعل الواجب ودخول الجنة

س **هل الاقتصار على فعل الواجب كافٍ في دخول الجنة؟ وضح ذلك بالدليل.**

ج أقول: نعم، كافٍ في دخول الجنة ولكن بشرطين:

الأول: أن يأتي به على الوجه المأمور به شرعًا.

الثاني: أن يتقبل الله منه ذلك.

فإذا اقتصر العبد على فعل الواجبات فقط مع هذين الشرطين فإنه يدخل به الجنة، فإن قلت: ولماذا لا تشترط ترك الحرام؟ فأقول: إن ترك الحرام من جملة الواجبات، فتركها يدخل ضمنًا في قولنا: «فعل الواجبات»، فلا داعي لذكره بخصوصه.

والدليل على ذلك، حديث طلحة بن عبيد الله ﵁ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، نسمع دويَّ صوته، ولا نفقه ما يقول، حتى دنا فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**»، فقال: هل علي غيرها؟ قال: «**لا إلا أن تطوع**»، قال رسول الله ﷺ: «**وصوم رمضان**»، فقال: هل عليّ غيره؟ فقال: «**لا إلا أن تطوع**» وذكر له رسول الله ﷺ الزكاة فقال: هل عليّ غيرها؟ قال: «**لا إلا أن تطوع**»، فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص، فقال ﷺ: «**أفلح إن صدق**»، أو: «**دخل الجنة إن صدق**»[1]. وهو واضح الدلالة في إجابة هذا السؤال.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٨٩١)، ومسلم (١١).

ويدل على ذلك ـ أيضًا ـ حديث أبي هريرة ﷺ قال: أتى أعرابي النبي ﷺ فقال: دلّني على عمل إذا عملته دخلت الجنة قال: «**تعبد الله ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان**»، فقال الرجل: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا شيئًا ولا أنقص منه، فلما ولى قال النبي ﷺ: «**مَن سَرَّه أن ينظر إلى رجلٍ من أهل الجنة فلينظر إلى هذا**»[1]. وهو واضح الدلالة في المقصود أيضًا.

ويدل عليه أيضًا حديث أنس في المتفق عليه أيضًا، واللفظ لمسلم، قال: نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيءٍ، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم أن الله أرسلك، قال: «**صدق**»، قال: فمن خلق السماء؟ قال: «**الله**»، قال: فمن خلق الأرض؟ قال: «**الله**»، قال: فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل؟ قال: «**الله**»، قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب الجبال آلله أرسلك؟ قال: «**نعم**»، قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا، قال: «**صدق**»، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «**نعم**»، قال: وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا، قال: «**صدق**»، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «**نعم**»، قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنتنا قال: «**صدق**»، قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «**نعم**»، قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلًا، قال: «**صدق**» قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال: «**نعم**»، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن، ثم ولى، فقال

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣٩٧)، ومسلم (١٤).

رسول الله ﷺ: «**إن صدق ليدخلن الجنة**»[(١)]. وهو واضح الدلالة أيضًا، بل هو نصٌّ في جواب هذا السؤال.

ويدل عليه ـ أيضًا ـ حديث أبي أيوب ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله دلني على عمل يُدنيني من الجنة ويباعدني من النار قال: «**تعبد الله ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل ذا رحمك**»، فلما أدبر قال رسول الله ﷺ: «**إن تمسك بما أُمِرَ ليدخلن الجنة**»[(٢)].

ويدل عليه ـ أيضًا ـ حديث جابر بن عبد الله ﷺ، أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله؛ أرأيت إذا صليت الصلوات المكتوبات، وصمت رمضان، وأحللت الحلال، وحرمت الحرام، ولم أزد على ذلك شيئًا، أأدخل الجنة؟ قال: «**نعم**»، فقال الرجل: فوالله لا أزيد على ذلك شيئًا[(٣)].

فهذه الأدلة تفيد إفادة قطعية أن من اقتصر على ما وجب عليه، فإن ذلك كافٍ في دخول الجنة، لكن بالشرطين المذكورين سابقًا في أول الإجابة، والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٦٣)، ومسلم واللفظ له (١٢).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٩٨٣)، ومسلم واللفظ له (١٣).
(٣) أخرجه مسلم (١٥).

أمثلة لمقدمة الواجب

س: اذكر أمثلة على ما لا يتم الواجب إلا به؟ يزداد بها الأمر وضوحًا.

ج: أقول: الأمثلة كثيرةٌ، ولكن أذكر لك منها ما تيسر فأقول:

منها: أن الحائض والنفساء إذا خشيتا نسيان القرآن وجب عليهما قراءته من غير مس؛ لأن استدامة حفظ القرآن واجبٌ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إن فهم الكتاب والسنة فرض كفاية، ومن لم يمكنه ذلك إلا بتعلم اللغة العربية وجب عليه ذلك؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إن الطهارة شرط في الصلاة، فإذا لم يجدها العبد إلا بالشراء بثمن المثل عادة أو بزيادة يسيرة لا تجحف بماله، وجب عليه الشراء في هذه الحالة؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: من عليه دينٌ حالٌّ، ولا يستطيع توفيته إلا بالسعي في وفائه وجب عليه السعي؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إذا لم يستطع إمام المسلمين جباية الزكاة من أهل الأمصار والقرى والهجر البعيدة إلا ببعث السعاة لهم، وجب عليه ذلك؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إن تعلم قراءة الفاتحة واجبٌ؛ لأنها ركن لا تصح الصلاة إلا بها

لحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1]، فإذا لم يمكن تعلمها إلا بشراء المصحف وجب عليه شراؤه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إذا نسي العبد إحدى صلاتين قد فاتته، ولا يعلم عينها وجب عليه صلاتهما معًا؛ لأن قضاء الفرض الفائت واجبٌ، ولا يتم ذلك إلا بصلاتهما ليخرج من العهدة بيقينٍ، فيجب عليه صلاتهما؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إذا وقع على ثوبه نجاسة، ولا يدري عن موضع وقوعها، وأراد الصلاة فيه، وجب عليه غسله كله، أو غسل سائر البقعة التي يغلب على ظنه أن النجاسة عليها؛ لأن تطهير الثوب من النجاسة واجبٌ للصلاة، ولا يتم إلا بذلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: تعلم العلم الشرعي الذي تتوقف عليه صحة العقيدة والعبادة، فإن تصحيح العقيدة والعبادة واجبٌ، ولا يتم ذلك إلا بالتعلم بالقراءة والاستشراح والسؤال، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إذا كان العبد محتاجًا للزواج لخوفه من العنت، وكان قادرًا عليه بالمال، وجب عليه الزواج؛ لأن حفظ النفس من العنت واجبٌ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: أن الأكل من الميتة واجبٌ على المضطر الذي بلغت به الضرورة إلى حد الهلاك، فإن اضطر إلى الأكل من الميتة ولم يأكل ومات فقد عصى الله ورسوله ﷺ؛ ذلك لأن إحياء النفس واجبٌ، ولا يتم ذلك الواجب إلا بهذا الأكل، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

ومنها: إذا قدر على الهدي ولم يجد ما يذبحه به، وجب عليه شراء السكين التي يذبحه بها؛ لأن ذبح الهدي واجبٌ، ولا يتم هذا الواجب إلا بهذا الشراء، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ.

ومنها: إذا لم يُحفظ العلم ولم ينتشر إلا بكتبه والتأليف فيه وجب ذلك؛ لأن حفظه واجبٌ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجبٌ. والأمثلة كثيرة وإنما المقصود مجرد التوضيح فقط، والله أعلم.

الواجب بالنذر

س: ما القاعدة في الواجب بالنذر؟ مع بيانها بالشرح والتمثيل.

ج: أقول: المتقرر عند الفقهاء رحمهم الله تعالى أن **الواجب بالنذر كالواجب بالشرع**، هذا هو نص القاعدة.

فما يوجبه العبد على نفسه بالنذر يجري مجرى الواجب بالشرع، وهذه المماثلة من عدة أوجه:

الأول: أن الذمة كما أن الواجب بالشرع يعمرها بوجوب فعله، فلا تبرأ الذمة إلا بفعل الواجب بالشرع، فكذلك الواجب بالنذر يعمر الذمة بوجوبه، فلا تبرأ الذمة إلا بفعله، فكلاهما يعمران الذمة بوجوبهما.

الثاني: أن الواجب بالشرع يجب على المكلف القيام به، ولا يجوز له التخلف عنه وتركه ما دام قادرًا، فكذلك الواجب بالنذر يجب الوفاء به، ولا يجوز التخلف عنه وتركه ما دام الناذر قادرًا.

هذا إذا كان نذر طاعة، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**»[(١)].

الثالث: أنه كما أن من امتثل الواجب بالشرع يُمدح ويثنى عليه ويستحق الثواب، فكذلك من امتثل الواجب بالنذر ووفى به فإنه يُمدح

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

ويثنى عليه ويستحق الثواب، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن نَّفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُم مِّن نَّذْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُهُۥ﴾ [البقرة: ٢٧٠]، وقال تعالى مادحًا أهل الجنة ومبينًا لشيءٍ من صفاتهم: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ [الإنسان: ٧].

الرابع: المماثلة في الصفة، أي أن صفة المنذور من العبادات لا بد أن تكون مماثلةً لصفة العبادة المشروعة، فمن نذر صلاة وجبت عليه الصلاة الشرعية المعروفة بكل شروطها وأركانها وواجباتها، ويستحب له المحافظة على سننها، ومن نذر صومًا وجب عليه الصيام الشرعي المعهود بكل شروطه وواجباته، ويستحب له المحافظة على سننه، ومن نذر عمرة وجب عليه عمرة كالعمرة الشرعية المعروفة من طواف ثم سعي ثم حلق أو تقصير، ومن نذر حجًّا فعليه الحجة الشرعية بكل أركانها وواجباتها، ويستحب له المحافظة على سننها، ومن نذر بيعًا أو شراءً وجب عليه جميع ما يجب في البيع شرعًا، ويجب عليه جميع ما يجب في الشراء شرعًا؛ أي: لا بد من تحقق جميع شروط صحة البيع، ومن نذر نكاحًا وجب عليه أن يمتثل جميع المتقرر شرعًا في باب النكاح من الشروط والواجبات ونحوها، وهكذا **فالواجب بالنذر كالواجب في الشرع** من ناحية لزومه، وعمار الذمة به، ومدح المتمثلين له وصفته، والله أعلم.



المسمى الشرعي وفعله

س: ما القاعدة في نفي المسمى الشرعي؟ مع بيانها بالتوضيح والتفريع.

ج: أقول: القاعدة في ذلك تقول: «**الأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية**»، ونعني بالمسميات الشرعية؛ أي: كاسم الصلاة والطهارة والصيام والصدقة والزكاة والعمرة والحج ونحوها من المسميات الشرعية، فإذا علق الشارع هذا المسمى الشرعي على فعل فإننا نعلم جزمًا وجوب هذا الفعل؛ إذ لا يمكن أبدًا أن يُنفى المسمى الشرعي ويُعلق مسماه على فعل مستحبٍّ، هذا لا يكون أبدًا.

فإننا باستقراء الأدلة الواردة بهذه الصيغة وجدنا أن الشارع لا يعلق المسمى الشرعي على فعلٍ إلا وهذا الفعل واجبٌ، وهذا من جملة الطرق التي يعرف بها وجوب الفعل.

فإذا نفى الله ورسوله مسمى شيءٍ، دل ذلك على وجوب ما نفي ذلك المسمى لأجله، فإن الله ورسوله ﷺ لا ينفيان مسمى شيءٍ أمرا به إلا إذا ترك بعض واجباته الشرعية، وهذا هو الأصل، فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا إذا دل على ذلك دليلٌ شرعيٌّ، ودليل ذلك الاستقراء، فإنه قد اطرد في الكتاب والسنة أن الشارع لا ينفي المسمى الشرعي إلا لانتفاء واجب فيه، لا لانتفاء مستحب، وهذا الأصل قد استقر في الكتاب والسنة، فلا يجوز نقضه أو الانتقال عنه إلا إذا دل دليلٌ صحيحٌ صريحٌ على خلافه.

فكل نفي ورد في الكتاب والسنة، فإن الأصل فيه وجوب ما علق عليه إلا إن دل الدليل الشرعي على خلاف ذلك، والمقصود أن القاعدة في ذلك تقول: «**الأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية**»، ولزيادة التوضيح أَضرب لك بعض الفروع فأقول:

منها: قوله ﷺ للمسيء في صلاته: «**ارجع فَصَلِّ؛ فإنك لم تُصَل**»[1]، فهنا قد نفى النبي ﷺ مسمى الصلاة عن هذا الرجل؛ لأنه أخلّ بالطمأنينة، وهذا دليلٌ قاطعٌ على أن الطمأنينة من واجبات الصلاة وأركانها، فالصلاة علقت حقيقتها على الطمأنينة، والأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية.

ومنها: من الأوجه الدالة على وجوب الطهارة للصلاة حديث: «**لا تُقبل صلاة بغير طهور**»[2]، وحديث: «**لا يقبل الله صلاة مَنْ أحدث حتى يتوضأ**»[3]، فالصلاة الشرعية علقت حقيقتها على الطهارة الشرعية، فدل ذلك على أن الطهارة من شروط الصلاة وواجباتها؛ لأن الأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية.

ومنها: من الأوجه الدالة على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة حديث عبادة مرفوعًا: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[4]، وحديث: «**كلُّ صلاةٍ لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ـ ثلاثًا ـ غير تمام...**»، الحديث[5]، فالصلاة الشرعية الصحيحة عُلقت على قراءة

---

(١) أخرجه البخاري (٧٩٣)، ومسلم (٣٩٧).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤).
(٣) أخرجه البخاري (١٣٥)، ومسلم (٢٢٥).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أخرجه مسلم (٣٩٥).

الفاتحة، فدل ذلك على أن قراءتها من أركانها وواجباتها؛ لأن مسمى الصلاة الشرعية علقت على قراءة الفاتحة، **والأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية.**

ومنها: القول الصحيح أن من صلى منفردًا خلف الصف مع القدرة على المصافة فإن صلاته لا تصح، وذلك لحديث: «**لا صلاة لمنفردٍ خلف الصف**»[(١)]، فهنا نفى مسمى الصلاة الشرعية وعلق على المصافة، فدل ذلك على وجوب المصافة؛ إذ لا يمكن أبدًا أن يقال ذلك لتخلف مستحبٍّ، فإن تخلف المستحبات لا يوجب تخلف الحقيقة الشرعية، فالصحيح وجوب المصافة مع القدرة، ومن كان قادرًا عليها وتركها فصلاته باطلةٌ في الراجح، والله أعلم.

ومنها: من الأوجه الدالة على وجوب النية للصوم حديث: «**من لم يجمع الصيام من الليل فلا صيام له**»، وفي لفظٍ: «**لا صيام لمن لم يفرضه من الليل**»[(٢)]. فلما علق الصوم على تبييت النية علمنا أنه من الواجبات؛ لأن الأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح إن شاء الله تعالى: هو أن من شروط صحة الصلاة بالنسبة للمرأة البالغة أن تغطي رأسها بشيءٍ، ودليلنا في ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا يَقبل الله صلاة حائضٍ**

---

(١) حديث صحيح، أخرجه ابن أبي شيبة في «مصنفه» (١٩٣/٢)، وأحمد (١٦٢٩٧)، وابن ماجه (١٠٠٣).

(٢) حديث صحيح، أُعلَّ بالوقف: وهو مما لا يقال من قبل الرأي فله حكم الرفع، ثم هو إن كان موقوفًا فهو موافق للأصل، إذ لا بد من النية قبل الدخول في العبادة. أخرجه أبو داود، (٢٤٥٤)، وابن خزيمة (١٩٣٣).

إلا بخمار»[١]، فعلقت صلاتها الشرعية وعلق قبولها على لبس الخمار؛ أي: تغطية رأسها بشـــيءٍ، فدل ذلك على وجوبه وشرطيته؛ لأن الأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية.

ومنها: قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»[٢]، فإن الشارع هنا قد علق مسمى النكاح على الولي، فدل ذلك على اشتراط الولي، وأنه من جملة واجبات عقد النكاح، وأن النكاح لا ينعقد إلا به، وهذا هو **الحق** في هذه المسألة، ولا اعتداد بما ذهب إليه بعض أهل العلم عفا الله عنه، من أن المرأة يجوز لها أن تزوج نفسها بلا إذن الولي ولا مباشرته للعقد، فإن هذا القول قولٌ ســاقطٌ لا عبرة به، فالحق الحقيق بالقبول في هذه المسألة هو أن الولي شرطٌ في عقد النكاح وواجبٌ من واجباته؛ لأن الأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية.

ومنها: قوله ﷺ: «**والله لا يؤمن**» ثلاثًا، قالوا: مَن يا رسول الله؟ فقال: «**مَن لا يأمن جاره بوائقه**»[٣].

فدل ذلك على أنه يجب أن يأمن جارك من بوائقك، فإذا كان جارك يتخونك ولا يأمنك على عرضه ولا على ماله ولا على نفسه، فهذا دليلٌ على أنك لم تحقق الإيمان الواجب الذي لا تحصل النجاة يوم القيامة إلا به، فيجب أن تجعل جارك في أمانٍ كاملٍ من بوائقك، وقلنا بوجوبه لأن الإيمان معلقٌ عليه، فقد علق عليه المســمى الشرعي، والأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٦٤١)، والترمذي (٣٧٧)، وابن ماجه (٦٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٢٩)، (٢٠٨٥)، والترمذي (٣/ ٤٠٧)، (١١٠١)، وابن ماجه (١/ ٦٠٥).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠١٦)، ومسلم (٤٦) بلفظ: «لا يدخل الجنة من لا يأمن جاره بوائقه».

ومنها: قوله ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**»(١)، وهذا دليلٌ على أن من الواجبات المتحتمات والمطلوبات المتأكدات أن يحب العبد لأخيه ما يحب لنفسه، وقلنا بوجوب ذلك لأن هذا شيء قد علق به كمال الإيمان الواجب، والذي لا تحصل النجاة يوم القيامة إلا به، والأصل وجوب ما علقت عليه المسميات الشرعية.

ومنها: كل آية ختمت بقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١]، أو افتتحت بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، أو ذكر في أثنائها قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٤]. **فإن هذه الأساليب تفيد وجوب جميع الصفات المذكورة في هذه الآيات**؛ لأن الإيمان عُلق عليها والأصل وجوب ما عُلقت عليه المسميات الشرعية، كقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤]، وكقوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال: ٧٤]، والآيات في هذا المعنى كثيرةٌ.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣)، ومسلم (٤٥).

ولذلك فالقاعدة عندنا في هذه المسألة تقول: «**كل فعلٍ نفى الشارع الإيمان عن تاركه فلوجوبه، وكل فعلٍ نفى الله الإيمان عن فاعله فلحرمته**، وقد شرحناها في «القواعد المذاعة»، والله أعلم.



المبحث الثاني

المحرم أو الحرام



- تعريف المحرم.
- صيغ التحريم.
- مقدمة الحرام.
- المحرم المخيَّر.
- التفاوت في الحرام.
- النص بالكراهة على التحريم.

تعريف المحرم

س/ عرِّف المُحرَّم، واشرح التعريف، وما ثمرته؟ ومثل عليه.

ج/ أقول: المُحرَّم هو ما طلب الشارع تركه على جهة الجزم والإلزام، فقوله: «ما طلب الشارع تركه»، يخرج بذلك الواجب والمندوب؛ لأنهما مما طلب الشارع فعله، ويخرج المباح أيضًا؛ لأنه لا يتعلق به طلب فعل ولا طلب ترك.

وقوله: «على جهة الجزم والإلزام»، يخرج المكروه؛ لأنه قد طلب الشارع تركه لا على وجه الإلزام، وإنما على وجه التنزيه. وأما ثمرته، فيثاب تاركه امتثالًا، ويستحق فاعله العقاب.

وهنا كلمتان لا بد منهما، وهما قوله: «امتثالًا»، وقوله: «ويستحق»، وبيان أهميتهما أن يقال: إن المقرر في القواعد أن **تارك الحرام لا يثاب إلا إذا نوى التعبد لله جل وعلا بهذا الترك**، وأما إن ترك الحرام تركًا لا تعبُّد فيه، فإنه وإن لم يعاقب لكنه لا يثاب، وقد شرحنا ذلك في قواعد النية.

وأما الثانية فهي جارية على مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى، وهو أن فاعل الحرام غير الشرك لا نجزم بعقوبته في الآخرة وإنما نقول: هو مستحقٌّ للعقاب، وأما الجزم بعقوبته فهذا لا شأن لنا به؛ لأنه من أمور الغيب التي لا يعلمها إلا الله تعالى، ففاعل الحرام تحت المشيئة إن شاء الله تعالى غفر له وأدخله الجنة ابتداءً، وإن شاء عذبه في النار بقدر ذلك، ويخرجه منها إلى الجنة انتقالًا.

فمذهب أهل السنة أننا نرجو للمحسن الثواب ونخشى على المسيء العقاب، فتارك الحرام بلا نية الامتثال والتعبد لا ثواب له فلا بد من كلمة: «امتثالًا»، وفاعل الحرام لا نجزم بعقوبته في الآخرة كما هو مذهب الوعيدية[1] من الخوارج والمعتزلة، وإنما هو مستحق للعقوبة فلا بد من كلمة «ويستحق»، وأما أمثلته فكثيرة، فمنها الزنا والسرقة والغيبة والنميمة والكذب وقطع الطريق والظلم والفواحش والبغي بغير الحق والشرك وغير ذلك مما هو معروف، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) الوعيدية: هم الذين قالوا: إن الله يجب عليه عقلًا أن يُعذِّب العاصي كما يجب عليه أن يُثيب الطائع، فمن مات على كبيرة ولم يتب منها فهو خالدٌ مخلدٌ في النار، وهذا أصلٌ من أصول المعتزلة، وبه تقول الخوارج.

صيغ التحريم

س: ما الصيغ التي يُعرف بها تحريم الفعل أو القول؟ مع بيانها بالأمثلة.

ج: أقول: الصيغ كثيرة، وأذكر لك أهمها فأقول:

منها: التصريح بلفظ التحريم كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الأنعام: ١٥١].

وفي «الصحيحين» من حديث جابر مرفوعًا: «**أن الله ورسوله حرَّم عليكم بيع الخمر والخنزير والميتة والأصنام...**»، الحديث(١)، وعن أبي ثعلبة ﷺ قال: «حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية»(٢)، وهذه الصيغة نص في التحريم.

ومن الصيغ أيضًا: صيغة: «**لا تفعل**»، وما تصرف منها، فإنها يستفاد منها التحريم على القول الصحيح، وسيأتي البحث في ذلك في باب النهي إن شاء الله تعالى، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وغير ذلك من الآيات، وهي أكثر الصيغ وجودًا في الكتاب والسنة.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب**» رواه مسلم.

وفي لفظ البخاري: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه**»(٣).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تلقوا الركبان، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لبادٍ، ولا تصروا الإبل والغنم...**»، الحديث(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٥٢٧)، ومسلم (١٩٣٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥١٥).

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أَمَّر أميرًا على جيش أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله تعالى، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: «اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تَغُلُّوا، ولا تَغدروا، ولا تُمَثِّلُوا، ولا تقتلوا وليدًا...»، الحديث[1].

ومنها: **التصريح بلفظ: «نهى»**، وما تصرف منها فإن هذه اللفظة هي بعينها كلفظة: «حرَّم»، ولا فرق بينهما، لأن النهي يقتضي التحريم، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]، وكقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وكقول البراء بن عازب رضي الله عنهما: «أَمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع...» الحديث[2]، وحديث: «**إِنَّ الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية؛ فإنها رجسٌ**»[3].

ومنها: **ترتيب اللعن على الفعل**، فأي فعل رتب الشارع اللعنة على فعله فهو حرام، بل هو من أشد أنواع الحرام؛ لأن اللعن معناه الطرد والإبعاد عن الرحمة، ولا نعلم في هذه الصيغة خلافًا، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، وكقوله تعالى:

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٣١).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣٩)، ومسلم (٢٠٦٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٥٢٨)، ومسلم (١٩٤٠).

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾ [محمد: ٢٢ ـ ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿ لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ [المائدة: ٧٨ ـ ٧٩].

وكحديث: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له»(١).

وحديث: «لعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه وقال: هم سواء»(٢)، وحديث: «لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي»(٣).

وحديث: «لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده»(٤).

وحديث: «لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»(٥).

وحديث: «لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة»(٦).

وحديث: «لعن الله من ذبح لغير الله، لعن الله مَن لعن والديه، لعن الله من آوى محدثًا، لعن الله من غيَّر مَنار الأرض»(٧).

---

(١) أخرجه أحمد (٤٢٨٣)، (٤٢٨٤)، (٤٤٠٣)، والترمذي (١١٢٠)، والنسائي في «الكبرى» (٥٥٣٦/٣٢٥/٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٩٨).

(٣) أخرجه أحمد (٦٧٧٨)، (٦٧٧٩)، (٦٨٣٠)، (٦٩٨٤)، والترمذي في «الأحكام» (١٣٣٧) وقال: «حديثٌ حسنٌ صحيحٌ».

(٤) أخرجه البخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧).

(٥) أخرجه البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٢٩).

(٦) أخرجه البخاري (٥٩٣٧)، ومسلم (٢١٢٤)، (٢١٢٥).

(٧) أخرجه مسلم (١٩٧٨).

وحديث: «لعن الله اليهود؛ إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه؛ فأكلوا ثمنه»(١).

ومنها: نفي الإيمان عن فاعل ذلك الفعل، فأي فعلٍ نفى الشارع الإيمان على فاعله فلحرمته؛ أي أن الفعل الذي نفي عن فاعله الإيمان حرام، وذلك كقوله ﷺ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يغلّ حين يغلّ وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف حين ينتهبها وهو مؤمن»(٢).

وكقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٤٧].

وحديث: «ليس المؤمن باللعان ولا الطعان ولا الفاحش»(٣).

وحديث: «ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع»(٤).

ومنها: الوعيد بالعقوبة على الفعل، فإذا توعد الشارع على عمل ما بعقوبة كالنار مثلًا دل ذلك على تحريم ذلك العمل، وذلك كتحريم البدع كلها؛ لأن البدع من المحدثات في الدِّين والمحدث في الدِّين متوعدٌ بالنار، كما في حديث جابر مرفوعًا: «أما بعد؛ فإنَّ أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشرُّ الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»(٥)، أو كما قال ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٣٨٣٩)، وصحح إسناده العلامة أحمد شاكر (٥/٣٩٤٨)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٣١٢)، والترمذي (١٩٧٧).

(٤) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٥/ ١٩٦)، والحاكم (٤/ ١٦٧).

(٥) أخرجه مسلم (٨٦٧).

وكاستفادة تحريم جر الثوب بقوله: «مَن جَرَّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»[(١)]، وحديث: «فما أسفل من الكعبين ففي النار»[(٢)]، وحديث: «ثلاثة لا ينظر الله إليهم ولا يكلمهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل، والمنان، والمنفق سلعته بالحلف الكاذب»[(٣)].

وحديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل كان له فَضل ماءٍ بالطريق فمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع إمامه لا يُبايعه إلا لدنيا؛ إن أعطاه منها رضي، وإن لم يُعطه منها سخط، ورجل أقام سلعته بعد العصر، فقال: والله لقد أُعطيت بها كذا وكذا، وهو كاذب»[(٤)].

وحديث: «الذي يشرب في آنية الفضة فإنما يُجرجر في بطنه نار جهنم»[(٥)].

وحديث: «من تحلّم بحلم لم يَره كُلِّفَ أن يَعقد بين شعرتين ولن يفعل، ومن استمع إلى حديث قومٍ وهم له كارهون، أو يَفِرُّونَ منه صُبَّ في أذنيه الآنك يوم القيامة، ومن صوَّر صورة عُذِّب، وكلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ»[(٦)].

وحديث: «كل مصورٍ في النار، يُجعل له بكل صورة صوَّرها نفسًا، فيعذبه في جهنم»[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨٤)، ومسلم (٢٠٨٥).
(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩١٤/٢، ٩١٥)، وأبو داود (٤٠٩٣).
(٣) أخرجه مسلم (١٠٦).
(٤) أخرجه البخاري (٢٣٥٨)، ومسلم (١٠٨).
(٥) أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).
(٦) أخرجه البخاري (٧٠٤٢).
(٧) أخرجه البخاري (٥٩٦٣)، ومسلم (٢١١٠).

وحديث: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله»[١].

وحديث: «من أخذ شبرًا من الأرض بغير حق طوقه يوم القيامة من سبع أرضين»[٢].

وحديث: «من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة»[٣].

وحديث: «من قتل نفسه بشيء في الدنيا عُذِّب به يوم القيامة»[٤].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدًّا.

ومنها: الذم على الفعل وتصوير فاعله بصورة مذمومة قبيحة، فهذا يدل على تحريم ذلك الفعل كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

وعن بريدة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «مَن لَعِب بالنَّردشير فكأنما صَبَغ يده في لحم خنزير ودمه»[٥].

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩].

وكحديث: «مَن آوى ضالَّة فهو ضالٌّ ما لم يُعرِّفها»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٢١٠٧).
(٢) أخرجه البخاري (٣١٩٨)، ومسلم (١٦١٠).
(٣) أخرجه البخاري (٣١٦٦).
(٤) أخرجه البخاري (٦٠٤٧)، ومسلم (١١٠).
(٥) أخرجه مسلم (٢٢٦٠).
(٦) أخرجه مسلم (١٧٢٥).

وحديث: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»[1]، فهذا دليلٌ على تحريم الرجوع في الهبة بعد لزومها إلا ما استثناه الشارع، وكحديث: «مَن مات ولم يغز ولم يحدِّث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق»[2].

وحديث: «المُتَشَبِّع بما لم يُعط كلابس ثوبي زور»[3].

وحديث: «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذا مرة، وإلى هذا مرة»[4].

وحديث: «مَن نكح امرأة وهو لا يُريد أن يؤدي صداقها فهو زان، ومن أخذ أموال الناس وهو لا يريد أداءها فهو سارق»[5].

وحديث: «إياكم والظن؛ فإنَّ الظن أكذب الحديث»[6].

وحديث: «من حدَّث عنِّي بحديث يَرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»[7].

وحديث: «من احتكر فهو خاطئ»[8]، وحديث: «مطل الغني ظلم»[9]، وغير ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٨٩)، ومسلم (١٦٢٢).
(٢) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (١٩٢/٦)، (٢١٤٠)، ومسلم (١٩١٠).
(٣) أخرجه البخاري (٥٢١٩)، ومسلم (٢١٣٠).
(٤) أخرجه مسلم (٢٧٨٤).
(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (١٨٩٣٢)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣٧٩/٨)، وابن ماجه (٢٤١٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٤٣٩٧).
(٦) أخرجه البخاري (٥١٤٣)، ومسلم (٢٥٦٣).
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥٦١٤)، ومن طريقه مسلم في مقدمة «صحيحه» (٨/١).
(٨) أخرجه مسلم (١٦٠٥).
(٩) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

ومنها: الفعل الذي وصف فاعله بأنه «ليس منا»، فهذا يدل على تحريم هذا الفعل، كحديث: «من غش فليس منا»[١].

وحديث: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[٢].

وحديث: «ليس منا من ضرب الخدود، وشق الجيوب، ودعا بدعوى الجاهلية»[٣].

وحديث: «ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن»[٤].

فهذا يدل على أن التغني به من الواجبات، وأن ترك التغني به من المحرمات.

وكحديث: «من علم الرمي، ثم تركه فليس منا، أو قد عصى»[٥].

وحديث: «من ادعى ما ليس له فليس منا، وليتبوأ مقعده من النار»[٦].

وحديث: «ليس منا من تشبه بغيرنا»[٧].

وحديث: «ليس منا من تَطيَّر أو تُطيِّر له، أو تَكهَّن أو تُكهِّن له، أو سَحرَ أو سُحِرَ له»[٨].

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٧٠)، ومسلم (٩٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٩٧)، ومسلم (١٠٣).

(٤) أخرجه البخاري (٧٥٢٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٩١٩).

(٦) أخرجه مسلم (٦١).

(٧) أخرجه أبو داود (٤٠١٣/٤٤/٤)، وأحمد في «مسنده» (٥٠/٢، ٥١١٤/٩٢، ٥١١٥، ٢٦٦٧)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (٨٤٨).

(٨) أخرجه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٠٠٠٥)، والبزار كما في «كشف الأستار» (٣٠٤٤).

وحديث: «ليس منا من حلف بالأمانة»(١).

وحديث: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويُوَقِّر كبيرنا»(٢).

وحديث: «من خبَّب خادمًا على أهلها فليس منا، ومن أفسد امرأة على زوجها فليس منا»(٣).

وحديث: «من رمانا بالليل فليس منا»(٤). وغير ذلك من الأحاديث.

ومنها: التصريح بعدم الحل كقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَـٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وكقوله تعالى في حق نبيه ﷺ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

وكقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»(٥).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٠٣٠)، وأبو داود (٣٢٥٣)، وابن حبان (٤٣٦٣)، والحاكم (٧٨١٦) وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبيُّ.

(٢) أخرجه أحمد (٦٧٣٣)، (٦٩٣٥)، (٧٠٧٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٣٦٣)، (٣٥٣)، (٣٥٦)، والترمذي (١٩١٩).

(٣) ورد من حديث بريدة السابق «ليس منا من حلف بالأمانة» وهو يشهد له، ومن حديث أبي هريرة، وابن عمر، وابن عباس ﷺ، أخرجه أحمد (٢ / ٣٩٧)، والبخاري في «التاريخ» (١ / ١ / ٣٩٦).

(٤) أخرجه أحمد (٨٢٥٣)، والبخاري في «الأدب المفرد» (١٢٧٩)، وابن حبان (٥٦٠٧)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (١٣٢٧) و(١٣٢٦).

(٥) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

وكحديث: «لا يحل لأحدكم أن يحمل السلاح بمكة»[١].

وحديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحدَّ على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا»[٢].

وحديث: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم»[٣].

وحديث: «لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، يلتقيان فيعرض هذا ويعرض هذا، وخيرهما الذي يبدأ بالسلام»[٤].

وحديث: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه»[٥].

وحديث: «لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك»[٦].

وحديث: «لا يحل ثمن الكلب، ولا حلوان الكاهن، ولا مهر البغي»[٧].

وحديث: «لا يحل سلفٌ وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندنا»[٨].

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨١)، ومسلم (١٤٨٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩).

(٤) أخرجه البخاري (٦٠٧٧).

(٥) أخرجه البخاري (٥١٩٥)، ومسلم (١٠٢٦).

(٦) أخرجه مسلم (١٦٠٨).

(٧) أخرجه أحمد (٢/٢٩٩)، (٢/٣٣٢، ٤١٥)، وأبو داود (٣٤٨٤)، والنسائي (٧/١٨٩)، (٤٢٩٣)، والدارمي (٢٦٢٦).

(٨) أخرجه أحمد (٦٦٢٨)، (٦٦٧١) (٦٩١٨)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤) وقال: «حسن صحيح».

وحديث: «لا يحل لامرئٍ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسقي ماءه زرع غيره - يعني إتيان الحبالى -، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها، ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يبيع مغنمًا حتى يقسم»(١).

وحديث: «لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي لولده...»(٢) الحديث.

وكحديث: «لا يحل لرجل أن يفرِّق بين اثنين إلا بإذنهما»(٣).

وكحديث: «لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حَقِن حتى يتخفف، ولا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر أن يؤم قومًا إلا بإذنهم»(٤)، وحديث: «لا يحل لمسلم أن يروع مسلمًا»(٥).

فهذه الأفعال كلها حرام لأنها وردت بلفظ: «لا يحل»، وهو لفظ صريح في التحريم، والله أعلم.

ومنها: الأفعال التي رُتبت عليها العقوبة في الدنيا، سواءً كانت العقوبة الحدية أو غيرها من العقوبات، فإن هذه الأفعال محرمةٌ؛ لأنه لا يعاقب

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٣١)، وأبو داود (٢١٥٨)، والترمذي (١١٣١) وقال: «حسن»، وابن حبان في «صحيحه» (٤٨٥٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٢٠)، (٤٨١٠)، (٥٤٩٣)، وأبو داود (٢٩١/٣)، (٣٥٣٩)، والنسائي (٣٦٧/٦)، والترمذي (٢١٣٢) وقال: «حسن صحيح».

(٣) أخرجه أحمد (٦٩٩٩)، والبخاري في «الأدب المفرد» (١١٤٢)، وأبو داود (٤٨٤٥)، (٤٨٤٤)، والترمذي (٢٧٥٢)، وقال: «حسن صحيح».

(٤) أخرجه أحمد (٢٢٤١٥)، وأبو داود (٩١)، والترمذي (٣٥٧)، وقال: «حديث حسن»، وابن ماجه (٦١٩)، وابن حبان (٢٠٧٢)، والحاكم (٥٩٨)، والبيهقي (٥٣٤٩).

(٥) أخرجه أحمد (٢٣٠٦٤)، وأبو داود (٥٠٠٤)، والبيهقي (٢٠٩٦٦)، وهناد في «الزهد» (٦٢٤/٢).

إلا على فعل الحرام، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

وكحديث: «إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد»(١).

وحديث: «أن النبي ﷺ كان يضرب في الخمر بالجريد والنعال»(٢).

وحديث: «إذا بُويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما».

وحديث: «من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد يريد أن يشق عصاكم، أو يُفَرِّق جماعتكم فاقتلوه»(٣).

وحديث: «لن يُفلح قوم ولوا أمرهم امرأة»(٤).

وحديث: «من بدّل دينه فاقتلوه»(٥).

وحديث: «من سَمع رجلًا ينشد ضالة في المسجد فليقل: لا رَدَّها الله عليك؛ فإن المساجد لم تُبن لهذا»(٦).

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٧٣)، ومسلم (١٧٠٦).
(٣) أخرجه مسلم (١٨٥٣).
(٤) أخرجه البخاري (١٨٥٣).
(٥) أخرجه البخاري (٣٠١٧).
(٦) أخرجه مسلم (٥٦٨).

وحديث: «مَن رأيتموه يبيع أو يبتاع في المسجد، فقولوا له: لا أربح الله تجارتك»[(١)].

وحديث: «من أتى عرَّافًا فسأله عن شـــيء لم تُقبل له الصلاة أربعين يومًا»[(٢)].

وحديث: «من اقتنى كلبًا غير كلب ماشية أو صيد نقص من أجره كل يوم قيراط»[(٣)].

وحديث: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»[(٤)].

وحديث: «مَن حلف على ملة غير الإسلام فهو كما قال»[(٥)].

ومنها: إيجاب الكفـــارة على الفعل، فأي فعلٍ أوجبت فيه الشـــريعة الكفـــارة فهو دليلٌ على أنهـــا تمنع منه، كوجوب الكفـــارة على مخالفة مقتضى اليميـــن، ووجوب الكفارة المترتبة على لفـــظ الظهار، والكفارة المترتبة على ارتكاب شـــيءٍ من محظورات الإحرام، والكفارة المترتبة على القتل ونحو ذلك، والأمثلة على ذلك كثيرةٌ جدًّا. فهذه بعض الصيغ التي يستفاد منها التحريم، سقناها إليك بأمثلتها، والله يتولانا وإياك، وهو أعلى وأعلم.



(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٠).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٣٠).
(٣) أخرجه البخاري (٢٣٢٣)، ومسلم (١٥٧٦).
(٤) أخرجه البخاري (٥٢٨).
(٥) أخرجه البخاري (٦٠٤٧)، ومسلم (١١٠).

مقدمة الحرام

س: ما القاعدة فيما لا يتم الحرام إلا به؟ مع توضيحها بالأمثلة.

ج: أقول: القاعدة في ذلك تقـــول: «**ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام**»، وهناك قاعدة أخرى قريبة منها تقول: «**ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجبٌ**».

وبيانها أن يقال: إن المتقرر في العقول والقلوب بالأدلة المتواترة أن الشريعة كاملة، وإن من أوجه كمالها أنها إذا حرمت شيئًا فإنها تمنع جميع الوســائل والطرق المفضية إليه؛ أي: أن الشــريعة إذا حرمت شيئًا فإنها تحميه بحمىً، وهو تحريم كل الأشياء التي تؤدي إليه، فلا يمكن أبدًا أن تحرم شيئًا ثم تجيز سلوك الطريق المؤدية إليه، هذا ما لا يكون أبدًا.

ومن استقرأ أدلة الشريعة في هذه المسألة علم العلم اليقيني صحة هذه القاعدة، فوسائل الحرام حرامٌ، وجميع الأشــياء التي يؤدي سلوكها إلى الوقوع في الحرام فهي حرامٌ، حتى وإن لم تذكر بالتحريم بعينها، فيكفي في تحريمها أنها تفضي إلى الممنوع شــرعًا، وما أفضــى بصاحبه إلى الممنوع فهو ممنوعٌ، وما أفضى إلى الحــرام فهو حرامٌ، وهذا ما نعتقده وندين الله تعالى به.

وأضرب لك مثالًا واحدًا قبل الدخول في الاستدلال على هذه القاعدة، فأقــول: إن الأدلة الواضحات والنصوص المتواتــرات دلت على تحريم الزنا، فكان ذلك يقتضي أن تســد الشــريعة جميع الطرق المفضية إليه،

فجاءت الأدلة بتحريم جميع الوسائل التي تؤدي إليه، فحرمت النظر للمرأة الأجنبية، وحرمت الخلوة بها، وحرمت سفر المرأة بلا محرم، وحرمت الاختلاط.

وأوجبت المباعدة بين الرجال والنساء، وجعلت صفوف النساء متأخرة عن صفوف الرجال، بل وجعلت خير صفوف النساء آخرها إذا صلوا مع الرجال في موضعٍ واحدٍ، وأمرت النساء أن لا يرفعن رؤوسهن من السجود قبل الرجال، وأمرت الرجال أن يبقوا في المسجد قليلًا حتى يخرج النساء إلى بيوتهن.

وحرمت مصافحة الأجنبية، وحرمت على المرأة أن تخضع بالقول حتى لا يطمع الذي في قلبه مرضٌ، وحرمت إفضاء المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد، وإفضاء الرجل للرجل في الثوب الواحد.

وحرمت على الزوجة وصف امرأة أخرى لزوجها، وحرمت التبرج والسفور، وأوجبت العقوبة على المرأة الكاسية العارية المائلة المميلة، التي تلبس ما يوجب الافتتان بها وتسرح شعرها بما يوجب الافتتان بها، وأوجبت ستر العورة على الجنسين، وغلظت في عورة المرأة، فالمرأة في الشرع كلها عورة؛ أي: في باب النظر. وذمت كثرة خروج المرأة من بيتها، وهي الموصوفة بأنها الخراجة الولاجة، وغير ذلك.

كل هذه الطرق سُدَّت وأحكم إغلاقها؛ لأنها سبل تفضي إلى الوقوع في الفاحشة وهذا من كمال الشريعة، فهذا هو ما نعنيه بقولنا: «**ما أفضى إلى الحرام فهو حرامٌ**»، وهو ما نعنيه بقولنا: «**ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**»، ولعل القاعدة بهذا المثال قد اتضحت، وأما الأدلة عليها كثيرةٌ جدًّا، وأذكر لك طرفًا صالحًا منها فأقول:

منها: قوله تعالـــى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، ووجه الاستشهاد بذلك أن الله تعالى حرم على المرأة أن تضرب برجلهـــا الأرض ضربًا زائدًا عن العـــادة، والعلة في هـــذا التحريم حتى لا يعلم الرجال الأجانب ما تخفيه في رجلها من الزينة، من جمال القدم، وبياض الســـاق، وما عليه من الحلي كالخلخال ونحوه، وكل ذلك حتى لا يفتتن الرجال بها، فيقع المحظور.

فلما كان افتتان الرجل بالأجنبية محرمًا، وكان من طرق هذا الافتتان ضرب المرأة برجلها الأرض حتى يبيـــن ما تخفيه في رجلها من الزينة، ســـدت الشـــريعة هذه الطرق بالتحريم الأكيد عن هـــذا الضرب؛ فصار الضرب حرامًا لأنه يفضي للحـــرام، وما أفضى إلى الممنوع فهو ممنوعٌ، ووسائل الحرام حرامٌ، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالـــى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ووجه الاستشـــهاد بها أن سبَّ الله تعالى من أعظم المحرمات وأكبر المنكرات وأعظم العظائم، ولا شك فكل طريق يفضي إليه فهو حرامٌ بلا شك، ومن هذه الطرق سب آلهة المشركين، فإن المسلم إذا سب آلهة المشركين التي يعظمونها ويعبدونها، وقد نزلت من قلوبهم المنزلة العالية، فإنهم ســـينتقمون لها بالجزاء بالمثل، فيسبوا الله جل وعلا، فسدت الشريعة هذا الطريق، لا لأن سب آلهة المشركين حرام في ذاته؛ وإنما سبب التحريم هو لأن سب آلهتهم طريق لسب إلهنا جل وعلا، فسب الله جل وعلا محرمٌ، **وما لا يتم هذا الحرام إلا به فهو حرامٌ**، ومن طرقه المفضية إليه ســـب آلهة المشركين، فيجب ترك سب آلهتهم؛ لأن سبها طريق ووسيلة لسب ربنا جل وعلا، والله أعلم.

ومنها: من المعلــوم المتقرر أن الله تعالى حرم الشــرك، فكان من مقتضى ذلك ســد جميع الطرق المفضية إليــه وهكذا كان، فحرم الله تعالى طاعة الشيطان واتباع خطواته، وحرم اتخاذ الكفار بطانة وأولياء، قال تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوۡ تَكۡفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءٗۖ فَلَا تَتَّخِذُواْ مِنۡهُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ [النساء: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةٗ مِّن دُونِكُمۡ لَا يَأۡلُونَكُمۡ خَبَالٗا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمۡ﴾ [آل عمران: ١١٨]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعۡدَ إِيمَٰنِكُمۡ كَٰفِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٠٠]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ وَمَن يَتَّبِعۡ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾ [النــور: ٢١]، وغيــر ذلك من الآيات، فكل ذلك حرام لأنــه يفضي إلى الكفر والكفــر حرام، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ.**

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا وَٱسۡمَعُواْۗ﴾ [البقرة: ١٠٤]، فنهاهم الله تعالى عن قول: ﴿رَٰعِنَا﴾، مع أنها في الأصل جائــزةٌ؛ لأن قولها يفضي إلى أن اليهود ينالون بغيتهم من ســب النبي ﷺ، لأن ﴿رَٰعِنَا﴾ عند اليهود من الرعونة والجفاء والغلظة، ومنه قولك: «أرعن»؛ أي: غليظ وجاف، وسب النبي ﷺ محرم وموبقة وردة، فلما كان قولها مفضٍ إلى ذلك سدّته الشــريعة؛ لأن سبه ﷺ حرامٌ، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام.**

فلما كان ســب اليهود لا يتم إلا بذلك، قطعت الشريعة هذه المادة وســدت هذا الباب بتحريم هذه الكلمة على المؤمنين، واستبدالها بلفظٍ يحمل المقصود منها وهــو ﴿ٱنظُرۡنَا﴾، لكن ليس فيهــا مدخل لليهود، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فالأصل جواز البيع لكنه حرم في هذه الحالة؛ لأنه يفضي إلى ترك الصلاة، وما أفضى إلى الحرام فهو حرامٌ، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ** وتركه واجبٌ.

ومنها: قوله ﷺ: «**لا صلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**»[(١)]، مع أن الأصل مشروعية النفل إلا أنه في هذين الوقتين حرامٌ وباطلٌ، إلا ما له سبب، وعلة ذلك سدّ ذريعة الوقوع في مشابهة الكفار في صلاتهم للشمس وسجودهم لها، والتشبه بالكفار حرام فيما هو من عباداتهم وعاداتهم.

والتشبه له صورٌ كثيرةٌ، ومن صوره الصلاة في هذين الوقتين، فأحكم سدّه لسدّ باب التشبه بهم؛ لأنه ـ أي: التشبه بهم ـ حرامٌ، وما أفضى إلى الحرام فهو حرامٌ، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام**، وتركه واجب.

ومنها: **أن الشريعة أمرت بصلة الأرحام**، وحرمت كل سبب يفضي إلى قطعها، ومن صور ذلك تحريم الجمع بين البنت وخالتها والبنت وعمتها، كما في حديث: «**لا يُجْمَع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**»[(٢)]. ولأحمد والترمذي وابن حبان: «**فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم**»[(٣)].

فلما كان قطع الأرحام محرمٌ، فإن الشريعة سدت كل الأبواب المفضية إليه، ومن هذه الأبواب هـذا النكاح؛ فحرمته الشـريعة لأنه مفض إلى

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

(٣) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في «الكبير» (١١٩٣١)، وابن عدي (١٥٩/٤)، وابن حبان (٤١١٦).

الحرام، وما أفضى إلى الحرام فهو حرامٌ، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ** وتركه واجبٌ.

فهذه بعض الأدلة الدالة على صحة هذه القاعدة، أما فروعها فهي كثيرةٌ، وسأذكرها بأدلتها حتى تكون فروعًا وأدلة أيضًا، فأقول وبالله التوفيق، ومنه أستمد الفضل والعون وحسن التحقيق:

فمن الفروع: حديث عبد الله بن عمرو ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه**»، قالوا: يا رسول الله، وكيف يشتم الرجل والديه؟ قال: «**يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه**»[1].

ومن المعلوم أن سبَّ الوالدين محرمٌ مباشرة وتسببًا، ومن أسبابه وطرقه أن يلعن الرجل والدي رجل آخر، فيقوم هذا الرجل بجزائه بالمثل، فيسب والدي الساب الأول، فحرمت الشريعة الابتداء بالسب؛ لأنه يفضي إلى الجزاء بالسب، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**، فسب غيرك لوالديك لا يتم إلا بسبك لوالديهم، فحرمته الشريعة لذلك.

ومنها: المتقرر شرعًا وجوب صيانة القرآن والمحافظة عليه من كل ما من شأنه أن يكون فيه إهانته، ومن صور إهانته السفر به لأرض العدو، فلا يجوز السفر بالقرآن لأرض العدو؛ مخافة أن تناله أيديهم فيمتهنوه، فسفرك بالقرآن لهذه الأرض حرامٌ؛ لأن إهانتهم له لا تتم إلا بذلك، **وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**.

ومنها: أن الشريعة حرمت الخلوة بالأجنبية ولو لتعليم العلم الشرعي؛

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠).

لأن الخلوة بها تفضي إلى ما لا تُحمد عقباه من الوقوع في الفاحشة والعياذ بالله تعالى، فلما كان الوقوع في الفاحشة محرمٌ، ولا يتم إلا بالخلوة بالأجنبية، صارت الخلوة بها حرامًا؛ لأن **ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ** وتركه واجبٌ، وعلى ذلك حديث: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا مع ذي حرمة... انطلق فحج مع امرأتك**»(١).

ومنها: أن تجصيص القبور حرام، ورفع بنائها فوق الشبر حرامٌ، وبناء المساجد عليها حرامٌ، والكتابة عليها حرامٌ، وإطالة العكوف عندها حرامٌ، وإيقاد المصابيح عليها حرامٌ، وتسجيتها بالحرير والديباج حرامٌ، والصلاة إليها وعندها حرامٌ، واتخاذها عيدًا حرامٌ، وشد الرحال إليها حرامٌ.

وعلة ذلك: أن هذه الأفعال تفضي إلى تعظيمها، والتعظيم الذي يُفضِي إلى عبادتها واتخاذها أوثانًا تعبد من دون الله تعالى، وهو من أعظم المحرمات وأكبر الكبائر على الإطلاق، فلما كان هذا المحرم الكبير والجرم الشنيع لا يتم إلا بهذه الأفعال، صارت هذه الأفعال محرمةً؛ لأن **ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**.

ففي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**لا تُشَدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، والمسجد الأقصى**»(٢)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «**لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٣). وزاد مسلم: «**والنصارى**»(٤).

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٣٣)، ومسلم (١٣٤١) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (١١٨٩)، ومسلم (١٣٩٧).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٤٤١)، ومسلم (٥٣٠).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٣١).

وعن جندب بن عبد الله البجلي رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ قبل أن يموت بخمسٍ يقول:... وذكر الحديث، وفيه: «**ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك**»(١).

وعن أم حبيبة وأم سلمة رضي الله عنهما، أنهما ذكرتا كنيسة رأينها بأرض الحبشة يقال لها مارية، وذكرتا ما فيها من الحسن والتصاوير، فقال ﷺ: «**أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله عز وجل**»(٢).

وعن أبي مرثد الغنوي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها**»(٣)، وفي حديث أبي سعيد الخدري يرفعه: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»(٤)، وفي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**لعن رسول الله ﷺ زَوَّارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج**»(٥).

وفي الحديث: «**ولا تجعلوا بيوتكم قبورًا، وحيثما كنتم فصلوا عليَّ، لا تتخذوا قبري عيدًا؛ فإنَّ صلاتكم تَبلغني**»(٦)، أو كما قال ﷺ.

وعن أبي الهيَّاج الأسدي أن عليًّا رضي الله عنه قال له: **ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ: «أن لا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبرًا**

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (٩٧٢).

(٤) أخرجه الترمذي (٢ / ١٣١)، والدارمي (٣٤٤/٢)، وابن خزيمة (٧/٢).

(٥) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٠٣٠)، (٢٦٠٣)، (٢٩٨٤)، (٣١١٨)، وابن الجعد في «مسنده» (١٥٠٠).

(٦) أخرجه أحمد في «مسنده» (٨٨٠٤).

مشرفًا إلا سويته»[١]، وعن جابر رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُجَصَّص القبر، وأن يُبنى عليه، وأن يقعد عليه»[٢]، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن بيع السلاح في الفتنة لا يجوز، وبيع العصير لمن يتخذه خمرًا لا يجوز؛ وذلك لأن قتل النفس وشرب الخمر حرامٌ، ولا يتم ذلك إلا بهذا البيع؛ فيكون حرامًا لأن **ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**. والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح تحريم العينة، لحديث ابن عمر مرفوعًا: «**إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذناب البقر...**»، الحديث[٣].

وصورتها أن تبيع سلعةً بثمنٍ مؤجلٍ زائدٍ، ثم تعود فتشتريها بثمنٍ حالٍّ ناقصٍ، وعلة تحريمها أنها باب من أبواب الربا، ولا يتم الربا في هذا العقد إلا بالشراء الثاني، فصار الشراء الثاني حرامًا؛ لأن **ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**، والله أعلم.

ومنها: أن الإطراء الزائد عن الحد حرامٌ؛ لأنه يفضي إلى تعظيم الممدوح التعظيم الزائد عن الحد، وقد يصل بصاحبه إلى مراتب من الشرك الأكبر، فلأنه يفضي إلى ذلك فيكون حرامًا؛ لأن تعظيم الغير التعظيم المفضي إلى عبادته إنما يكون بالإطراء الخارج عن المشروع؛ فيكون حرامًا لأن **ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦٩).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، والدولابي في «الكنى والأسماء» (٦٥/٢)، وابن عدي في «الكامل» (١٩٩٨/٥). وهو حديث صحيح بمجموع طرقه.

وعلى ذلك حديث: «**لا تُطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبد فقولوا: عبد الله ورسوله**»[١]، وقد أمر النبي ﷺ الممدوح أن يحثو التراب في وجه مادحه، كما في حديث: «**احثوا في وجوه المادحين التراب**»[٢]، أو كما قال ﷺ، والله أعلى وأعلم.

ومنها: أن ترك الأكل من الميتة في حالة الاضطرار إليه حرامٌ؛ لأنه يفضي إلى تلف النفس والتسبب في إتلافها حرامٌ، ولا يتم هذا الحرام الذي هو تلف النفس إلا بترك الأكل، فيكون تركه حرامًا؛ **لأن ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**، والله أعلم.

ومنها: أن السهر الزائد عن الحد، والذي يفضي بصاحبه على تفويت صلاة الفجر حرامٌ وتركه واجبٌ؛ ذلك لأن تفويت صلاة الفجر حرام، ولا يتم ذلك إلا بهذا السهر الزائد عن الحد؛ فيكون حرامًا **لأن ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**، والله أعلم.

ومنها: من المعلوم أن من مقاصد الشريعة حفظ النسل والعرض، وكل طريقٍ فيه انتهاكٌ لحرمة هذا المقصد العظيم فلا بد من سده، ومن هذه الطرق اختلاط الأنساب بعضها ببعض، ومن صور اختلاط الأنساب أن يدعي الإنسان لغير أبيه وهو يعلم ذلك، فاختلاط الأنساب محرمٌ، ولا يتم ذلك إلا بهذا الادعاء الفاجر الآثم؛ فيكون حرامًا **لأن ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرامٌ**.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٥).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٠٢).

على ذلك حديث سعد بن أبي وقاص وأبي بكرة ﭬ قالا: قال رسول الله: ﷺ «**من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام**»[(١)]، وعن أبي هريرة ﭬ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا ترغبوا عن آبائكم؛ فمَن رغب عن أبيه فقد كفر**»[(٢)]، فهذه عشرة فروع من باب التمثيل فقط، والله أعلى وأعلم.



(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٣٢٦)، ومسلم (٦٣).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٧٦٨)، ومسلم (٦٢).

المحرم المخيَّر

س: ما مذهب أهل السنة في المحرَّم المخير؟ وما دليل هذا المذهب؟ ومن القائلون بخلاف ذلك؟ مع بيان مذهب أهل السنة بالتفريع عليه.

ج: أقول: هذه المسألة تسمى بمسألة **الحرام المخير**، وبيانها أن يقال: إن المحرمات باعتبار التعيين والتخيير قسمان:

محرمات معينة؛ أي: هي حرامٌ بعينها دائمًا سواءً ضمت مع غيرها أو أفردت عنه، فهي حرامٌ على التأبيد، كالميتة والسرقة والزنا وترك الصلاة وقطع الطريق وشرب الخمر ونحو ذلك، فهذه محرمات بأعيانها، ونسميها: الحرام المعين.

وأما القسم الثاني فهي محرمات لا بعينها، وإنما اكتسبت التحريم بانضمامها إلى غيرها؛ أي أنها في ذاتها جائزة لكنها صارت حرامًا لاقترانها بأمورٍ أخرى، فهي حرام على جهة الاجتماع لا أنها حرام بالعين.

إذا علمت هذا، فاعلم أن مذهب أهل السنة هو إثبات الحرام المخير، وهو مذهب جماهير الأصوليين، وليست هذه المسألة من أمهات المسائل التي يخرج من دائرة أهل السنة من خالف فيها، وإنما هي من المسائل اليسيرة التي ليس الخلاف فيها بذاك، ولكن المعروف عن أهل السنة **إثبات** المحرم المخير.

وقد خالفنا في ذلك المعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى أنه ليس في الشريعة شيءٌ اسمه حرامٌ على التخيير، وهذا خطأ منهم ولا شك، والمهم عندنا

هو القول الحق بدليله، والحق هو ما قدمناه لك من أن المحرم لا بعينه، أو المحرم المخير ثابتٌ في الشـــرع، وهو مذهب أهل السنة كما قدمته لك، والدليل على ذلك العقل والقياس والوقوع.

فأما العقل فبيانه أن يقال: إن الســـيد لو قال لعبـــده: إني أمنعك من خدمة زيـــد أو عمرو، ولا أمنعك من خدمة أحدهمـــا، ولكن إذا خدمت أحدهما فإني أمنعك من خدمة الآخر، ولم يعين له الممنوع من خدمته، وإنما ترك تعيين الممنوع لاختيار العبد، فإن هذا الكلام الصادر من السيد لا نظن أحدًا من العقلاء ينكره، وعدم إنكاره من قبل العقلاء دليلٌ على أنه كلامٌ سائغٌ لا يتعارض مع العقل، فالعقل لا يمنع من ذلك، فلا يقال إنه حرَّم عليـــه خدمة الرجلين؛ لأنه صرح بـــ (أو) المفيدة للتخيير، ولا يقال: إنه منعه من خدمة الرجلين لأنه أمره بخدمة أحدهما، ولا يقال: إنه أمره بخدمة واحد بعينه لأنه قال: زيد أو عمرو، فلم يبق إلا أن يقال: إنه منعه من خدمة واحدٍ لا بعينه فهذا هو ما نعنيه بقولنا: «**المحرم المخير**»، فهذا وجه الجواز العقلي.

وأما القياس فبيانه أن يقال: إننا قررنا سابقًا جواز الواجب المخير أي إيجاب واحدٍ لا بعينه، وذكرنا هناك أنه واقعٌ شـــرعًا، وضربنا لك أمثلة كثيرة على ذلك، فكما أنه جاز شرعًا إيجاب واحدٍ لا بعينه، فكذلك يجوز تحريم واحد لا بعينه ولا فرق بينهما، فهناك خُير في فعل أحدهما، وهنا يُخير في ترك أحدهما، وهذا قياسٌ صحيحٌ مستوفٍ لكل أركانه، وقد تقرر في الأصول أن **القياس الصحيح حجةٌ**، فهذا بالنسبة لدليل القياس.

وأما الوقوع الشرعي فهو أصل الأدلة في إثبات المحرم المخير، وهو ما سيأتي من الفروع، وليست فروع هذه المســـألة بالكثيرة، وقد نقشت

بعضها بالمنقاش، ولم تسعفنا كتب الأصول بكثير من الفروع في هذه المسألة، وإنما هو فضل الله تعالى وتوفيقه وفتحه، **فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل والعون:**

فمن الفروع: تحريم إحدى الأختين لا بعينها، فإن الإنسان إذا أراد أن ينكح من بيت فيه عدة أخوات، فإنه لا يحل منهن إلا واحدة، والبواقي حرامٌ عليه، لكن أين المحرمات بأعيانهن؟ لا شك أنها غير معلومةٍ، وإنما هو متروك لاختيار المكلف، فإذا نكح واحدة منهن فإنه اختار تحريم البواقي على نفسه، وهذه التي نكحها لو أنه تركها ونكح أختها لكانت هي الحرام عليه، قال تعالى في سياق المحرمات من النساء: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣].

فالتحريم غير معلومٍ لنا إلا لما نكح واحدة منهن، فإحداهن حرام لا بعينها لكنه عيَّن المحرمة بنكاح أختها، وهذا واضح **إن شاء الله تعالى.**

ومنها: من المعلوم المتقرر شرعًا أن الجمع بين البنت وعمتها أو خالتها حرامٌ على الإنسان، فإذا خُير الإنسان بين نكاح بنتٍ أو عمتها، أو بنت أو خالتها فإحداهن حرامٌ عليه بلا شك إلا أن هذه المحرمة لم تتبين عينها بعد.

والتحريم متروك له فإن نكح البنت فإنه اختار تحريم عمتها وخالتها، وإن نكح العمة أو الخالة فإنه قد اختار تحريم البنت، وهذا هو الحرام المخير، فليس كلهن حرامٌ، وليست إحداهن حرامٌ بعينها إلا لما نكح واحدةً منهن، فبنكاحه لإحداهن تبينت لنا مَن المحرمة، وفي الحديث: «**لا تُنكح المرأة على عَمَّتها ولا على خالتها**»[1]، وقد تقدم قبل قليل.

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٩)، ومسلم (١٤٠٨).

ومنها: إذا أسلم رجل ونساؤه، وكان تحته أكثر من أربع نسوة، ولنقل مثلًا تحته ثماني نســوة، فإنه يحرم عليه منهن أربعٌ بلا شك، ولكن أين أعيان هذه المحرمات؟ بالطبع غير معلومٍ، وهذا متروك لاختياره هو، فإذا اختار منهن أربعًا صار البواقي عليه حرامٌ؛ أي أنه باختياره لأربع منهن قد اختار لنفسه تحريم البواقي، وهذا هو الحرام المخير.

قال: قلت: يا رسول الله إني أسلمت وتحتي أختان، فقال: «**طَلِّق أيتهما شئت**»[(١)].

وعلى ذلك حديث غيلان بن ســلمة الثقفي، قال: أســلمت وعندي ثماني نســوة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال ﷺ: «**اختر منهن أربعًا**»[(٢)]. **ووجه الدلالة** منه واضحة، والله أعلم.

ومنها: إذا اضطر الإنســان إلى الأكل من الميتــة وكان عنده ميتتان يكتفي بإحداهما، فإن واحــدة منهن حرامٌ لا بعينهــا، والتحريم متروكٌ لاختياره، فإن أكل من هذه صارت الثانية عليه حرامًا، وإن أكل من الثانية صارت الأولى عليه حرامًا، فتحريم إحداهما متروكٌ لأكله من إحداهما، وهذا هو الحرام المخير، والله أعلم.

ومنها: إن عقد العينة يشــتمل على بيعتين، البيعــة الأولى وهي بيع السلعة بثمنٍ مؤجلٍ زائدٍ، والبيعة الثانية وهي بيع السلعة نفسها بثمنٍ حالٍّ ناقصٍ، فإحدى البيعتين حرامٌ لا بعينها، فلا يجوز لأحدهما بالنسبة للآخر

---

(١) حديثٌ حسن، أخرجه أحمد (١٨٢٠٥)، وأبو داود (٢٢٤٣).

(٢) حديثٌ صحيــح، أخرجه مالك فــي «الموطــأ» (٥٨٦/٢)، وأحمــد (٤٦٣١)، (٥٥٥٨)، والشافعي (١٦/٢).

إلا بيعة واحدة فقط، فإن باعها التاجر البيعة الأولى ذات الثمن المؤجل، فإن البيعة الثانية ذات الثمن الحال حرامٌ عليه.

وإن كان التاجر يريد اشتراءها بالثمن الحال؛ أي البيعة الثانية، فإن البيعة الأولى عليه حرامٌ، فإحدى البيعتين حرامٌ لا بعينها، فإن بائعها الأول لا يجوز أن يكون هو بعينه المشتري لها ثانيًا، ومشتريها الثاني لا يجوز أن يكون هو بعينه بائعها الأول، فالبيعة الأولى تحرم الثانية، والبيعة الثانية تحرم الأولى، فإحدى البيعتين حرام لا بعينها؛ وتحديدها متروكٌ للتاجر، فإن تحقق منه البيع الأول، فقد اختار لنفسه تحريم البيع الثاني، وإن اختار شراءها من مشتريها الأول فقد اختار لنفسه تحريم البيع الأول، وهذا هو حقيقة التحريم المخير، والله أعلم.

ومنها: المتقرر شرعًا في قواعد الشريعة أن **كل قرضٍ جَرّ نفعًا فهو ربًا**، فلا يجوز الجمع بين عقد القرض وطلب الانتفاع من المقترض، هذا لا يجوز أبدًا، فهنا قرض وهنا طلب الانتفاع، فأحدهما حرامٌ لا بعينه، فإن أقرضه فقد اختار على نفسه تحريم طلب الانتفاع منه، وإن طلب الانتفاع منه فقد اختار لنفسه تحريم إقراضه، بسبب هذا الانتفاع وهذا هو الحرام المخير، ولو تأملته لوجدته صحيحًا؛ لأن المحرم هو الجمع بينهما، فالقرض جائزٌ في ذاته بلا انتفاع، والانتفاع جائزٌ في ذاته بلا إقراض، أما الإقراض مع الانتفاع فهو المحرم، فبفعله لأحدهما يحرم الآخر، وهذا المحرم ليس محدد العين إلا بعد فعلٍ واحدٍ منهما، وهذا واضح إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

ومنها: تحريم إحدى عقدي الإمامة الكبرى لأحد الكفؤين الصالحين لها، وقد مثلنا بهذا في الواجب المخير، ويصلح مثالًا أيضًا للحرام

المخير، وبيان صلاحيته للتمثيل به هنا أن يقال: إذا تقدم للإمامة رجلان يحملان كل صفاتها المشروطة فيها، فإن عقدها لأحدهما حرامٌ لا بعينه، ويترك اختيار هذا التحريم وتعيينه لأهل الحل والعقد، فإن اختاروا الأول وعقدوها له فإن عقدها للثاني حرامٌ، وإن اختاروا الثاني وعقدوها له فإن عقدها للأول حرامٌ، فأحد العقدين حرامٌ لا بعينه، وهذا هو الحرام المخير، والله أعلم.

ومنها: حديث عبد الله بن عمرو ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم تضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[1].

والمقصود عندنا: هو قوله: «**لا يحل سلف وبيع**»، وبيان تفريعه على قاعدتنا أن يقال: إن المراد بالسلف هنا هو القرض، فالقرض عقد، والبيع عقد، فلو أقرضه شيئًا ولم يشترط عليه بيعًا لجاز، ولو باعه شيئًا ولم يشترط عليه إقراضًا جاز، لكن لو جمع بينهما فإنه يحرم.

فأحد العقدين حرامٌ لا بعينه، وتعيينه متروكٌ لاختياره، فإن أجرى بينهما عقد القرض وأقرضه فإن إدخال عقد البيع عليه حرامٌ، أي أن كل بيع سببه هذا القرض فإنه يحرم، ولو باعه شيئًا ثم أدخل عليه عقد القرض فإن القرض يحرم، فأي قرضٍ سببه هذا البيع فإنه حرامٌ، ففعله لأحدهما يحرم الآخر فأحدهما حرامٌ لا بعينه، فلا يجوز له أن يقرضه ويشترط عليه بيعًا بسبب هذا القرض، ولا يجوز أن يبيعه شيئًا ثم يشترط عليه قرضًا بسبب هذا البيع، فالبيع والقرض مجتمعان حرامٌ كتحريم الجمع بين

---

(١) أخرجه أحمد (٦٦٧١)، (٦٩١٨)، (٦٩١٨)، والنسائي (٤٦١١)، وأبو داود (٣٥٠٤)، والترمذي (١٢٣٤)، وقال: «حسن صحيح».

الأختين، فكما أن إحدى الأختين حرامٌ لا بعينها، فأحد العقدين حرامٌ لا بعينه، وكما أن المحرمة تتعين بنكاح إحداهما، فكذلك المحرم من هذين العقدين يتبين بعقده لأحدهما، وهذا واضح والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح والرأي الراجح المليح، أن وطء إحدى الأمتين بملك اليمين يُحرم الأخرى** إذا كانت هي أختها؛ وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾، ولقول عثمان رضي الله عنه في ذلك، فيدخل في ذلك الأختان الحرائر والإماء، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد الناقل**، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره من المحققين، رحم الله الجميع رحمة واسعة.

فإذا كان تحت ملكك أختان، فإنه بنكاحك لإحداهما بمقتضى ملك اليمين تحرم عليك أختها مباشرة، فلا يجوز لك البتة أن تطأ الأختين جميعًا، فوطء إحداهما محرمٌ على التخيير؛ أي: إن شاء السيد أن يُحرم الأولى فليطأ الثانية، وإن شاء أن يحرم الثانية فليطأ الأولى، وهذا هو ما نعنيه بالمحرم المخير[1]، وهذا واضح إن شاء الله تعالى.

فهذه بعض الفروع المندرجة تحت هذا الأصل، والخلاصة أن الحق الحقيق بالقبول هو إثبات التحريم المخير لما ذكرناه من الأدلة، ولا عبرة بما قاله المعتزلة، فإنه لا حق لهم أن يدخلوا معنا في كثير نقاش، والله أعلى وأعلم.



---

(١) انظر: «المحلي على جمع الجوامع» (١/ ١٨١)، و«الإحكام» للآمدي (١/ ١١٤)، و«المسودة» (٨١)، و«فواتح الرحموت» (١/ ١١٠)، و«تيسير التحرير» (٢/ ٢١٨).

التفاوت في الحرام

س: هل الحرام يتفاوت؟ وفي أي شيء يتفاوت؟ وما الدليل على ما تذكر؟

ج: أقول: مذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى في هذه المسألة أن الحرام يتفاوت؛ أي أن درجات التحريم متفاوتة، فالمحرمات ليست على درجةٍ واحدةٍ في التحريم بل تحريم بعضها أشد من تحريم بعض، هذا هو مذهب أهل السنة، وهذا التفاوت يكون في شيئين:

أحدهما: في نفس التحريم، والثاني في العقوبة المترتبة عليه، وهذا أمر يعرفه من نظر في أدلة الكتاب والسنة، والأدلة على ذلك كثيرةٌ، ولكن نذكر لك طرفًا منها فأقول:

من الأدلة: قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

فأوضح الله تعالى في هذه الآية أن هناك كبائر، ووعد من اجتنبها أن يكفِّر عنه سيئاته، والمراد بالسيئات في هذه الآية؛ أي: الصغائر، ويوضح هذا قوله تعالى في الآية الثانية: ﴿ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢].

وهو من أدلة أهل السنة على أن الذنوب والمحرمات فيها ما هو كبيرةٌ وفيها ما هو صغيرةٌ، وهو دليلٌ على أن التحريم في الكبائر أشد منه في الصغائر، وأن العقوبة على فعل الكبيرة أشد منها في فعل الصغيرة.

ومن الأدلة: قوله تعالى عن الكفار يوم القيامة: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩]، هذا نصٌّ صريحٌ في أن ما يدوَّن على الإنسان من عمل فيه ما هو صغيرٌ وفيه ما هو كبيرٌ.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا﴾ [الفرقان: ٦٨ ـ ٦٩].

فالنص بتضعيف العذاب على من ارتكب شيئًا من هذه الذنوب، دليلٌ على أنها ليست في عذابها كغيرها من سائر الذنوب؛ إذ لو كان التضعيف أو التعذيب في غيرها كالتضعيف فيها لما كان لذكرها بالتخصيص فائدة، فلما خصصت بالذكر، ونص على أن عذابها يُضعف يوم القيامة على مرتكبيها إذا لم يتوبوا، أفاد ذلك أنها ليست كغيرها.

وهذا دليلٌ على أن العقوبة ليست على درجةٍ واحدةٍ، وهذا يفيد أنه كلما عظم التحريم ضوعفت العقوبة، وكلما خف التحريم خفت العقوبة.

ومن الأدلة أيضًا: في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ: أي الذنب أعظم عند الله؟ فقال: «**أن تجعل لله ندًّا وهو خلقك**»، فقلت: ثم أي؟ فقال: «**أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك**»، قلت: ثم أي؟ قال: «**أن تزني بحليلة جارك**»، فأنزل الله عز وجل تصديقها: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآية[1]، فقوله: «أعظم» فيه دليلٌ صريحٌ على أن الذنوب درجات متفاوتة في التحريم والعقوبة.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦).

ومن الأدلة أيضًا: ما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اجتنبوا السبع الموبقات**»، قالوا: يا رسول الله وما هن؟ فقال: «**الشرك بالله والسحر، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات**»[(١)].

فوصف النبي ﷺ هذه الذنوب بأنها موبقات يفيد أن تحريمها أعظم وأشد وآكد من تحريم غيرها، وأن العقوبة عليها أعظم وأَشد وآكد، فلو كان تحريم المحرمات على درجةٍ واحدةٍ لكانت كل المحرمات موبقات، ولما كان لتخصيص هذه السبع بالذكر فائدة، وهذا واضح.

ومن الأدلة أيضًا: ما في «الصحيحين» من حديث أبي بكرة ﵁، أن رسول الله ﷺ قال: «**ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟**» ـ ثلاثًا ـ قالوا: بلى يا رسول الله، فقال: «**الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور**»، وكان متكئًا فجلس، فقال: «**ألا وقول الزور وشهادة الزور**»، فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت[(٢)].

فَوَصْفُ النبي ﷺ هذه الذنوب بأنها أكبر الكبائر دليلٌ على أن من الذنوب والمحرمات ما هو صغيرٌ وأكبر وأكبر منه، وهذا هو ما نعنيه بالتفاوت في نفس التحريم، كما هو مذهب أهل السنة، ولا عبرة بمن تأثر بمذاهب المتكلمين الذين أوغلوا بآرائهم في علم الأصول، حتى صارت عمدة عند بعض من جاء بعدهم، والله المستعان.

ومن الأدلة أيضًا: ما في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عمرو ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه**»، قالوا:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٦٦)، ومسلم (٨٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥٤)، ومسلم (٨٧).

يا رسول الله، وكيف يشتم الرجل والديه؟ فقال: «**يسب الرجلُ أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه**»(١).

ووجه الدلالة منه كالذي قبله سواءً بسواء.

ومن الأدلة أيضًا: حديث أنس في «الصحيحين» قال: سئل رسول الله ﷺ عن الكبائر، فقال: «**الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور**»(٢).

ومن الأدلة أيضًا: الاستقرار الفطري، فإن النفوس قد فطرت على معرفة ذلك من غير سبق تعليم، أن المحرمات بعضها أعظم من بعض.

فلو سألنا أعرابيًا في باديته أيهما أشد قبحًا وأعظم تحريمًا، مجرد النظرة للمرأة الأجنبية أم الزنا؟ لبادر بالجواب مباشرة بأن الزنا أعظم قبحًا وأشد تحريمًا، ولا أظن عاقلًا ذا فطرة سليمة وليس بمعاندٍ ولا بمكابر يخالف في ذلك.

ولو سألنا أي رجل في الدنيا وقلنا: أيهما أشد قبحًا وأعظم تحريمًا القران بين التمرتين أم قتل النفس التي حرم الله إلا بالحق؟ لبادر بالجواب مباشرة أن القتل أعظم تحريمًا وأشد قبحًا وأكبر عقوبة، وهكذا.

فالعقول والفِطَرُ تثبت الإثبات القطعي الذي لا ريب فيه أن المحرمات ليست على درجةٍ واحدةٍ في التحريم، كما أن الواجبات أيضًا ليست على درجةٍ واحدةٍ في الإيجاب، وهذا يعرفه كل أحدٍ.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥٣)، ومسلم (٨٨).

وبالجملة فهما مسألتان: تفاوت الواجبات وتفاوت المحرمات، ومذهب أهل السنة رحمهم الله تعالى فيهما أن الواجبات تتفاوت في الإيجاب والثواب، وأن المحرمات تتفاوت في التحريم والعقاب، والله أعلى وأعلم.



النص بالكراهة على التحريم

س هل ترد الكراهة في النصوص وكلام بعض العلماء ويراد بها التحريم؟ وضح ذلك مع ذكر الأدلة والأمثلة.

ج أقول: نعم، وهذا كثيرٌ، ويعرفه من نظر في كتب السلف الأوائل كما سنذكر لك طرفًا كبيرًا من الأمثلة عليه، فالكراهة في القرآن والسنة أكثر ورودها إنما يراد منه التحريم صراحة؛ أي أن القرآن والسنة يذكران أشياء محرمة ثم يعبران عن التحريم بالكراهة، فيكون المراد من الكراهة المذكورة التحريم.

هذا في الغالب الكثير، بل في الأغلب الأكثر، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ﴾ [الإسراء: ٣١]، ثم قال بعدها: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢]، ثم قال بعدها: ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء: ٣٣]، ثم قال بعدها: ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ﴾ [الإسراء: ٣٤]، ثم قال بعدها: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦]، ثم قال بعدها: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ﴾ [الإسراء: ٣٧]، ثم قال بعد ذلك كله: ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء: ٣٨].

فإني لا إخالك تتوقف من أن المراد بقوله: ﴿مَكْرُوهًا﴾، أي: محرمًا، فإن جميع الأشياء المذكورة من جملة المحرمات المتفق على تحريمها، ومع ذلك قال: ﴿مَكْرُوهًا﴾، مما يدل على أن الكراهة في نص الشارع في الأغلب الأكثر إنما يراد بها حقيقة التحريم.

قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكراهية في كلام السلف كثيرًا وغالبًا يراد بها التحريم»(١).

وفي الصحيح، أن النبي ﷺ قال: «**إن الله تعالى كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**»(٢).

وقد نبه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن من الأغلاط أن تفهم الكراهة عند المتقدمين على خلاف مرادهم، وأن تفسر بالكراهة المعروفة عند المتأخرين من الفقهاء والأصوليين، فقال: «والسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، ولكنّ المتأخرين اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك، وأقبح غلطًا منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ: «لا ينبغي» في كلام الله ورسوله على المعنى الحادث»(٣).

فيُستفاد من هذا أن الكراهة عند السلف المتقدمين ترادف المحرم وهذا في الأعم الأغلب، وقد بين الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ العلة في ذلك، وأن الدافع للسلف في التعبير بلفظ الكراهة عن لفظ التحريم إنما هو الورع، فقال ابن وهب: «سمعت مالكًا يقول: لم يكن من أمر الناس ولا مَنْ مضى من سلفنا، ولا أدركت أحدًا أقتدي به يقول في شيءٍ: هذا حلالٌ وهذا حرامٌ، ما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نكره كذا، ونرى هذا حسنًا، ونتقي هذا ولا نرى هذا»(٤).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٠٨)، ومسلم (٥٩٣).

(٣) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٤).

(٤) «البيان والتحصيل» (١/ ٦٣)، و«الفروق» للقرافي (٤/ ٢٢٨)، و«مواهب الجليل» (١/ ٢٢٩).

ومما يؤيد هذا ما نقله ابن القيم[١] من نصوصٍ كثيرةٍ لبعض السلف رحمهم الله تعالى صرحوا فيها بلفظ الكراهة، وهم إنما يريدون بها التحريم، وأنا أسوقها لك مع شيء من الزيادة التوضيحية فأقول:

من هذه النصوص: أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال في الجمع بين الأختين بملك اليمين: «أكرهه ولا أقول هو حرامٌ»[٢]، ومذهبه تحريمه من غير شكٍّ، والآية صريحةٌ في ذلك، ولكنه تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان الذي أخرجه مالك في «الموطأ»، والشافعي في «الأم»، والبيهقي في «السنن»، عن أبي شهاب، عن قبيصة بن ذؤيب: «أن رجلًا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين، فقال عثمان: أحلتها آية وحرمتها آية، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك»[٣]، فالمذهب المعروف عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ التحريم، لكنه تورع عن التصريح به هنا؛ لأجل هذا القول من عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فالكراهة يراد بها التحريم.

ومنها: ما قاله أبو القاسم الخرقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مختصره»: «ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة»[٤]، والمعروف من المذهب التحريم الأكيد، فأطلق لفظ الكراهة وأراد التحريم.

ومنها: ما رواه عبد الله ابن الإمام أحمد عنه أنه قال: «لا يعجبني أكل

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٢).
(٢) المصدر السابق (١/ ٣٢).
(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٤)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٢٧٢٨)، (١٢٧٣٢)، والدارقطني (٣٧٢٥) وسنده صحيح.
(٤) «مختصر الخرقي» (ص١٢) باب (الآنية)، و«المغني» لابن قدامة (١/ ٥٥).

ما ذبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة، وكل شيء ذبح لغير الله، قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]»(١).

قال ابن القيم: «فتأمل كيف قال لا يعجبني فيما نص الله تعالى على تحريمه، واحتج هو أيضًا بتحريم الله له في كتابه»(٢).

ومنها: ما رواه الأثرم عنه أنه قال: «أكره لحوم الجلالة وألبانها»(٣)، والمراد بهذه الكراهة التحريم، وقد صرح رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالتحريم في رواية ابن حنبل وغيره، فهذه الكراهة يراد بها التحريم.

ومنها: ما رواه عنه ابنه عبد الله أنه قال: «أكره لحم الحية والعقرب؛ لأن الحية لها ناب، والعقرب له حُمة»(٤). قال ابن القيم: «ولا يختلف مذهبه في تحريمه، فهذه الكراهة يراد بها كراهة التحريم»(٥).

ومنها: سئل الإمام أحمد عن ألبان الأُتن فقال: «أكرهه»(٦)، ومذهبه لا يختلف في تحريمه، فأطلق الكراهة وأراد بها التحريم.

ومنها: سئل الإمام أحمد عن بيع الماء فقال: «أكرهه»(٧)، ومذهبه لا يختلف في أن بيع الماء حرامٌ، فأطلق الكراهة وأراد بها التحريم.

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٢).
(٢) المصدر السابق (١/ ٣٢).
(٣) «المغني» لابن قدامة (٩/ ٤١٣).
(٤) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٢).
(٥) المصدر السابق (١/ ٣٢).
(٦) المصدر السابق (١/ ٣٣).
(٧) المصدر السابق (١/ ٣٣).

ومنها: قال محمد بن الحسن في «الجامع الكبير»: «يكره الشراب في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء»[١]، ومراده بهذه الكراهة التحريم ولا شك، وقد نقل أبو العباس وغيره اتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على تحريم ذلك[٢]، وبه تعلم أن الكراهة المذكورة إنما يراد بها كراهة التحريم.

ومنها: قال أبو يوسف ومحمد صاحبا أبي حنيفة: «يكره النوم على فرش الحرير والتوسد على وسائده». قال ابن القيم: «ومرادهما التحريم»[٣]، وقد صرح الأصحاب أنه حرامٌ، فالكراهة هنا يراد بها التحريم.

ومنها: أنهم قالوا: «ويكره منديل الحرير الذي يتمخط فيه ويتمسح من الوضوء». قال ابن القيم: «ومرادهم التحريم»[٤].

ومنها: أنهم قالوا: «ويكره بيع العذرة». قال ابن القيم: «ومرادهم التحريم»[٥].

ومنها: أنهم قالوا: «يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم إذا أضر بهم وضيق عليهم». قال ابن القيم: «ومرادهم التحريم»[٦].

ومنها: أنهم قالوا: «ويكره بيع السلاح في أيام الفتنة»[٧]. قال ابن القيم: «ومرادهم التحريم»[٨].

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣).
(٢) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١/ ٤٣٤).
(٣) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٣).
(٤) المصدر السابق (١/ ٣٣).
(٥) المصدر السابق (١/ ٣٣).
(٦) المصدر السابق (١/ ٣٣).
(٧) المصدر السابق (١/ ٣٤).
(٨) المصدر السابق (١/ ٣٤).

ومنها: أنهم قالوا: «ويكره بيع أرض مكة». قال ابن القيم: «ومرادهم التحريم»[١].

ومنها: أنهم قالوا: «ويكره اللعب بالشطرنج». قال ابن القيم: «وهو حرامٌ عندهم»[٢].

ومنها: ما بوبه أبو داود في «سننه» على حديث لعن الراشي والمرتشي فإنه قال: «باب في كراهية الرشوة»، ثم ساق حديث: «**لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي**»[٣]، وهذه الكراهة يراد بها التحريم ولا شك، بل التحريم الأكيد والنهي القاطع، وأنها من كبائر الذنوب، فقد عبر بالكراهة عن التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب كراهية المسألة»[٤]، ويريد بها التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب كراهية المسألة بوجه الله»[٥]، ويريد بها التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء»[٦]، ويريد بهذه الكراهة التحريم؛ لأنه روى تحت هذا الباب حديث: «**لا تُنْكَح المرأة على عمتها، ولا العمة على بنت أخيها، ولا المرأة على خالتها، ولا**

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٤).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣٤).

(٣) أخرجه أحمد (٦٥٣٢)، (٦٧٧٨)، وأبو داود (٣٥٨٠) باب في كراهية الرشوة، والترمذي (١٣٣٧) وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٤) «سنن أبي داود» (٢/ ١٢١)، (١٦٤٢).

(٥) المصدر السابق (٢/ ١٢٧)، (١٦٧١).

(٦) المصدر السابق (٢/ ٢٢٤).

الخالة على بنت أختهـــا»[١]، وهذا يراد به التحريـــم قطعًا، ولا نعلم بين العلماء في ذلك كبير خلافٍ.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب في كراهية أن يخطب الرجل على خطبة أخيه»[٢]، ويريد بهذه الكراهة التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب ما يكره من ذكر الرجل ما يكون من إصابة أهله»[٣]، ويريد بها التحريم بلا شك.

ومنها: ما بوبه بقولـــه: «باب كراهية ترك الغـــزو»[٤]، ويريد بهذه الكراهة التحريم، ودليل ذلك أنه روى تحت هذا الباب حديث: «**من مات ولم يغزُ، ولم يُحَدِّث نفسَه بالغزو مات على شُعبة من نفاق**»[٥]، وحديث: «**مَن لم يَغْزُ أو يجهـــز غازيًا أو يخلف غازيًا في أهله بخير أصابه الله بقارعة**»[٦]، ومثل هذا لا يكون في أمر مكروه كراهة تنزيه، وهذا يفيد أن الكراهة عند السلف الأوائل إنما يراد بها التحريم وهذا في الأغلب.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب كراهية حرق العدو بالنار»[٧]، وهي كراهة التحريم لا كراهة التنزيه.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٥٠٠)، وأبو داود (٢٠٦٥)، والترمذي (١١٢٦).
(٢) «سنن أبي داود» (٢/ ٢٢٨) (٢٠٨٠).
(٣) المصدر السابق (٢/ ٢٥٢) (٢١٧٤).
(٤) المصدر السابق (٣/ ١٠) (٢٥٠٢).
(٥) أخرجه مسلم (١٩١٠).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٥٠٣)، وابن ماجه (٢٧٦٢)، والدارمي (٢٤٦٢)، والطبراني في «الكبير» (٧٧٤٧).
(٧) «سنن أبي داود» (٣/ ٥٤)، (٢٦٧٣).

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب كراهية الذبح عند القبور»[١]، ولا أظن عالمًا يتوقف في أن المراد بهذه الكراهة التحريم، وهذا أمرٌ مجمعٌ عليه بين علماء المسلمين، فأطلق الكراهة وأراد بها التحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب في كراهية القعود على القبر»[٢]، ويريد بها التحريم، فإنه روى تحته حديث: «**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه حتى تخلص إلى جلده خيرٌ له من أن يجلس على قبر**»[٣].

ومثل هذا الكلام لا يقال في ارتكاب أمرٍ مكروهٍ كراهة تنزيه، فالمراد بهذه الكراهة التحريم ولا شك في ذلك.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب في كراهية الحلف بالآباء»[٤]، وكذلك ما بوبه بقوله: «باب في كراهية الحلف بالأمانة»[٥]، وكل ذلك على التحريم باتفاق أهل السنة؛ لأن القاعدة المتقررة عندهم **أنه لا يحلف إلا بالله أو صفة من صفاته فقط**، وأن الحلف بالمخلوقات لا يجوز، وأنه من الشرك الأصغر إن لم يصاحبه تعظيمٌ، وأما إن صاحبه تعظيم فإنه من الشرك الأكبر.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب في كراهية اليمين في البيع»[٦]، وهذه الكراهة يراد بها التحريم، والأمثلة على ذلك في «سننه» كثيرة.

---

(١) «سنن أبي داود» (٣/ ٢١٦)، (٣٢٢٢).
(٢) المصدر السابق (٣/ ٢١٧)، (٣٢٢٨).
(٣) حديث صحيح، أخرجه مسلم (٩٧١)، وأبو داود (٣٢٢٨).
(٤) «سنن أبي داود» (٣/ ٢٢٢)، (٣٢٤٨).
(٥) المصدر السابق (٣/ ٢٢٣)، (٣٢٥٣).
(٦) المصدر السابق (٣/ ٢٤٥)، (٣٣٣٥).

ومنها: ما بوبه البخاري في «صحيحه» بقوله: «باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها»[(١)]، وهو يريد بذلك كراهة التحريم؛ لأن كشف العورة في الصلاة محرمٌ، وقد نقل ابن تيمية اتفاق أهل العلم على وجوب الستر في الصلاة، فقال: «ولا تجوز الصلاة عريانًا مع قدرته على اللباس باتفاق العلماء»[(٢)].

وهذا يدلك على أن الكراهة في هذا التبويب يراد بها كراهة التحريم لا مجرد الكراهة التنزيهية.

ومنها: ما بوبه البخاري ـ أيضًا ـ بقوله: «باب كراهية الصلاة في المقابر»[(٣)]، وهذه الكراهة يراد بها التحريم أيضًا، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يجوز قصد القبر للصلاة عنده.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا خلاف بين المسلمين أنه لا يُشرع أن يقصد الصلاة إلى القبر»[(٤)].

وهذا يفيدك على أن الكراهة في هذا التبويب إنما يراد بها كراهة التحريم لا كراهة التنزيه.

ومنها: ما بوبه في «صحيحه» بقوله: «باب ما يكره من النياحة على الميت»[(٥)]، وهذه الكراهة يراد بها التحريم ولا شك؛ لأنه روى تحتها

(١) «صحيح البخاري» (١/ ٨٢) (٣٦٤).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ١١٧).
(٣) «صحيح البخاري» (١/ ٩٤) (٤٣٢).
(٤) «مجموع الفتاوى» (١/ ٣٥٤).
(٥) «صحيح البخاري» (٢/ ٨٠) (١٢٩١).

حديث: «**مَن نِيح عليه يعذب بما نيح عليه**»[1]، وحديث: «**الميت يعذب في قبره بما نيح عليه**»[2].

قال الحافظ في «الفتح» نقلًا عن الزين بن المنير قوله: «والمراد بالكراهة كراهة التحريم»[3].

قلت: ونحن نقطع بذلك بلا ترددٍ، كيف وقد قال ﷺ: «**النائحة إذا ماتت ولم تتب فإنها تُقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب**»[4].

وقد عدَّها النبي ﷺ من خصال الجاهلية[5]، ومثل هذا لا يقال في كراهة التنزيه، وإنما يقال في كراهة التحريم فقط.

ومنها: ما بوبه في «صحيحه» أيضًا بقوله: «باب ما يكره من الصلاة على المنافقين والاستغفار للمشركين»[6]، والمقصود كراهة التحريم، قال تعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ [التوبة: ٨٤]، وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

ومنها: ما بوبه في «صحيحه» ـ أيضًا ـ بقوله: «باب ما يكره من الحلف في البيع»[7]، وهذه الكراهة للتحريم بلا شك.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩١)، ومسلم (٩٣٣)
(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٢)، ومسلم (٩٢٧)
(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ١٦١).
(٤) أخرجه مسلم (٩٣٤).
(٥) في الشطر الأول من الحديث السابق: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية...».
(٦) «صحيح البخاري» (٢/ ٩٧)، (١٣٦٦).
(٧) «صحيح البخاري» (٣/ ٦٠)، (٢٠٨٨).

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب ما يكره من التبتل والخصاء»[١]، وهي كراهة تحريم.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب ما يكره من النميمة»[٢]، ولا نشك في أن هذه الكراهة كراهة تحريمٍ لا مجرد تنزيه.

ومنها: ما بوبه بقوله: «باب كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان»[٣]، وهي كراهة تحريم؛ لأنه ﷺ لا يغضب على حِبِّهِ وابن حِبِّهِ أسامة بن زيد رضي الله عنهما كل هذا الغضب لمجرد ارتكاب شيءٍ مكروهٍ كراهة تنزيه، وهذا واضحٌ.

فهذه بعض الأمثلة على ما ذكرناه سابقًا من أن السلف الأوائل إذا أطلقوا لفظ الكراهة، أو قال أحدهم: «لا يُعجبني»، أو «لا ينبغي»؛ فإنه في الأغلب الأكثر إنما يريدون به التحريم حقيقة، ولكن لشدة ورعهم واحترازهم واحتياطهم رحمهم الله تعالى لم يكونوا يصرحون بالتحريم، فافهم هذه المسألة، فإن بعض المتأخرين قد حمل لفظ الكراهة الواردة في كلامهم على الكراهة التنزيهية، فغلط في ذلك غلطًا فاحشًا[٤]، والله أعلى وأعلم.



---

(١) «صحيح البخاري» (٧/ ٤)، (٥٠٧٣).

(٢) «صحيح البخاري» (٨/ ١٧)، (٦٠٥٦).

(٣) «صحيح البخاري» (٨/ ١٦٠)، (٦٧٨٨).

(٤) انظر «إعلام الموقعين» (١/ ٣٤).

المبحث الثالث

المندوب



- تعريف المندوب.
- الأمر بالمندوب.
- صيغ المندوب.
- حكمة المندوب.
- المقارنة بين المندوب والواجب.
- هل يلزم المندوب بالشروع؟
- مواضع فضيلة ترك المندوب.
- مقدمة المندوب.
- الصفات الواردة للمندوب.
- المندوب العيني والكفائي.
- هل يذم تارك المندوب؟

تعريف المندوب

س/ عرِّف المندوب لغة وشرعًا، مع بيان محترزات التعريف، وما ثمرته؟ واضرب عليه أمثلة، واذكر بعض ما يرادفه من الألفاظ؟

ج/ أقول: المندوب لغةً[١]: مأخوذ من الندب وهو الدعاء، ومنه قول الشاعر:

لا يَسألون أخاهم حين يندبهم   في النَّائبات على ما قال بُرهانا[٢]

وأما المندوب اصطلاحًا: فهو ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم[٣]، فقولهم: «ما طلب الشارع فعله»: قيدٌ يَخرج به الحرام والمكروه؛ لأن الشارع طلب تركهن لا فعلهن، ويخرج به أيضًا المباح؛ لأن الشارع لم يعلق بالمباح طلب فعل ولا طلب ترك، وقولهم: «طلبًا غير جازم»، يخرج الواجب؛ لأن الواجب مطلوب على وجه الجزم والإلزام، وأما ثمرته فيثاب فاعله امتثالًا ولا يعاقب تاركه.

وأما أمثلته فكثيرةٌ؛ فمنها السُّنن الرَّواتب والنوافل المطلقة، وركعتا الضحى، والوتر، وقيام الليل، وصوم الإثنين والخميس، ويوم عرفة، وعاشوراء مع يوم قبله أو يوم بعده، وتجديد الوضوء والتثليث فيه والتشهد عقبه، والجمع بين المضمضة والاستنشاق بغرفة واحدة،

---

(١) انظر: «لسان العرب» (٢/ ٢٥١)، و«تاج العروس» (١/ ٤٨١) (ندب).

(٢) البيت لقريط بن أنيف العَنْبري، نسبه له التبريزي في «شرح ديوان الحماسة» (١/ ٥).

(٣) انظر «أصول السرخسي» (١/ ١١٥)، و«كشف الأسرار» (٢/ ٣١١)، و«الإحكام» (١/ ١١٩)، و«شرح العضد» (١/ ٢٢٥)، و«شرح تنقيح الفصول» (ص٧١).

والمبيت بمنى ليلة التاسع، وركعتا الطواف وقراءة سورتي الإخلاص فيهما، وأذكار الصباح والمساء، وغير ذلك كثير مما يعسر الإتيان عليه كله.

وأما ما يرادفه من الألفاظ: فإن المندوب يعبر عنه بالسنة والنافلة والمستحب والتطوع والمرغب فيه، والله أعلم.



الأمر بالمندوب

س: هل المندوب مأمور به حقيقة؟ مع بيان الراجح بالدليل(١).

ج: أقول: هذه المسألة خلافيةٌ، والحق الحقيق بالقبول فيها أن المندوب مأمور به حقيقة.

واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٢)، وهو مذهب جمهور أهل العلم(٣) رحمهم الله رحمة واسعة، وقد خالف في ذلك الحنفية غفر الله لأولهم وآخرهم، وليس للخلاف في هذه المسألة كبير ثمرة في فروع الفقه، والدليل على ذلك عدة أمور:

منها: أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ قد أطلق الأمر على المندوب في الكتاب، والأصل في الإطلاق الحقيقة فيكون المندوب مأمورًا به حقيقة، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [النحل: ٩٠].

---

(١) انظر: «تيسير التحرير» (٣٤٧/١)، و«فواتح الرحموت» (٣٧٧/١)، و«المستصفى» (٧٥/١)، و«الإحكام» للآمدي (١١٢/١)، و«المسودة» (١٦).

(٢) التحقيق في مسألة أمر الندب ـ مع قولنا: «إن الأمر المطلق يفيد الإيجاب» ـ أن يقال: الأمر المطلق لا يكون إلا إيجابًا، وأما المندوب إليه فهو مأمور به أمرًا مقيدًا لا مطلقًا، فيدخل في مطلق الأمر، لا في الأمر المطلق. «مجموع الفتاوى» (٢/ ١٨٥).

(٣) وهو مأمورٌ به حقيقة عند أحمد وأكثر أصحابه ـ وجزم به التميمي عن أحمد ـ وفي «الروضة»، وحكاه ابن عقيل عن أكثر العلماء الأصوليين والفقهاء. انظر «أصول الفقه» لابن مفلح (١/ ٢٢٩)، و«العدة» (١٥٨، ٢٤٨)، و«مسائل الإمام أحمد» للنيسابوري (١/ ٤٥)، و«الروضة» (٣٥)، و«المسودة» (٦).

فالعدل كله واجبٌ، وأما الإحسان فمنه ما هو واجبٌ، ومنه ما هو مندوبٌ، وكذلك إيتاء ذي القربى منه ما هو واجبٌ، ومنه ما هو مندوبٌ، فلما خرج ذلك كله بصيغة الأمر أفادنا ذلك أن المندوب من جملة ما أمرنا به حقيقة.

وكقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [لقمان: ١٧]، والمعروف اسمٌ عامٌّ لكل ما ثبت في الشرع الأمر به، والمندوب من جملة المعروف لأن المعروف اسم يدخل فيه الطاعات الواجبة والطاعات المستحبة، فدل ذلك على أن المندوب مأمورٌ به حقيقة.

وكذلك ورد إطلاق الأمر في السنة على ما ليس بواجبٍ، كما في «الصحيحين» من حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: «أمرنا النبي ﷺ في العيدين أن نخرج العواتق والحيض وذوات الخدور»[1]، ومعروف أن إخراجهن ليس من الواجبات المتحتمات، بل هو من المندوبات المستحبات، وقد ورد بصيغة «الأمر»، فدل ذلك على أن المندوب مأمورٌ به حقيقةً.

ومن ذلك حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما من قوله: «أمرنا رسول الله ﷺ بسبع ونهانا عن سبع؛ أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار المقسم، ونصرة المظلوم، وإجابة الدَّاعي، وإفشاء السلام»[2].

وهذه الخصال منها ما هو واجبٌ ومنها ما هو مندوبٌ، ومع ذلك فقد خرج بصيغة الأمر، مما يفيد أن المندوب مأمورٌ به حقيقة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤)، ومسلم (٨٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٣٥)، ومسلم (٢٠٦٦).

ومن **ذلك** حديث أبي ذرٍ ﵁ قال: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نصوم من الشهر ثلاثة أيامٍ البيض، ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة»[(١)]. وصيامها سنةٌ وليس بواجبٍ، وقد وردت هذه السنة بصيغة: «أمرنا»، وهي مندوبة، مما يدل على أن الندب مأمورٌ به حقيقة.

ومن **ذلك** حديث عقبة بن عامر ﵁ قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أقرأ المعوذات دبر كل صلاة»[(٢)]، وقراءتها ليست بالأمر الحتم، وإنما هي من جملة المندوبات المتأكدات، وقد أخرجها بصيغة الأمر، مما يفيد أن المندوب مأمورٌ به حقيقة.

ومن ذلك ـ أيضًا ـ حديث أبي هريرة قال: «أمرني رسول الله ﷺ بركعتي الضحى، وأن لا أنام إلا على وتر، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر».[(٣)] وهو في «الصحيحين»[(٤)] ولكن بلفظ: «أوصاني»، والشاهد منه رواية النسائي. وهذه الخصال التي أمر بها أبو هريرة ﵁ كلها من التطوعات المندوبات وليست من الواجبات المتحتمات، مما يدل على أن المندوب مأمورٌ به حقيقة.

ومن ذلك أيضًا حديث أم شريك قالت: «أمرني رسول الله ﷺ بقتل الأوزاغ»[(٥)]، وقتلها من المندوبات لا من الواجبات، فدل ذلك على أن المندوب مأمورٌ به حقيقة.

---

(١) حديثٌ حسن، أخرجه النسائي في «سننه» (٢٤٢٢).

(٢) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٢/ ٨٦/ ١٥٢٣)، والنسائي (٣/ ٦٨).

(٣) أخرجه النسائي في «سننه» (٢٤٠٦).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٨١)، ومسلم (٧٢١).

(٥) حديث صحيح، أخرجه النسائي في «سننه» (٢٨٨٥).

ومن ذلك أيضًا حديث صفوان بن عسال ﵁ قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفرًا أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم»[(١)]، ومن المعلوم أن المسح على الخفين ليس من الواجبات المتحتمات، وإنما هو من المندوبات، ومع ذلك كان النبي ﷺ يأمرهم به، مما يدل على أن المندوب مأمورٌ به حقيقة.

ومن ذلك ما رواه البخاري في «صحيحه» بسنده، عن عائشة ﵂ قالت: «أمرني رسول الله ﷺ أن يُسترقى من العين»[(٢)]، وهذا ليس أمر وجوب؛ لأن التداوي ليس بواجب وإنما هو أمر استحباب وندب، فدل ذلك على أن المندوب مأمورٌ به حقيقة.

ومن ذلك أيضًا ما رواه البخاري في «صحيحه»، من أن النبي ﷺ قد أمرهم في الحج أن يرملوا في الأشواط الثلاثة[(٣)]، وهو أمر ندبٍ لا أمر وجوبٍ، مما يدل على أن الندب مأمورٌ به حقيقة.

والأحاديث في هذا المعنى كثيرةٌ جدًّا، فيها يصرح الصحابة أن النبي ﷺ أمرهم بكذا أو كذا، وإذا نظرت إلى ما أمرهم به وجدته مندوبًا. فالكتاب والسنة يعبران عن الشيء المندوب بأنه أمر، مما يفيد أن المندوب مأمورٌ به حقيقة، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: فهم الصحابة ﵃ ذلك؛ أي: أن الصحابة ﵃ كانوا يفهمون أن المندوب مأمور به على الحقيقة، ولا شك أن فهمهم حجةٌ

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه الشافعي (٨٢)، وعبد الرزاق (٧٩٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣٨)، ومسلم (٢١٩٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٠٢)، ومسلم (١٢٦٤).

لا بد من الأخذ بها، فإننا نفهم الكتاب والسنة على فهم سلف الأمة، وهم سادات السلف ورؤوس المسلمين، والدليل على ذلك ما قدمناه لك من أدلة السنة، فإن الرواة فيها يصرحون في هذه المندوبات أنها مما أمروا بها، ويعبرون عنها بأن النبي ﷺ أمرهم بكذا وكذا، وقد ذكرنا لك في الدليل الأول طرفًا كبيرًا من ذلك، وحيث كان الصحابة ﵃ يفهمون ذلك؛ أي يفهمون أن المندوب مأمورٌ به حقيقة فنحن نفهم كفهمهم ﵃ وأرضاهم، فإنهم أكمل الأمة فهمًا وأعمقهم علمًا، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن المندوب طاعةٌ، وكل طاعةٍ فهو مأمورٌ بها، فهاتان مقدمتان:

الأولى: المندوب طاعةٌ، وهذا باتفاق أهل العلم رحمهم الله تعالى، فلا نعلم خلافًا بين العلماء في أن المندوب من جملة الطاعات.

وحيث كان المندوب طاعة، فاعلم أن كل طاعة فإنها داخلة تحت حد الأمر؛ إذ ليس هناك طاعة تخرج عن حد الأمر، بل نحن نُعرِّف الطاعة بأنها كل ما أمر به الشارع في الكتاب والسنة، ومن جملة ذلك المندوبات، فعُلِم بذلك أن المندوب يدخل في حدود المأمور به، إلا أن الأمر به ليس كالأمر بالواجب فيه حتمٌ وإلزامٌ، وإنما الأمر في المندوب أمر ترغيبٍ وفضيلة، فهذه الأدلة تفيدك إفادةً صريحةً إن شاء الله تعالى أن الأمر ينقسم إلى قسمين: أمر لزوم وأمر ترغيب، فأمر اللزوم هو الواجب، وأمر الترغيب هو المندوب، فيفيدك هذا أن المندوب مأمورٌ به حقيقة، والله أعلى وأعلم.



صيغ المندوب

س/ كيف يُعرف المندوب في أدلة الكتاب والسنة؟ مع بيان ذلك بالشرح والأمثلة.

ج/ أقول: لقد ذكر أهل العلم رحمهم الله تعالى أن المندوب يُعرف بعدة أشياء:

منها: كل صيغة أمر قد صرفتها القرينة إلى الندب فهي تفيد الندب، وذلك أن الأصل في صيغة الأمر أنها تفيد الوجوب، لكن إذا وردت القرينة الصارفة لهذه الصيغة من الوجوب إلى الندب فإنها تنتقل من كونها تفيد الوجوب إلى إفادة الندب، ويمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿ **فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا** ﴾ [النور: ٣٣].

فهذا الأمر للندب والصارف لذلك أن بعض الصحابة الذين نزلت عليهم هذه الآية لم يكاتبوا عبيدهم، وأقرهم على ذلك النبي ﷺ، فلو كان الأمر للوجوب لأنكر عليهم، فلما لم ينكر عليهم دل ذلك على أن الأمر في قوله: ﴿ **فَكَاتِبُوهُمْ** ﴾ إنما يفيد الندب.

ويمثل عليه أيضًا بالأمر بالوضوء قبل النوم، كما في حديث ابن عمر عن أبيه عمر، أن النبي ﷺ قال له: «**تَوَضَّأْ واغْسل ذَكَرَك، ثُمَّ نَمْ**»(١)، فالأمر هنا للندب لورود القرينة الصارفة، وهي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان

(١) أخرجه البخاري (٢٩٠)، ومسلم (٣٠٦).

النبي ﷺ ينام وهو جنب من غير أن يمس ماءً»(١)، والمراد نفي الماء على وجه العموم؛ لأن النكرة في سياق النفي تعم، فبان بهذه القرينة أن الأمر في قوله: «توضأ»، إنما هو للندب لا للوجوب.

ويمثل عليه أيضًا بقوله ﷺ: «**صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، ثم قال: لمن شاء**»(٢)، فالأمر في قوله: «صلوا» للندب لا للوجوب؛ لوجود القرينة الصارفة وهي قوله: «لمن شاء»، فتعليق الأمر بالمشيئة والاختيار يفيد أنه أمر ترغيب وفضيلة، لا أمر وجوب وحتم، فإن الوجوب العيني مما لا يخير العبد في فعله وتركه، وهذا واضح.

ويمثل عليه أيضًا قوله ﷺ: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا**»(٣)، فالأمر في قوله: «اجعلوا» للندب؛ لورود القرينة الصارفة، وهي حديث أبي هريرة في «الصحيح»: «أوصاني خليلي ﷺ بثلاث»، وذكر منها: «وأن أوتر قبل أن أنام»(٤)، وكذلك ثبت عنه ﷺ أنه صلى ركعتين وهو جالس بعدما أوتر(٥)، وهذا يفيد أن الأمر هنا للندب لا للوجوب.

ويمثل عليه أيضًا بحديث ابن عمر في «الصحيحين»: «**إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل**»(٦)، فإن هذا الأمر للندب لحديث سمرة قال:

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (١٣٩٧)، وأحمد في «مسنده» (٢٤٧٠٨) (٢٤٧٥٥)، وأبو داود (٢٢٨)، والترمذي (١١٨)، وابن ماجه (٥٨١).

(٢) أخرجه البخاري (١١٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (٩٩٨)، ومسلم (٧٥١).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٨١)، ومسلم (٧٢١).

(٥) أخرجه البخاري (٦١٩)، ومسلم (٧٢٤).

(٦) أخرجه البخاري (٨٧٧)، ومسلم (٨٤٤).

قال رسول الله ﷺ: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»(١).

ويمثل عليه أيضًا بحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءًا**»(٢).

وفي رواية الحاكم: «**فإنه أنشطُ للعود**»(٣)، فإن الأمر بالوضوء للاستحباب والندب، لحديث أنس: «أن النبي ﷺ كان يجمع بين نسائه بغسل واحد»(٤)؛ ولأنه أمرٌ معللٌ بعلة النشاط، فإذا كان المجامع نشيطًا أصلًا للعود فلا يحتاج إلى الوضوء، فدل ذلك على أن الأمر هنا للندب لا للوجوب.

وسوف تأتينا إن شاء الله تعالى أمثلة أكثر من ذلك عند الكلام على دلالة صيغة الأمر بحول الله وقوته، **والخلاصة** في هذه الصيغة أن يقال: إن صيغة الأمر تفيد الندب إذا صرفها قرينة الندب فهذه هي الصيغة الأولى التي يعرف بها المندوب.

ومنها: كذلك يستفاد الندب من فعله ﷺ المجرد عن الأمر القولي المفيد للوجوب، فأي فعل فعله ﷺ فإنه للندب، ما لم يقترن به قولٌ لساني مفيد للوجوب، وهذا على **القول الصحيح**، وإلا فالمسألة فيها خلاف، وسيأتي تحقيقه في مبحث السنة إن شاء الله تعالى.

---

(١) حديثٌ حسن، أخرجه أحمد (٢٢/٥) وابن أبي شيبة (٩٧/٢)، وأبو داود (٣٥٤).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠٨).

(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٥٤٢)، وابن حبان في «صحيحه» (١٢١١)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٢٢١).

(٤) أخرجه مسلم (٣٠٩).

ويمثل لذلك باستحباب الوضوء من القيء، كما في حديث ثوبان: «أن النبي ﷺ قاء ثم توضأ»(١)، وهذا الوضوء فعلٌ مجردٌ عن قول فيفيد الندب.

ويمثل له أيضًا بشوص الفم بالسواك بعد القيام من الليل، لحديث حذيفة: «كان النبي ﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك»(٢)، وهذا فعل، والأصل في الأفعال أنها تفيد الندب.

ويمثل له ـ أيضًا ـ بالتطوع في السفر حال الركوب على الراحلة حيث توجهت به، فإنه فعلٌ والأفعال تفيد الاستحباب والندب، كما في حديث عامر بن ربيعة قال: «رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به»(٣). وللبخاري: «يومئ برأسه ولم يكن يصنعه في المكتوبة»(٤).

ويمثل عليه أيضًا بقراءة: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السجدة، و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾ في صلاة الفجر من يوم الجمعة فإنها مندوبة؛ لأنها حكاية فعلٍ، والأفعال إنما تفيد الاستحباب والندب، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة: ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ السجدة، و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾»(٥).

وكذلك قراءة سورتي الإخلاص في ركعتي الفجر، فإنها من المندوبات؛ لأنها فعلٌ، والأفعال تفيد الاستحباب والندب؛ فعن

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٣١٢١)، والترمذي (٨٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٤٥)، ومسلم (٢٥٥).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٠٩٣)، ومسلم (٧٠١).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٩٧).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري (٨٩١)، ومسلم (٨٨٠).

أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»(١).

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ باستحباب البدء بالحمدلة في كل خطبةٍ، سواءً الراتبة أو العارضة، وهذا هديه ﷺ الذي لم ينخرم ولا مرة واحدة فيما نقل إلينا، فالابتداء بالحمدلة في الخطب من السنن، والأحاديث في ذلك كثيرةٌ جدًّا. وقلنا: إن البدء بالحمدلة مندوبٌ؛ لأن البدء بها حكاية فعلٍ، والأفعال تفيد الندب فقط.

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بقلب الرداء بعد صلاة الاستسقاء وخطبتها، فعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ استسقى فقلب رداءه»(٢)، وهذا فعلٌ والأفعال للاستحباب.

ويمثل عليه أيضًا باستحباب الدعاء لمن جاء بصدقة ماله؛ لحديث عبد الله بن أبي أوفى قال: كان النبي ﷺ إذا أتى قوم بصدقتهم قال: «**اللهم صَلِّ على آل فلان**»، فأتاه أبي بصدقته، فقال: «**اللهم صَلِّ على آل أبي أوفى**»(٣)، وهذا فعلٌ والأفعال للندب.

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بالاعتكاف، فإنه مندوبٌ في الأصل؛ لأنه ثبت بفعله ﷺ، والأفعال إنما تفيد الندب، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان»(٤)، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله

---

(١) أخرجه مسلم (٧٢٦).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٠٠٥)، ومسلم (٨٩٤).
(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٤٩٧)، ومسلم (١٠٧٨).
(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٠٢٥)، ومسلم (١١٧١).

تعالى، ثم اعتكف أزواجه من بعـده»[١]، وكل ذلك من حكاية الأفعال، وحكاية الأفعال تفيد الندب فقط.

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بالوضوء للطواف، فإنه من المندوبات؛ لحديث عائشة في «الصحيحين»: «أن النبي ﷺ توضأ ثم طاف»[٢]، وهذا حكاية فعل وحكاية الأفعال تفيد الاستحباب والندب.

وسوف يأتي أمثلةٌ أكثر ـ إن شاء الله تعالى ـ عند الكلام على القاعدة في أفعاله ﷺ، والأصل فيها في مبحث السنة بحول الله وقوته.

والخلاصة: أن كل فعل فعله النبي ﷺ فإنه يفيد الندب، ما لم يقترن به أمرٌ لسانيٌّ مفيدٌ للوجوب، والله أعلم.

ومنها: أي: ومن الأشياء التي يعرف بها المندوب ذكر فضيلة القيام بهذا العمل، وبيان الأجر الوارد فيه من غير أمر به، وإنما حثٌّ وترغيب فقط، ولا يقترن بذلك نفي إيمان عن مَنْ لم يقم بـه، فإذا حصل ذلك فالعمل الوارد في هذا النص مندوبٌ، وذلك له أمثلة كثيرة تفوق الحصر، فيمثل عليه ببناء المساجد، فإنه قد وردت الأدلة المتواترة ببيان فضيلته من غير أمر ولا نفي إيمان.

كما في حديث عثمان قال: قال رسـول الله ﷺ: «**من بنى مسجدًا لله بنى الله له مثله في الجنة**»[٣].

ويمثل عليه أيضًا بالترغيب فـي تعجيل الفطور، فإن تعجيل الفطور من المندوبات؛ لأنه قد ورد الحث عليه وبيان فضله من غير أمر ولا نفي

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٠٢٦)، ومسلم (١٢٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٤١)، ومسلم (١١٧٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٥٠)، ومسلم (٥٣٣).

إيمان عن تاركه، فعن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا يزال الناس بخير ما عَجَّلوا الفطر»**[١].

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بالسنن الرواتب، فإنه قد ورد بيان فضلها من غير أمر بها ولا نفي إيمان عن تاركها، فعن أم حبيبة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«مَن صَلَّى لله اثنتي عشرة ركعة تطوعًا غير فريضة بنى الله له بيتًا في الجنة»**[٢].

وللترمذي: **«أربعًا قبل الظهر، وركعتين بعدها، وركعتين بعد المغرب، وركعتين بعد العشاء، وركعتين قبل صلاة الصبح»**[٣]، زيادة صحيحة.

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بالمحافظة على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها، فإن المحافظة عليها من المندوبات؛ لأنه قد ورد ذكر فضيلة القيام بها من غير أمر بها ولا نفي إيمان عن تاركها، ففي حديث أم حبيبة ترفعه: **«مَن حافظ على أربع قبل الظهر وأربعٍ بعدها حَرَّمه الله على النار»**[٤].

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بالإقالة، وهي فسخ البيع بعد وجوبه رحمة وإحسانًا، فإن الإقالة مستحبةٌ مندوبٌ إليها؛ لأنه قد ورد ذكر فضلها من غير أمر بها ولا نفي إيمان عن تاركها، كما في قوله ﷺ: **«من أقال مُسلمًا أقال الله عثرته يوم القيامة»**[٥].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨).

(٢) أخرجه مسلم (٧٢٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٤١٥) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي (٣/ ٢٦٢).

(٤) حديثٌ صحيح، أخرجه أحمد في «المسند» (٢٦٧٦٤)، (٢٦٧٧٢)، والبخاري في «التاريخ الكبير» (٣٦/٧)، وأبو داود (١٢٦٩)، والترمذي (٤٢٨).

(٥) حديثٌ حسنٌ، أخرجه أحمد (٢٥٢/٢)، وأبو داود (٣٤٦٠).

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ باستحباب الذكر بعد الصلاة بما هو واردٌ، فإنك لو نظرت في أحاديث الأذكار بعد الصلوات لوجدت أن فيها بيان الأجر وذكر الفضيلة من غير أمر بها ولا نفي إيمان عن تاركها، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثًا وثلاثين، وحمد الله ثلاثًا وثلاثين، وكبر الله ثلاثًا وثلاثين، فتلك تسع وتسعون، ثم قال تمام المئة: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، غُفرت خطاياه وإن بلغت مثل زبد البحر**»(١).

وكحديث: «**من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت**»(٢).

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بتكثير الخُطا إلى المساجد، وإسباغ الوضوء على المكاره، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فكل ذلك من المندوبات؛ لأنه قد ورد الحث عليها وذكر فضيلتها من غير أمر بها ولا نفي إيمان عن تاركها، وذلك في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا أدلكم على ما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟**»، قالوا: بلى يا رسول الله فقال: «**إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطا إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة؛ فذلكم الرباط، فذلكم الرباط**»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (٥٩٧).

(٢) حديثٌ حسنٌ، أخرجه النسائي في «عمل اليوم والليلة» (١٠٠)، وابن شاهين في الجزء الخامس من «الأفراد» (٢٣٢/ ٣٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٥١).

ويمثل عليه ـ أيضًا ـ بالتشهد بعد الوضوء فإنه قد ذكرت فضيلته من غير أمر ولا نفي إيمان عن تاركه، كما في حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما منكم من أحد يُسبغ الوضوء ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، فتحت له أبواب الجنة الثمانية يدخل من أيها شاء**»(١). فهذا القول من المندوبات لا من الواجبات.

ويمثل له ـ أيضًا ـ باستحباب العتق ابتداء من غير كفارة، فإن العتق مندوبٌ؛ لأن النص قد ورد بفضيلته من غير أمرٍ به ولا نفي إيمان عن تاركه، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منه عضوًا منه من النار حتى فرجه بفرجه**»(٢).

وفي حديث أبي ذر أنه قال: «فأي الرقاب أفضل؟ **قال:** «**أنفسها عند أهلها وأكثرها ثمنًا**»(٣).

ويمثل عليه أيضًا باستحباب السماحة ولين الجانب في البيع والشراء واقتضاء الديون من المدينين، فكل ذلك مستحبٌّ مندوبٌ إليه؛ لأن النص قد ورد بفضيلته من غير أمر به ولا نفي إيمان عن تاركه، كما في حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**رحم الله رجلًا سمحًا إذا باع، سمحًا إذا اشترى وإذا اقتضى**»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٤).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٧١٥)، ومسلم (١٥٠٩).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٥١٨)، ومسلم (٨٤).

(٤) أخرجه البخاري (٢٠٧٦).

ويمثل عليه أيضًا باستحباب الوضع عن المعسرين وتفريج كربتهم، فهذا أمرٌ مستحبٌّ مندوبٌ إليه؛ لأن النص ورد ببيان فضله من غير أمر به ولا نفي إيمان عن تاركه.

كما في حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من سره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسر أو يضع عنه»(١).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن رسول الله ﷺ قال: «كان رجل يداين الناس، وكان يقول لفتاه: إذا رأيت معسرًا فتجاوز عنه، لعل الله أن يتجاوز عنا، فتجاوز الله عنه»(٢).

وعن أبي مسعود البدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شيء إلا أنه كان يخالط الناس، وكان موسرًا، وكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر، قال الله عز وجل : نحن أحق بذلك منه؛ تجاوزوا عنه»(٣).

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: «أُتي الله تعالى بعبد من عباده آتاه الله مالًا فقال له: ماذا عملت فيه في الدنيا؟ ـ قال: ولا يكتمون الله حديثًا ـ قال: يا رب آتيتني مالك فكنت أبايع الناس، وكان من خلقي الجواز؛ فكنت أتيسر على الموسر، وأُنظر المعسر، فقال تعالى: أنا أحقُّ بذا منك؛ تَجاوزوا عن عبدي»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٦٣).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٠٧٨)، ومسلم (١٥٦٢).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٦١).
(٤) أخرجه مسلم (١٥٦٠).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسـول الله ﷺ: «**من أنظر معسـرًا أو وضع عنه أظله الله يوم القيامة تحت ظل عرشه يوم لا ظل إلا ظله**»(١).

ويمثل عليه أيضًا بالحث على صوم يوم عرفـة، فإنه قد ورد النص بذكر فضيلة صومه لغير الحاج من غير أمرٍ به ولا نفي إيمان عن تاركه، كما في الحديث: «**صيام يوم عرفة أحتسـب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده**»(٢).

والأمثلة على ذلـك كثيرةٌ، وإننا قصدنا إلى تكثير سـياق النصوص لتكون نور الكتاب وبهجته وروحه، فإن الكتاب إذا لم ينوره صاحبه بنور الأدلة فلا خير فيه، والله المستعان.

والخلاصة أن كل نص ورد ببيان فضيلة القيام بعمل من غير أمر به ولا نفي إيمان عن تاركه، فإنه يفيد الندب واستحباب ذلك العمل، والله أعلم.

منها: أي: ومما يعرف به الندب أيضًا، التصريح بلفظ السـنة، وهذه صيغة صريحة فـي الندبية، كقولـه ﷺ في قيام رمضـان ـ في رواية ـ: «**وسَـننتُ لكم قيامه**»(٣)، ولا أعلم لها مثالاً إلا هذا، لكن إن وجدته فهو من الصيغ التي يعرف بها السنة والندب.

ومنها: تصريح الصحابي ﷺ بأن من السـنة كـذا وكذا، وهذا في الأكثر الأغلب ولـه أمثلةٌ كثيرةٌ، ودونك بعضها، مـا رواه أبو داود في «سننه»: من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر، أنه سمع عبد الله بن عمر

(١) أخرجه أحمد (٨٧١١)، والترمذي بسـند صحيح (١٣٠٦)، وأخرجه مسلم (٣٠٠٦) بلفظ: «من أنظر معسرًا أو وضع عنه، أظله الله في ظله».

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٢).

(٣) أخرجه الطيالسي (٢٢٤)، وعبد بن حميد (١٥٨)، وابن ماجه (١٣٢٨).

يقول: «**من سنة الصلاة أن تُضْجعَ رِجْلك اليسرى وتَنْصِب اليمنى**»(١). فعرفنا أن هذه الهيئة مندوبةٌ؛ لتصريح الصحابي بذلك.

وما رواه أبو داود أيضًا: من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ أنه قال: «من السنة أن يخفي التشهد»(٢)، فعرفنا أن إخفاء التشهد مندوبٌ لتصريح الصحابي بذلك.

وعن أنس بن مالك ﷺ قال: «من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى»(٣) وهذا أثرٌ صحيح، فعرفنا أن هذا الفعل مندوبٌ؛ لتصريح الصحابي بذلك.

وعن ابن عباس ﷺ قال: «**من السنة أن تضع أليتك على عقبيك بين السجدتين**»(٤)، وهو أثرٌ صحيحٌ، فعرفنا أن ذلك من السنة؛ لتصريح الصحابي بذلك.

وعن ابن عباس ﷺ قال: «من السنة: أن يطعم يوم الفطر قبل أن يخرج ولو بتمرة»(٥)، وهو أثرٌ صحيحٌ، فعرفنا أن ذلك من السنة المندوب إليها؛ لتصريح الصحابي بذلك.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٩٥٩)، وأخرجه البخاري (٨٢٧) من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر بلفظ: «أنه كان يرى عبد الله بن عمر ﷺ يتربع في الصلاة إذا جلس، ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني عبد الله بن عمر، وقال: «إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى»، فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال: إن رِجْلَيَّ لا تحملاني».

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (١/١٥٦)، والترمذي (٢/٨٤ ـ ٨٥)، والحاكم (١/٢٦٧).

(٣) أخرجه الحاكم (٧٩١)، وعنه البيهقي (٤٣٢٢).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٣٠٣٠)، (٣٠٣٣)، وابن أبي شيبة (٢٩٤٠)، والطبراني (١٠٩٥٠)، (١١٠١٠)، (١١٠١٥).

(٥) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١١٢٩٦)، وفي «الأوسط» (٤٥١)، والدارقطني (٢١٣٦)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٥٥٨٤)، (١٠٣٢٤).

وقد ورد في المرفوع ما يؤيده أيضًا، لكن المقصود مجردَ التمثيل على هذه الصيغة.

وعن عمر بن الخطاب ﷺ قال: «من السنة النزول بالأبطح عشية يوم النفر»[١]، وهو أثرٌ صحيحٌ، فعرفنا أن ذلك من المندوبات؛ لتصريح الصحابي بذلك. والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا.

ومنها: أي: ومن الأشياء التي يعرف بها المندوب، ما ذكره أبو العباس ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ رحمهما الله تعالى ـ من أن الوجوب إذا نُسخ بقي الندب[٢]، أي: إذا ورد الأمر الصريح بوجوب شيءٍ ثم نُسخ الأمر به، فإنما المنسوخ فقدَ وجوبه ولكن يبقى استحبابه، فالندب يعرف بنسخ الوجوب.

والقاعدة في ذلك تقول: «إذا نُسخ الوجوب بقي الاستحباب»[٣]؛ أي أن نسخ ما ثبت وجوبه دليلٌ على الاستحباب، والذي يحضرني من أمثلته الآن حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**توضؤوا مما مست النار**»[٤]، مع حديث ابن عباس ﷺ: «أن النبي ﷺ أكل كتف شاةٍ ثم صلى ولم يتوضأ»[٥].

ففعل النبي ﷺ ليس ناسخًا لكل حديث أبي هريرة، وإنما هو ناسخٌ لوجوبه فقط؛ أي لوجوب الوضوء فقط، وإذا نسخ الوجوب ثبت الاستحباب، فالوضوء مما مست النار مستحبٌّ لا واجبٌ، فعرفنا الندب بنسخ الوجوب.

---

(١) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٣٤٨٣)، وله شاهد عند مسلم (١٣١٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ٨٧).

(٣) انظر كتاب «النسخ في دراسات الأصوليين» (٢٦٧، ٢٦٨).

(٤) أخرجه مسلم (٣٥٢).

(٥) أخرجه البخاري (٢٠٧)، ومسلم (٣٥٤).

ويمثل عليه **أيضًا** بالأمـر بالقيام للجنازة الـوارد في حديث عامر بن ربيعة، عن النبي ﷺ قال: «**إذا رأيتم الجنازة فقومـوا لها حتى تخلفكم أو توضع**»(١)، وعن جابر رضي الله عنه قال: مرّت بنا جنازة فقام لها النبي ﷺ وقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، فقال: «**إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها**»(٢).

فهذه الأوامر تفيد الوجوب، إلا أن هذا الوجوب قد نسخ بقعوده ﷺ، كما في حديث علـي رضي الله عنه قال: «كان رسـول الله ﷺ أمرنـا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس»(٣).

وعن ابن سيرين: «أن جنازة مَرَّت بالحسن وابن عباس، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس، فقال الحسن لابن عباس: أما قام لها رسول الله ﷺ؟ فقال: قام وقعد»(٤).

فالأمر بها كان في أول الإسلام، ثم قعد النبي ﷺ، فقعوده هذا لنسخ الوجوب؛ لأنه إذا نسخ الوجوب ثبت الاستحباب، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية، فيكون القيام لها مندوبًا، والله أعلم.

ويمثل له أيضًا بصيام يوم عاشـوراء، فإن صيامه كان واجبًا في أول الهجرة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «صام النبي ﷺ عاشـوراء وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك»(٥).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣٠٧)، ومسلم (٩٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٣١١)، ومسلم (٩٦٠).

(٣) أخرجه مالك (٢٣٢/١)، وعبد الرزاق (٦٣١٢)، (٦٣١٤)، وأخرجه مسلم (٩٦٢) بلفظ أن علي بن أبي طالب، قال في شـأن الجنائز: «إن رسول الله ﷺ قام، ثم قعد»، وإنما حدَّث بذلك؛ لأن نافع بن جبير رأى واقد بن عمرو قام حتى وُضعت الجنازة.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٣١٣)، والطبراني (٢٧٤٣)، وأحمد (٣١٢٦)، والنسائي (١٩٢٥).

(٥) أخرجه البخاري (١٨٩٢).

وفي المتفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية، وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه»(١).

ولهما عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: أمر النبي ﷺ رجلًا من أسلم: «**أن أذن في الناس أن من كان أكل فليصم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوراء**»(٢)، فقد كان صومه واجبًا في أول الإسلام ثم نسخ ذلك، ولكن لم ينسخ صوم اليوم وجوبًا واستحبابًا، لا بل إنما نسخ وجوب صومه فقط وبقي الاستحباب، ذلك أنه إذا نسخ الوجوب بقي الاستحباب.

وروى مسلم في «صحيحه» من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أنه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا ولم يتعاهدنا عنده»(٣)، وهذا واضحٌ إن شاء الله تعالى، فهذه بعض الصيغ التي أقرها أهل العلم في معرفة المندوب، وذكرناها لك بالأمثلة، فعسى الله تعالى أن ينفعنا وإياكم بما ذكرناه، والله أعلى وأعلم.



(١) أخرجه البخاري (٢٠٠٢)، ومسلم (١١٢٥).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٠٧)، ومسلم (١١٣٥).
(٣) أخرجه مسلم (١١٢٨).

حِكمة المندوب

س: ما الحكمة الشرعية المتقررة بالأدلة في مشروعية المندوبات؟ أي: لماذا شُرعت المندوبات؟ وضح ذلك بالشرح والتدليل.

ج: أقول: لقد دَلَّت الأدلة الشرعية أن المندوبات شرعت لعدة حكم ودونك بيانها بأدلتها:

فمنها: للوصول إلى محبة الله تعالى، أعني بها المحبة الصادرة منه لنا، والتي هي صفة من صفاته الفعلية على ما يليق بجلاله وعظمته، وفي ذلك يقول النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه ﷻ: **«ما تقرب إليَّ عبدي بشيء أحب مما افترضته عليه، ولا يَزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يُبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي عليها، ولئن استعاذني لأعيذنه، ولئن سألني لأعطينه»**(١)، فإن الفرائض وإن كانت موصلة لمحبة الله تعالى، إلا أن العبد بالنوافل لا يزال يترقى في درجات محبة الله تعالى حتى يبلغ فيها الدرجات العلا والمنازل السامية.

ومنها: تكميل الواجبات، فإن من حكمته جل وعلا ورحمته بعباده أنه شرع المندوبات من الأعمال لتكميل نقصٍ قد يحصل في الواجبات، فلا تجد عبادةً من أصول العبادات الواجبة إلا ولها من النفل ما يكملها، فالصلاة فيها فريضةٌ وندبٌ، والصوم فيه فريضةٌ وندبٌ، والزكاة والحج

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

والعمرة فيها فريضةٌ وندبٌ، فالمستحبات تكون خادمة للواجبات ومكملة لها، وجابرة للنقص الحاصل فيها.

روى الإمام ابن ماجه في «سننه»: من حديث أنس بن حكيم الضبي قال: قال لي أبو هريرة رضي الله عنه: إذا أتيت أهل مصرك فأخبرهم أني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: **«إنَّ أول ما يحاسب به العبد المسلم يوم القيامة الصلاة المكتوبة، فإن أتمها وإلا قيل: انظروا هل له مِن تطوع؟ فإن كان له تطوع أكملت الفريضة من تطوعه، ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة مثل ذلك»**[1].

وروى ابن ماجه أيضًا: من حديث تميم الداري عن النبي ﷺ قال: **«أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة صلاته، فإن أكملها كتبت له نافلته، وإن لم يكن أكملها، قال الله سبحانه لملائكته: انظروا هل تجدون لعبدي من تطوع؟ فأكملوا بها ما ضيع من فريضته، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلك»**[2]. وجه الدلالة منها واضحٌ.

ومنها: أن المندوبات سياج المفروضات؛ أي أن المحافظة على الندب جُعِل كالسياج الحافظ من ترك الفرائض، فإن من كان محافظًا على المستحبات، فإنه وبلا شك يكون أشد محافظة على المفروضات؛ ولذلك فإن الشيطان لا يطمع في أن يترك الفرائض مَنْ كان محافظًا على المستحبات، ولذلك فإنك تجده أول شيء يحاول في أن يترك العبد

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه ابن ماجه في «سننه» (١٤٢٥)، وأحمد (٧٩٠١)، وأبو داود (٨٦٤)، والترمذي (٤١٣).

(٢) حديثٌ صحيح، أخرجه ابن ماجه (١٤٢٦)، وأحمد (١٦٩٤٩)، (١٦٩٥٠)، (١٦٩٥١)، وأبو داود (٨٦٦)، والحاكم (٩٦٦).

المستحب، فإذا فاز بمطلوبه هان عليه تغريره بترك المفروضات، فالتساهل في المندوبات موجب ومفضٍ للتساهل في الفرائض، والمحافظة على المندوبات طريق لشد العزائم، وتعلية الهمم للمحافظة على المفروضات.

ومنها: تمكين العبد من أن يملأ وقت فراغه بهذه المندوبات، فإن المفروضات لا تأخذ وقتًا طويلًا من عمر المكلف، فإذا لم تشرع له هذه النوافل ليملأ بها وقته لتفلتت عليه الأوقات، وضاعت عليه اللحظات، مع أنه سوف يسأله الله تعالى عنها يوم القيامة، ولعلك تفهم هذا من قوله: «**ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل**»(١).

وهذه الصيغة تفيد الاستمرار والدوام، فالنوافل القولية والعملية والمالية إذا حافظ عليها العبد فإنه لا يكاد يجد له وقتًا يضيعه، فضلًا عن أن يواقع فيه شيئًا من المحرمات، وهذا تكميلٌ آخر للمندوب قَلَّ من ينبه عليه، فإن للمندوب تكميلين للفرض، تكميل في الدنيا وتكميل في الآخرة.

فأما التكميل في الدنيا؛ فلأن المندوب يكمل إعمار الوقت واستغلاله فيما يقرب لله جل وعلا، فالأوقات الفاضلة بعد فعل الفرض يكملها فعل المندوب، وأما التكميل الأخروي، فهو ما ذكرناه في الأمر الثاني من المندوب يكمل نقص المفروض يوم القيامة، والله أعلم.

ومنها: أن فعل المندوب مع أنه مكملٌ للفرض الناقص، فكذلك هو سبب من أسباب رفعة الدرجات يوم القيامة، فإن الناس يتفاضلون في درجاتهم يوم القيامة على حسب تفاضلهم في فعل المندوبات، فإن الواجبات يستوي في فعلها الجميع غالبًا، ولكن المندوبات هي محط التفاضل.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٠٢).

فمن أكثر من نفل الصلاة دعي من باب الصلاة، ومن أكثر من الصيام دعي من باب الصيام، ومن أكثر من الصدقة دعي من باب صدقة.

فانظر مثلًا قوله ﷺ: «**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يقبل الله إلا طيبًا، فإن الله يتقبلها بيمينه، ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوّه، حتى تكون مثل الجبل**»[1]. فندب الصدقة أوجب لصاحبه هذه الرفعة العظيمة.

وانظر إلى فضل نفل الصلاة، كما في حديث أم حبيبة مرفوعًا: «**مَن صلى لله اثنتي عشرة ركعة في يومه وليلته بنى الله له بيتًا في الجنة**»[2].

وانظر إلى فضل قيام رمضان، كما في حديث: «**ومن قام رمضان إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه**»[3].

وانظر إلى الفضل العظيم لقراءة القرآن للماهر به، كما في «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**الذي يقرأ القرآن وهو ماهر به مع السفرة الكرام البررة...**»، الحديث[4].

وانظر إلى الفضل العظيم لركعتي الفجر القبلية، فإنه فضل لا يدرك له شأن كما في حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا: «**ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها**»[5].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٤٣٠)، ومسلم (١٠١٤).
(٢) أخرجه مسلم (٧٢٨).
(٣) أخرجه البخاري (٣٧)، ومسلم (٧٥٩).
(٤) أخرجه البخاري (٤٩٣٧)، ومسلم (٧٩٨).
(٥) أخرجه مسلم (٧٢٥).

وانظـر إلى الفضـل الكبير في ركعتـي الوضوء الـوارد في حديث عقبة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما مِن مسلم يتوضأ فيحسن الوضوء، ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلًا عليهما بقلبه ووجهه، إلا وجبت له الجنة»[١].

وفي حديث عثمان مرفوعًا: «مَـن توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»[٢].

ولهما عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسـول الله ﷺ قـال لبلال: «يا بلال، حَدِّثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دَفَّ نَعليك بين يدي في الجنة، قال: ما عملت عملًا أرجى عندي من أني لم أتطهر طهورًا في ساعة من ليل أو نهار إلا صَلَّيت بذلك الطهور ما كُتِب لي أن أُصَلِّي»[٣].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرةٌ جدًّا لا تكاد تحصر، فالمندوب يرفع الله به درجات العبد يوم القيامة.

فهذه بعض الحكم الشرعية من تشريع النوافل، ولله حكمٌ في شرعه وأسرار لا يعرفها على وجه التفصيل إلا هو جل وعلا، والله أعلى وأعلم.



(١) أخرجه مسلم (٢٣٤).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٢٦).
(٣) أخرجه البخاري (١١٤٩)، ومسلم (٢٤٥٨).

المقارنة بين المندوب والواجب

س/ ما القاعدة في المقارنة بين جنس المندوب والواجب؟ مع ذكر الفروع عليها.

ج/ أقول: القاعدة في ذلك تقول: «**المندوبات أوسع من جنس الواجبات**»، ومعناها أن يقال: إن الشريعة خففت في فعل المندوب، فأسقطت فيه ما لا يسقط في الواجب، وذلك لرغبة الشارع في أن يتكثر العباد من المندوبات ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا، فتجاوزت الشريعة عن أشياء في المندوبات طالبت بها في الواجبات، وأسقطت في المندوبات أركانًا هي من أركان الواجبات، فلا يصح الواجب إلا بها، والعلة في ذلك استحباب الشارع التكثير من المسنونات، والاستزادة منها على حسب القدرة والطاقة، وهذه القاعدة قد نص عليها أبو العباس ابن تيمية وغيره من المحققين، رحم الله الجميع رحمة واسعة، ودليلها الاستقراء الكامل المفيد للقطع، وبيان ذلك فيما يأتي:

فمن أدلة ذلك: جواز صلاة النفل قاعدًا مع القدرة على القيام، ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ صلى ركعتين وهو جالس بعدما أوتر»(١).

---

(١) حديثٌ صحيحٌ، أخرجه مسلم (٧٣٨).

فهذا دليلٌ على جـواز النفل قاعدًا ولو كان العبد قـادرًا على القيام، ولكن لا يأخذ الأجر كاملًا، وإنما له نصف أجر القائم، لحديث: «**صلاة القاعد على نصف أجر صلاة القائم**»(١).

وفي حديث عامر بن ربيعة: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به يومئ برأســه، ولم يكن يصنعه في المكتوبة»(٢)، وكل ذلك دليلٌ على أن جنس النفل أوسع من جنس الفرض، وأنه يُتسامح في النوافل ما لا يتسامح في الفرائض، والله أعلم.

ومنها: جواز التطوع على الراحلة في السفر، حيث توجهت به للحديث الســابق، وفي «الصحيحين» من حديث ابن عمر نحــوه(٣)، فلا يلزم في التنفل في الســفر على الراحلة أن يفتتح الصلاة للقبلــة، وهذا من باب التوسع في النفل؛ لأن جنس المندوبات أوسع من جنس المفروضات.

ومنها: أن الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة قد أوجبت الجماعة لصلاة الفريضة، فصلاة الجماعة فرض عينٍ على كل مكلفٍ، بل إن بعض أهل العلم قال بأنها شرط؛ أي أن من صلى الفرض في غير الجماعة مع قدرته على صلاتها جماعة فصلاته باطلةٌ.

ويروى ذلك عن شيخ الإســلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا في الصلوات المفروضة فقط، وأما النافلة فإن الجماعــة لا تجب لها، وذلك من باب التوسيع في النفل؛ لأن جنس المندوبات أوسع من جنس الواجبات.

---

(١) حديثٌ صحيحٌ، أخرجه مسلم (٧٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٠٠)، ومسلم (٧٠٠).

ومنها: لقد تقرر بالدليل أن الفرض لا يسقط حضرًا ولا سفرًا، وإنما يشرع في السفر قصر الصلاة الرباعية، وأما النفل الراتب فإنه يسقط في السفر إلا الوتر وركعتي الفجر، وأما بقية النوافل فإنها تسقط؛ أي: من السنة ترك السنة الراتبة في السفر إلا ما استثناه الشارع، وهذا من باب التخفيف والتيسير في المندوب؛ لأن جنس المندوبات أوسع من جنس الواجبات. فالواجبات لا يسقط منها شيءٌ، وأما المندوبات فإن منها ما يسقط توسعةً وتخفيفًا، والله أعلم.

ومنها: أنه يجوز إنشاء نية صوم التطوع من النهار إذا لم يتقدم شيءٌ من المفسدات، لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ ذات يوم فقال: «**هل عندكم من شيء؟**». فقلنا: لا، فقال: «**فإني إذًا صائم**»، ثم أتانا يومًا آخر فقلنا: يا رسول الله، أهدي لنا حيس، فقال: «**أَرِينيه؛ فلقد أصبحتُ صائمًا فأكل**»[1].

وهذا بخلاف الفرض، فإنه لا بد من تبييت نيته من الليل، لحديث حفصة مرفوعًا: «**من لم يُجْمِع الصيام قبل الفجر فلا صيام له**»[2]. وذلك لأن جنس الندب أوسع من جنس المفروض، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو جواز قطع الصوم المندوب، ولا قضاء على القول الصحيح.

بخلاف الفرض فإنه لا يجوز قطعه إلا بالمسوغ الشرعي، وأما النفل فلا بأس بقطعه، لحديث عائشة السابق، وفيه: «**فلقد أصبحت صائمًا فأكل**».

---

(١) أخرجه مسلم (١١٥٤)، وأحمد (٢٤٢٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود، (٢٤٥٤) وابن خزيمة، وصححه(١٩٣٣).

وفي رواية للنسائي من حديث عائشة مرفوعًا: «**إنَّما مَثَل صوم التطوع مثل الرَّجل يُخرج من ماله صدقة؛ فإن شاء أمضاها، وإن شاء حبسها**»(١)، وهذا من باب التوسعة في النفل؛ لأن جنس المندوبات أوسع وأيسر من جنس الواجبات، فإن الصوم النافلة لو كان يلزمه إتمامه لاستثقله الناس، ولكن لما علموا أنه يجوز قطعه مع أفضلية إتمامه هان عليهم، وهذا يفيد أنه يتسامح في المندوبات ما لا يتسامح في الواجبات.

ومنها: أن الواجبات غالبًا ما تكون محدودة الوقت والمقدار، كالصلوات المفروضة فإنها محدودة الوقت ومحدودة المقدار؛ وكصوم رمضان فإنه محدد الوقت ومحدد المقدار، وأما النوافل فإن الباب فيها مفتوح، فيجوز التطوع بالصلاة في كل وقت إلا فيما ورد النهي عنه كالأوقات الثلاثة، لحديث عقبة بن عامر: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»(٢)، وحديث: «**لا صلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**»(٣).

والصوم كذلك محدود بشهر رمضان فقط، وأما المندوب فإنه واسعٌ، فيجوز صيام كل يومٍ من السنة، إلا الأيام التي ورد النهي عن صيامها كيومي العيدين، وأيام التشريق إلا لمن لم يجد الهدي، والأحاديث في ذلك معروفة.

---

(١) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٢٣٢٣)، وفي «الكبرى» (٢٦٤٤).

(٢) أخرجه مسلم (٨٣١).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧).

والزكاة كذلك فإنها محدودة باعتبار المال الذي تجب فيه وباعتبار المقدار الواجب فيه، وأما الصدقة فإنها غير محددة، فباب النفل بالصدقة أوسع من باب الزكاة، وكل ذلك دليلٌ على أن جنس المندوبات أوسع من جنس الواجبات، وأنه يتسامح في المستحبات أوسع مما يتسامح في المفروضات، والله أعلم.

ومنها: ذكر أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن الوضوء إذا كان مستحبًّا فللإنسان أن يقتصر على البعض[1]، واستدل على ذلك بوضوء ابن عمر لنومه جنبًا إلا رجليه.

وهذا يفرع على هذه القاعدة؛ لأن الوضوء المستحب يتوسع فيه ما لا يتوسع في الوضوء الواجب، لأن جنس المندوبات أوسع من جنس الواجبات، والله أعلم.

فهذه بعض الفروع على هذه القاعدة ضربناها لك من باب التوضيح فقط، والله أعلم.



(١) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٣/ ٣١).

هل يلزم المندوب بالشروع؟

س/ هل المندوب يلزم بالشروع؟ ما القول الصحيح في ذلك مع بيانه بالدليل والتفريع؟

ج/ أقول: هذه المسألة خلافيةٌ، والقول **الصحيح** فيها أن المندوب لا يلزم بالشروع إلا في النسكين فقط، ونعني بالنسكين أي: الحج والعمرة، فإذا أحرم بالعمرة أو بالحج نفلًا وجب عليه إتمامه لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، وأما سائر المندوبات فإنها لا تلزم بالشروع، إلا أن الأفضل بالاتفاق إتمامها والاستمرار فيها وعدم قطعها، وهذا هو مذهب جماهير أهل العلم، **واختاره** أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والدليل على ذلك عدة أمور:

فمن الأدلة: حديث عائشة السابق عند مسلم في «صحيحه»، وفيه أنها قالت: ثم أتانا يومًا فقلنا: أهدي لنا حيس فقال: «**أرينيه؛ فلقد أصبحت صائمًا فأكل**»، وهذا فيه دليلٌ على أن المتنفل بالصوم يجوز أن يقطعه إن شاء ذلك، ودلالة هذا الحديث ليست من قبيل الظاهر، بل هي من قبيل النص؛ أي: أن هذا الحديث نص في الموضوع، فهذا نصٌّ صحيحٌ صريحٌ في أن الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء أتم وإن شاء قطع.

ومن الأدلة أيضًا: حديث أم هانئ: أن رسول الله ﷺ شرب شرابًا فناولها الشراب فقالت: إني صائمة، ولكن كرهت أن أرد سؤرك، فقال:

«إن كان قضاءً من رمضان فاقضي يومًا مكانه، وإن كان تطوعًا فإن شئت فاقضي، وإن شئت فلا تقضي»[١].

والظاهر ـ والعلم عند الله تعالى ـ أن صيامها كان نافلة؛ لأن أم هانئ أعلم من أنها تقطع الصوم الواجب، وإنما قَطعت صوم النفل، ولم يُوجب النبي ﷺ عليها فيه قضاء؛ لأنه قال: «**وإن كان تطوعًا**»؛ أي: إذا كان هذا الصوم الذي أفسدتيه تطوعًا، «**فإن شئت فاقضي، وإن شئت فلا تقضي**»، فلما لم يوجب عليها فيه قضاء، علمنا أن الأمر راجع إلى اختيار الصائم تطوعًا، فإن شاء أتمه وإن شاء قطعه، ولا إثم عليه، ثم إن شاء بعد ذلك أن يقضيه فله ذلك، وإن لم يشأ فلا حرج عليه ولا إثم، وهو دليلٌ على أن النفل لا يلزم بالشروع، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه الترمذي في «جامعه» من حديث أبي جحفة قال: «آخى رسول الله ﷺ بين سلمان وبين أبي الدرداء، فزار سلمان أبا الدرداء، فرأى أم الدرداء متبذلة فقال: ما شأنك متبذلة؟ قالت: إن أخاك أبا الدرداء ليس له حاجة في الدنيا، قال: فلما جاء أبو الدرداء قرب إليه طعامًا فقال: كُلْ فإني صائم، قال: ما أنا بآكل حتى تأكل، قال: فأكل، فلما كان من الليل ذهب أبو الدرداء ليقوم فقال له سلمان: نمْ فنام، ثم ذهب يقوم فقال له: نمْ فنام، فلما كان عند الصبح قال له سلمان: قم الآن فقاما فصليا، فقال: إن لنفسك عليك حقًّا، ولربك عليك حقًّا، ولضيفك عليك حقًّا، وإنَّ لأهلك عليك حقًّا، فأعط كل ذي حقٍّ حقه، فأتيا النبي ﷺ فذكرا ذلك له فقال له: «صدق سلمان»، وأصل الحديث في الصحيح[٢].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد (٢٦٩١٠)، والترمذي (٧٣١)، والنسائي في «الكبرى» (٣٣٠٦).

(٢) حديث صحيح، أخرجه البخاري (١٩٦٨)، والترمذي (٢٤١٣).

ووجه الشاهد منه هو أن النبي ﷺ أقر سلمان في تفطيره لأبي الدرداء، وأقر أبا الدرداء على فطره هذا وقطع صومه، ولم يأمره النبي ﷺ بقضاء ذلك اليوم الذي قطعه، مما يدل على أن المتطوع أمير نفسه إن شاء أتم وإن شاء قطع، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه الترمذي في «جامعه» من حديث أم هانئ قالت: كنت قاعدة عند النبي ﷺ فَأُتيَ بشراب فشرب منه، ثم ناولني فشربت منه فقلت: إني أذنبت فاستغفر لي، فقال: «**وما ذاك؟**»، قالت: كنت صائمة فأفطرت، فقال: «**أمن قضاء كنت تقضينه؟**»، فقالت: لا، فقال: «**فلا يضرك**»(١).

ووجه الدلالة منه: تجويزه ﷺ لها ذلك الإفطار، وإخباره بأنه ليس من الذنوب التي تستوجب أن يستغفر منها، وأن هذا الإفطار لا يضرها ويوضحه ما بعده، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه الترمذي في «جامعه»: من حديث شعبة، عن جعدة وهو حفيد أم هانئ، عن جدَّته: أن رسول الله ﷺ دخل عليها فدعا بشراب فشرب، ثم ناولها فشربت، فقالت: يا رسول الله: أما إني كنت صائمة، فقال رسول الله ﷺ: «**الصائم المتطوع أمير نفسه؛ إن شاء صام، وإن شاء أفطر**»(٢)، ووجه الدلالة منه واضحٌ.

ومن الأدلة أيضًا: القياس الأولوي، وبيانه أن يقال: لقد ثبت أنه ﷺ وبعض أصحابه أفطروا في السفر في شهر رمضان بعد أن أصبحوا

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الترمذي (٧٣١)، وأحمد (٢٦٩١٠)، والنسائي في «الكبرى» (٣٣٠٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٧٣٢)، والنسائي في «الكبرى» (٢٣٩٥)، والحاكم (١٥٩٩)، والبيهقي (٨٣٤٧).

صائمين[1]، وفطرهم هذا لم يكن عن مشقة؛ وإنما لأن بعض الناس تحرجوا من الإفطار مع مشقة الصيام عليهم، فأفطر ﷺ ليريهم أن هذا جائز، فإذا كان الإفطار في السفر في شهر رمضان جائزًا وإتمام الصوم مستحب، فلأن يجوز الفطر في صوم التطوع من باب أولى وأحرى، وهذا واضح.

وقد تقرر في الأصول أن **القياس الأولوي حجة.**

ومن الأدلة أيضًا: الإجماع السكوتي، فإن أبا الدرداء، وأبا طلحة، وأبا هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وحذيفة[2] كانوا يصومون تطوعًا، ثم أحيانًا يقطعون ذلك من غير نكيرٍ من بقية الصحابة، فصار ذلك بمثابة الإجماع السكوتي على أن النفل لا يلزم بالشروع فيه، ومع كثرة قطع صوم النفل في عهدهم لم ينقل عنهم إنكار ذلك، مما يدل على اتفاقهم على جواز قطعه لأنه نفل، فيقاس عليه كل نفل، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قياس آخر النفل على أوله، فكما أنه كان مخيرًا في أوله فكذلك هو مخير في آخره، فإن شاء أتم وإن شاء قطع، وإذا قطعه فإنه إنما قطع أمرًا مندوبًا، ومن المعلوم المتقرر أن **المندوب يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه**، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قياس قطعه في أثنائه على تركه من أساسه، فكما أنه لو ترك المندوب أساسًا ولم يفعل منه شيئًا، فإنه لا يعاقب على ذلك ولا

---

(١) ودليل ذلك حديث جابر: أن رسول الله ﷺ خرج عام الفتح إلى مكة فسار حتى بلغ كراع الغميم، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء، فرفعه حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، قيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «**أولئك العصاة، أولئك العصاة**». أخرجه مسلم (١١١٤)، ونحوه في البخاري (١٩٤٨) عن ابن عباس.

(٢) انظر «مصنف عبد الرزاق» (٧٧٦٧ ـ ٧٧٦٨ ـ ٧٧٧١)، و«سنن البيهقي» (٤/ ٢٧٧).

يأثم بهذا الترك، فكذلك لو فعل منه شيئًا ثم قطعه في أثنائه أيضًا، لا يعاقب على هذا القطع بجامع جواز الترك في كل، وهو قياسٌ صحيحٌ مستوف لجميع أركانه.

ومن الأدلة أيضًا: ما تقدم من حديث عائشة برواية النسائي، أن النبي ﷺ قال: «**إنما مثل صوم التطوع كمثل رجل يُخرج من ماله صدقة، فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها**»[(١)].

فهذه بعض الأدلة التي تفيد صحة ما قلناه من أن المندوب لا يلزم بالشروع إلا في النسكين، والله ربنا أعلى وأعلم، وأما الفروع فكثيرةٌ وأذكر لك بعضها:

فمنها: التطوع بالصلاة، فإن العبد إذا دخل فيه فإنه لا يلزم بالشروع فيه؛ لأنه نفل، والنوافل لا تلزم بالشروع.

ومنها: إذا أراد العبد أن يخرج صدقة وأخرج بعضها فقط، ثم بدا له عدم إخراج الباقي فله ذلك؛ لأنها ندبٌ، والمندوب لا يلزم بالشروع فيه.

ومنها: الصلاة المعادة هي نافلة، فإذا بدا للعبد أن لا يكملها وقطعها فله ذلك؛ لأنها ندبٌ، والمندوب لا يلزم بالشروع.

ومنها: صلاة الكسوف فإنها نفلٌ، فإذا دخل العبد في جماعتها ثم بدا له أن يقطعها فله ذلك؛ لأنها ندبٌ، والمندوب لا يلزم بالشروع.

ومنها: الصوم النافلة، فإذا ابتدأه العبد ثم بدا له أن يقطعه فله ذلك ولا قضاء عليه؛ لأنه ندبٌ، والمندوب لا يلزم بالشروع.

---

(١) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٢٣٢٣)، وفي «الكبرى» (٢٦٤٤).

ومنها: الاعتكاف، فإن الأصل فيه أنه مندوبٌ، فإذا ابتدأه العبد ثم بدا له أن يقطعه فله ذلك ولا حرج عليه؛ لأنه ندبٌ، والمندوبات لا تلزم بالشروع فيها.

ومنها: الهدي، فإن الواجب ذبح شاة أو سبع بقرة أو سبع بعير[1]، فإذا زاد الإنسان على ما يجب عليه فيه، ثم بدا له أن لا يذبح هذا الزائد فله ذلك؛ لأن هذا الزائد ندبٌ، والمندوب لا يلزم بالشروع فيه، هذا على **القول الصحيح**، والله أعلم.

ومنها: الطواف، فإن منه ما هو فرض يلزم إتمامه بالشروع فيه، ومنه ما هو مندوبٌ، فإذا شرع في الطواف المندوب ثم بدا له أن يقطعه فله ذلك؛ لأنه ندبٌ، والمندوب لا يلزم بالشروع فيه.

ومنها: المبيت بمنى ليلة التاسع، فإنه مندوب عند عامة أهل العلم، فإذا ابتدأه الحاج ثم بدا له أن يقطعه ويذهب إلى عرفة، أو يبيت في مكة خارج حدود منى فله ذلك؛ لأنه مندوبٌ، والمندوب لا يلزم بالشروع فيه، والله أعلم.

ومنها: تجديد الوضوء، فإن تجديده نافلة، فإذا ابتدأه العبد ثم بدا له أن يقطعه ولا يتمه فله ذلك ولا حرج؛ لأنه ندب، والمندوبات لا تلزم بالشروع فيها.

فهذه بعض الفروع التي تتضح بها هذه القاعدة، والله ربنا أعلى وأعلم.



---

(١) لحديث جابر أنه قال: «نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة». وعنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ مُهلِّين بالحج... وأمرنا أن نشترك في الإبل والبقر كلُّ سبعة منا في بدنة». أخرجه مسلم (١٣١٨).

مواضع فضيلة ترك المندوب

س ما المواضع التي يكون ترك المندوب فيها أفضل؟

ج أقول: هذا سؤالٌ جيدٌ، وجوابه أن يقال: يكون ترك المندوب أفضل في الحالات الآتية:

الأولى: إذا كان يقصد بتركه تأليف القلوب، فإذا كان ترك المندوب يوجب تآلف القلوب وعدم اختلافها واتحاد الصف فإنه يترك؛ لأن مصلحة تأليف القلوب، وبقاء الأخوة أهم من مراعاة مصلحة الإتيان بهذا المندوب.

قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «ويستحب للرجل أن يقصد إلى تأليف القلوب بترك هذه المستحبات؛ لأن مصلحة التأليف في الدِّين أعظم من مصلحة فعل هذا»[1]. أي: المندوب.

وقال أبو العباس أيضًا: «ومعلومٌ أن ائتلاف الأمة أعظم في الدِّين من بعض هذه المستحبات، فلو تركها المرء لائتلاف القلوب كان ذلك حسنًا، وذلك أفضل إذا كان مصلحة ائتلاف القلوب أعلى من مصلحة ذلك المستحب»[2].

قلت: ودليل ذلك أن المتقرر شرعًا أنه **إذا تعارض مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**، فإذا تعارضت مصلحة تأليف القلوب وبقائها

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٠٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٤٠٧)، (٢٨/ ٥١)، و«مختصر الفتاوى المصرية» (ص٧٦).

متآلفةً متحابة، مع مصلحة فعل مندوب معين، بحيث يُؤدي فعل إحداهما إلى تفويت الأخرى، فإننا نقدم المصلحة العليا بتفويت المصلحة الدنيا، فأيُّ المصلحتين أهم وأكبر في نظرك؟ لا شك أن مصلحة التأليف أولى بالمراعاة وأحرى بالنظر وأجدر بالاهتمام، لاسيما وأن الشريعة حرصت كل الحرص على بقاء القلوب متفقة متآلفة متحابة، ولذلك فإنها قد قطعت جميع الوسائل المفضية إلى اختلاف القلوب كما هو معلوم.

ويدل عليه ـ أيضًا ـ أن النفع المتعدي إذا تعارض مع النفع القاصر، فإنه يقدم النفع المتعدي على النفع القاصر، وفعل هذا المندوب نفعه قاصر على صاحبه، وأما تركه فإنه يحصل تآلف القلوب واتحاد الكلمة وائتلاف الأرواح وعدم تناكرها، وهذا نفع متعدٍّ، فإذا تعارض الفعل والترك وكانت مصلحة الترك أعظم؛ لأنها ذات نفع متعدٍّ فلا شك أنه ـ أي: الترك ـ يقدم على الفعل؛ لأننا بهذا الترك نحصل نفعًا متعديًا، وهذا واضح.

ويدل عليه أيضًا أن المتقرر في القواعد أن **المفضول قد يصير فاضلًا، والفاضل قد يصير مفضولًا، وذلك باقتران المصلحة من عدمها**، فأي طرف كانت فيه المصلحة فهو الفاضل، ويكون الطرف الذي فارقته المصلحة مفضولًا، إذا علمت هذا فاعلم أن فعل المندوب فيه مصلحة ولا شك، ولكن تركه في هذه الحال المعينة فيها مصلحة أعظم وأكبر وأهم، فالمصلحة المقترنة بالترك أعظم من المصلحة المقترنة بالفعل، فيرجح الترك على الفعل في هذه الحالة، وهذا هو عين الفقه، أعني: مراعاة المصالح والمفاسد.

فإن قلت: فهلا مثلت لذلك ليكون واضحًا؟

فأقول: نعم والفروع كثيرةٌ، ولكن أقتصر على بعضها طلبًا للاختصار فأقول:

منها: إذا صليت بقوم من الحنفية، أو صليت معهم، ورأيت أن ترك رفع اليدين مع المواضع الثلاثة يوجب تأليف القلوب فاتركه، ونعني بالمواضع الثلاثة؛ أي: عند الهوي للركوع، وعند الرفع منه، وبعد القيام من الركعتين؛ ذلك لأن مذهب الحنفية عدم رفع اليدين في هذه المواضع، وأما في تكبيرة الإحرام فالمذاهب متفقة على الرفع في هذا الموضع.

فإذا كان رفعك ليديك في هذه المواضع يفضي إلى الاختلاف والتنازع والتنافر والطعن فيك، أو عدم قبولهم لتوجيهك ونصحك الذي أتيت من أجله، فإن الأفضل لك تركه في هذه الحالة المعينة؛ ذلك لأن مصلحة التأليف أولى مراعاةً من مجرد مصلحة فعل هذا المندوب، فكان المناسب والحالة هذه أن يترك هذا المندوب المعين في هذه الحالة المعينة مراعاةً لمصلحة التأليف.

ولما كنت في بعض البلاد التي تعتمد مذهب الحنفية، صليت بهم إمامًا، وكنت أرفع يدي في هذه المواضع، ولما فرغت من الصلاة أردت أن أقوم للموعظة والتذكير، ففوجئت أن إمام المسجد الأصلي أخذ اللاقط قبلي وتكلم مع الجماعة بلغتهم التي لا أفهمها، فلما فرغ خرج أكثر من في المسجد إلا نفرًا يسيرًا.

ولما سألت عن الذي قاله ذلك الإمام وجدت أنه قال: إن هذا الرجل إنما جاء ليعلمكم مذهبًا غير مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة، حتى هو خرج من المسجد، فوقع الاختلاف وأسيء بي الظن، ورفض أهل

المسجد الموعظة وحرموا منها من أجل أني فعلت سنة كان علي أن أتركها لمصلحة التأليف[١]، ولكنني كنت قليل الفقه في هذه المسألة، وقد قررها أبو العباس ابن تيمية أكمل تقرير ولكن جهلي بها هو الذي أوقعني في مثل هذا الأمر، فانتبهوا ـ رحمكم الله تعالى ـ لهذه المسألة، والله يتولانا وإياكم، وهو أعلى وأعلم.

ومنها: قرر أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتاوى»[٢] أن الفقيه إذا كان يرى سنية القنوت في الوتر، وصلى بقومٍ لا يرون القنوت في الوتر وطلبوا منه أن لا يقنت بهم، فإن المشروع في حقه ترك القنوت في هذه الحالة المعينة، وعلة ذلك طلب تأليف القلوب واتحاد الكلمة وقطع أسباب الشقاق والخلاف المفضي إلى التنازع والتحزب؛ وذلك لأن المندوب إذا كان في تركه تحصيل ذلك فالمشروع تركه؛ لأنه **إذا تعارض مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**؛ ولأن الشريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، والله أعلم.

ومنها: قرر أبو العباس في «الفتاوى»[٣] أن السنة ترك الجهر بالبسملة لورود الأدلة بذلك، كحديث أنس في «الصحيحين»: «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر كانوا يفتتحون الصلاة بـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾»[٤]، ولمسلم: «لا يذكرون ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ في أول قراءة ولا في

---

(١) وقد حدث قريب من هذه الواقعة للشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ «سلسلة الهدى والنور ش ٣٧ د ٤٦».

(٢) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/ ٣٣٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٧٤٣) كتاب الأذان، باب (ما يقول بعد التكبير)، ومسلم (٣٩٩) في الصلاة، باب (حجة من قال لا يجهر بالبسملة)، من حديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

آخرها»[1]، وفي رواية: «لا يجهرون بـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾»[2]، ولابن خزيمة: «كانوا يُسِرُّون»[3].

ولكنه قرر ـ أيضًا ـ أن الجهر بها إذا كان فيه مصلحة تأليف القلوب، فإن الأفضل في هذه الحالة المعينة الجهر، ومثال ذلك: إذا صلى الإنسان بقوم من الشافعية، فإنه من المناسب جدًّا الجهر بالبسملة؛ لأن الشافعية يرون الجهر بها، وقد حدثني من أثق به أنه صلى إمامًا في بعض الدول الأفريقية ولم يجهر بالبسملة، فأعادوا الصلاة وقنتوا عليه وكادت تكون فتنة، فالجهر بالبسملة وإن كان فعلًا مفضولًا إلا أنه في بعض الأحوال يكون فاضلًا، وذلك إذا اقترنت به مصلحة التأليف، فإن مراعاة مصلحة التأليف أولى من مراعاة فعل هذا المندوب، وهذا هو الذي نُدرسه لطلابنا، أعني: الحرص على النظر في المصالح والمفاسد، والله أعلم.

ومنها: **الجهر بالتأمين**، فلا شك أن الجهر بالتأمين في الصلاة الجهرية هو السنة، ولكن إذا صليت بقومٍ لا يرون الجهر به، وهو مذهب بعض الحنفية، أو صليت بينهم، فإن من المصلحة ترك الجهر بالتأمين؛ تأليفًا لقلوبهم وتحصيلًا لأعلى المصلحتين.

وقد حدثنا بعض الدعاة أنه صلى في مسجد في دولة ألبانيا، وكان المسجد كبيرًا وعامرًا بالمصلين، فلما قال إمامهم: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ رفع أخونا الداعية هذا صوته بالتأمين، ويقول: ولا يُسمع في المسجد إلا تأميني فقط، فلما فرغوا من الصلاة رماني القوم بأبصارهم عن قوسٍ

(١) أخرجه مسلم (٣٩٩).

(٢) أخرجه أحمد (١٢٨١٠)، (١٢٨٤٥)، والنسائي (١ / ١٣٥)، وابن خزيمة (٤٩٥)، والدارقطني (٣١٥/١).

(٣) أخرجه ابن خزيمة (٤٩٨).

واحدةٍ، وبـدؤوا يتناجون فيما بينهم، وبعضهم قـام وهو ينفض يده في وجهي منكرًا ما فعلته، يقول: وإنمـا أتيت مُذَكِّرًا وواعظًا، فقلت: إنه من المناسب ترك التذكير في هذه الحالة.

وهذا الداعية جزاه الله خيرًا وأجزل له الأجر والمثوبة، لو أنه فقه هذه المسألة وترك الجهر بالتأمين لما حصل ما حصل، ولتمكن من وعظهم، وإيصال صوت الخير إليهم بقلوبٍ مقبلةٍ.

وإني بهذه المناسبة لأنادي وبأعلى صوتي: إن من أهم المهمات أن يتعرف الداعية على المذهب المعتمد فـي البلاد التي يريد الدعوة فيها، وهذا واجب المؤسسة التي سينطلق منها؛ وذلك حتى يأخذ للأمر عدته، ولا يقع في مثل هذه الإحراجات التي تكون سببًا لإفساد وتعطيل مقصوده الذي جاء من أجله، وهذا من باب الدفع، وقد تقرر أن **الدفع أيسـر من الرفع**، فدفع الأمر قبل وقوعه أيسـر من رفعه إذا وقع، كما هو محسوس ومجرب، والله ربنا أعلى وأعلم.

الحالة الثانية: يستحب ترك المندوب أحيانًا لئلا يظن وجوبه، أو أنه سنةٌ راتبةٌ لا ينبغي الإخلال بها، فإذا ترتب على المداومة على المستحب إلحاقه بالواجبات، فالسـنة تركه أحيانًا، حتى يتقرر في القلوب أنه ليس بواجب، وهذا في المندوبات التي ليست براتبة، أما السنن الراتبة فإنها لا تترك.

قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «لا ينبغي المداومة عليها ـ أي: قراءة سورة السـجدة في فجر يوم الجمعة ـ بحيث يتوهم الجهال أنها واجبة، وأن تاركها مسيءٌ، بل ينبغي تركها أحيانًا لعدم وجوبها»[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٠٥)، و«إقامة الدليل على إبطال التحليل» (٢/ ٤٥٨).

وقال أيضًا: «لا يجوز أن تُجعل المستحبات بمنزلة الواجبات، بحيث يمتنع الرجل من تركها، ويرى أنه قد خرج من دينه أو عصى الله ورسوله»(١).

وقال أيضًا: «وقد يكون ترك المندوب أفضل إذا كان الجهال يظنون أنها سنة راتبة أو واجبة، فتُترك حتى يعرف الناس أنها ليست براتبةٍ، لاسيما إذا داوم عليها الناس، فينبغي تركها أحيانًا، فالفعل الواحد يستحب فعله تارة ويُترك تارة أخرى بحسب المصالح»(٢).

وخلاصة هذه الحالة أن يقال: أما الأمر الواجب فإنه لا يترك مطلقًا، وأما السنة الراتبة فإنها ـ أيضًا ـ لا تُترك، وأما النوافل التي ليست براتبةٍ، فإنها تترك أحيانًا إذا خيف من المداومة عليها ظن الآخرين بأنها تصف مصاف السنن الراتبة المؤكدة، أو تصف مصاف الواجبات.

وكذلك إذا تطرق إلى ذهنه هو نفسه أنه يتأثم بتركها فالمستحب له ترك هذا الفعل أحيانًا، وعلة ذلك سد ذريعة اعتقاد ما ليس بواجبٍ واجبًا، وسد ذريعة اعتقاد ما ليس بسنةٍ راتبةٍ بأنه سنةٌ راتبةٌ، وهذا مأخذٌ صحيحٌ. وعلى ذلك فروع كثيرة أذكر لك بعضها:

منها: تكرار تجديد الوضوء، فإن تكراره سنةٌ، لكن إذا خيف من ظن الجهال أن الوضوء لكل صلاة بلا حدثٍ من الواجبات، فإنه يستحب تركه أحيانًا لبيان أنه ليس بواجبٍ، ففي «صحيح مسلم» من حديث بريدة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء ومسح على خفيه، فقال

(١) «الرسالة الثامنة من مجموع الرسائل المنيرية» (٣/ ١٤٦).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٩٤).

عمر: يا رسول الله، لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه، فقال: «**عمدًا صنعته يا عمر**»(١)، والله أعلم.

ومنها: جلسة الاستراحة، فإنها وإن كانت سنةً، إلا أنها ليست من السنن الراتبة التي يحافظ عليها دائمًا، بل السنة أحيانًا تركها، فإنها لم ترد إلا في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه قال: «رأيت النبي ﷺ يصلي فإذا كان في وترٍ من صلاته لم ينهض حتى يستوي جالسًا»(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: «وإنما ذُكِرت ـ أي: جلسة الاستراحة ـ في حديث أبي حميد، ومالك بن الحويرث، ولو كان هديه ﷺ فعلها دائمًا لذكرها كل من وصف صلاته ﷺ»(٣).

مع أن أهل العلم اختلفوا في سُنيتها أصلًا، لكن القول **الصحيح** هو أنها سنة من سنن الصلاة، ولكن ومع القول بأنها من سنن الصلاة، إلا أنها ليست من السنن المؤكدة، فحيث كان الأمر كذلك، فإن المستحب ترك هذه الجلسة أحيانًا، حتى لا يظن الظان أنها من الواجبات، أو يظن الظان أنها من السنن المؤكدة، والله أعلم.

ومنها: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**رحم الله امرأً صَلَّى قبل العصر أربعًا**»(٤)، فهذه الركعات الأربع من النفل المطلق الذي ليس براتبٍ، وقد سئل عنها أبو العباس ابن تيمية رحمه الله(٥)، فأفتى بأن المستحب تركها أحيانًا، وهذا هو **الصحيح** إن شاء الله تعالى؛ لأن ما ليس بسنةٍ راتبةٍ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٨٢٣).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٢٣٣).

(٤) حديث حسن، أخرجه أحمد (٥٩٨٠)، وأبو داود (١٢٧١)، والترمذي (٤٣٠).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٢٦).

يُسَنُّ تركه أحيانًا، فالأفضل ترك هذه الركعات الأربع أحيانًا، حتى لا تُصف مصاف السنن الراتبة، فضلًا عن ظن اعتبارها من الواجبات، والله أعلم.

ومنها: التنفل قبل المغرب، فإنه سنةٌ، ولكن ليس من السنن الراتبة المؤكدة، لحديث: «**صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب**» ثم قال في الثالثة: «**لمن شاء**»[(١)]، ولكنها ليست من السنن الراتبة، فحيث كان الأمر كذلك فالمستحب تركها أحيانًا؛ لأن ما ليس بسنة راتبة فإنه يسن تركها أحيانًا. **واختاره** شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا الترك يقصد به التفريق بين السنة الراتبة والنفل المطلق، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: التنفل بين الأذانين، لحديث: «**بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة**»، ثم قال في الثالثة: «**لمن شاء**»[(٢)]، والصلاة بين الأذانين نوع من التنفل المطلق، وليس هو من السنن المؤكدة الراتبة التي يحافظ عليها دائمًا، وحيث كان الأمر كذلك فالمستحب للعبد أن يتركه أحيانًا، حتى يميز بهذا الترك بينه وبين النفل الراتب، وحتى لا يظن الجهال أنه من الواجبات، **واختاره** شيخ الإسلام أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]، والله أعلم.

ومنها: الجلوس على العقبين بين السجدتين، فإنه من سنن الصلاة، كما ثبت ذلك في «صحيح مسلم» عن ابن عباس، أنه لما سُئل عن ذلك أجاب بقوله: «**تلك السنة**»، فقيل له: إنا لنراه جفاء بالرجل، فقال: «**لا، بل هو سنة نبيك** ﷺ»[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٨٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٢٤)، ومسلم (٨٣٨).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٢٥)، و«إقامة الدليل على إبطال التحليل» (٢/ ٤٢١).

(٤) أخرجه مسلم (٥٣٦).

ولكن هذه الهيئة بين السجدتين ليست من السنن الراتبة المؤكدة التي ينبغي المحافظة عليها في كل جلسة بين السجدتين، وإنما يفعلها أحيانًا ويتركها أحيانًا، وهذا الترك لها أحيانًا من السنن حتى لا تصف هذه السنة مصاف الواجبات، ولا تصف مصاف السنن المؤكدة، والله أعلم.

ومنها: لقد قرر أبو العباس في «الفتاوى»[(١)] أنه لا ينبغي المداومة على قراءة سورة السجدة والإنسان في صلاة الفجر يوم الجمعة؛ وذلك حتى لا يظن الظان أنها من الواجبات المتحتمات، وأن تاركها مسيءٌ، بل ينبغي تركها أحيانًا حتى لا يظن الجاهل أنها من الواجبات، وهذا مأخذٌ صحيحٌ لا غبار عليه. والله أعلم.

ومنها: التورك في الصلاة الرباعية أو الثلاثية هو من سنن الصلاة، إلا أنه ومع القول بأنه سنة إلا أنه ينبغي تركه أحيانًا وإظهار ذلك؛ ليعلم الجاهل أنه ليس من واجبات الصلاة، ولا من السنن المؤكدة الراتبة.

فالمستحب للمصلي أن يتركها أحيانًا؛ لأن ما ليس بسنة راتبة فالسنة تركه أحيانًا، وعلى ذلك فقس، والله ربنا أعلى وأعلم.

الحالة الثالثة: من الحالات التي يسوغ فيها ترك المندوب، ما اختاره شيخ الإسلام أبو العباس[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ، من أن المندوب إذا صار شعارًا للمبتدعة واختلطوا بأهل السنة، فإنه لا بد من أن يتميز السني عن المبتدع ولاسيما الرافضة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٢٠٥)، و«إقامة الدليل على إبطال التحليل» (٢/ ٤٥٧).

(٢) «اقتضاء الصراط المستقيم» (١/ ٤٠١).

فإذا لم يحصل التميز إلا بترك هذا المندوب المعين في هذه الحالة المعينة فالمشروع فيه الترك، ولا يعني أبو العباس الترك الدائم، بل هو تركٌ عارضٌ يقصد منه تميز السنة عن المبتدعة.

وقد نص أبو العباس على ذلك في رده على الرافضي في «المنهاج» فإنه قال: «إذا كان في فعلٍ مستحبٍّ مفسدةٌ راجحةٌ لم يصر مستحبًا، ومن هنا ذهب من ذهب من الفقهاء إلى ترك بعض المستحبات إذا صارت شعارًا لهم ـ أي: الرافضة ـ، فإنه لم يترك واجبًا بذلك لكن قال: في إظهار ذلك مشابهة لهم، فلا يتميز السني من الرافضي، ومصلحة التميز عنهم لأجل هجرانهم ومخالفتهم أعظم من مصلحة هذا المستحب، وهذا الذي ذهب إليه يحتاج إليه في بعض المواضع إذا كان في الاختلاط والاشتباه مفسدةٌ راجحةٌ على مصلحة فعل ذلك المستحب، لكن هذا أمرٌ عارضٌ لا يقتضي أن يجعل المشروع ليس بمشروعٍ دائمًا»[1].

وهذه المسألة لم أجد لها مثالًا حاضرًا في ذهني حال الكتابة، ولكن سأبحث عنها إن شاء الله تعالى، فهذه جملة الحالات التي يستحب فيها ترك المندوب، والله ربنا أعلى وأعلم.



(١) «منهاج السنة النبوية» (٤/ ١٥٤).

مقدمة المندوب

س: **ما القاعدة فيما لا يتم المندوب إلا به؟ مع التفريع.**

ج: أقول: القاعدة في ذلك تقول: «**ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ**»، وبيانها أن يقال: إذا توقف فعل المندوب على شيءٍ، فإن هذا الشيء يكون مندوبًا، وهو مذهب جمهور أهل العلم، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وهذا هو الصحيح الذي لا مرية فيه، وهو متفرع على قاعدة: «**الوسائل لها أحكام المقاصد**»؛ ولأن الشريعة إذا أمرت بشيءٍ فإن أمرها هذا يعتبر أمرًا بجميع ما لا يتم هذا المأمور إلا به، فإن كان الأمر أمر إيجابٍ، فهو يعتبر إيجابًا لكل ما لا يتم هذا المأمور الواجب إلا به، وإن كان الأمر أمر استحبابٍ فهو يعتبر أمر ندبٍ لكل ما لا يتم المأمور المندوب إلا به، فوسائل المندوب مندوبةٌ، وهذا من كمال هذه الشريعة زادها الله شرفًا ورفعة، وعلى ذلك عدة فروع:

منها: شراء السواك مندوب؛ لأن الاستياك لا يتم إلا به، والسواك مندوب وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوب.

ومنها: قطف السواك إذا لم يتم تحصيله إلا به، فإن هذا القطف يكون مندوبًا لأنه يحصل به مندوبًا، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ.

ومنها: المشي للمسجد لحضور محاضرة أو ندوة علمية أو درس علمي؛ هو مندوبٌ لأنه سيحصل بهذا الحضور والمشي شيئًا مندوبًا، ولا يتم ذلك المندوب إلا بهذا المشي والحضور، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ.

ومنها: المشي لزيارة المقابر؛ فإنه مندوبٌ لأن زيارة القبور مستحبةٌ، ولا يتم هذا المندوب إلا بالمشي إليه، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ.

ومنها: شـــراء القلم لكتابة العلم، فإن هذا الشراء مندوبٌ؛ لأن كتابة العلم مندوبةٌ، ولا يتم إلا بشـــراء القلم، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ، والله أعلم.

ومنها: سد الفرجة في الصف الأمامي، فإذا انفتحت أمامك فرجةٌ وأنت في الصف الثاني مثلًا، فإنه يندب لك ســدها إتمامًــا للصف المأمور به شرعًا، ولا يتم هذا السد المندوب إلا بالمشي عدة خطوات للصف الأول، فيكون هذا المشي مندوبًا؛ لأن ما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ.

ومنها: إذا جئت إلى المسجد ووجدت رجلًا قد وضع سجادة، وذهب وطال غيابه عن المسجد عرفًا، فإن حقه في هذا الموضع يسقط، ويندب لمن جاء بعده أن يرفع ســجادته هذه ليجلس في هذا الموضع؛ لأن حق الأول فيه قد سقط، ولا يجوز هذا التحجر، فإن أمكنة المسجد لمن سبق لها، وبناءً على هذا فهذا الرفع؛ أي: رفع الســجادة مندوب لأنه يُتِم أمرَ مندوبٍ، وهو التقدم للصفوف الأولى، ومــا لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ. **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ .

ومنها: شــراء الســحور وطبخه وتقديمه وما يتعلق به، كل ذلك سنةٌ مندوبٌ إليها؛ لأن السحور من الســنن المؤكدة، ولا يتم إلا بذلك، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ.

ومنها: شــراء التمر للإفطار عليه في رمضان، أو شــراؤه لأكله قبل الخروج لصلاة العيد يــوم الفطر، كل ذلك منــدوبٌ؛ لأن الإفطار عليه مندوبٌ، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ.

ومنها: الذهاب إلى منى للمبيت بها يوم الثامن ليلة التاسع، فإن هذا الذهاب مندوبٌ؛ لأن المبيت هذه الليلة منـــدوبٌ، ولا يتم إلا بالذهاب إليها، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ.

ومنها: المشي لصلاة الاستسقاء فإنه مندوبٌ لأنها مندوبةٌ، وما لا يتم المندوب إلا به فهو مندوبٌ، وعلى ذلك فقس، والله ربنا أعلى وأعلم.



الصفات الواردة للمندوب

س/ ما القاعدة في المندوب الوارد علــى صفاتٍ متنوعة؟ مع بيان ذلك بالتفصيل والتفريع.

ج/ أقول: القاعــدة في ذلك تقول: «**فعل المنــدوب على جميع صفاته الواردة مندوب**»، وذلك أن هناك من المندوبات ما له صفاتٌ متعددةٌ، فهو عبادةٌ واحدةٌ بالأصل، لكــن هذه العبادة المندوبة لهــا صفاتٌ متعددةٌ، فالأفضل في هذه الحالة أن نفعل المنــدوب على جميع صفاته الواردة، بحيث نفعله بهذه الصفة تــارة وبهذه الصفة تارة أخــرى وهكذا، حتى نستوفي صفاته الصحيحة الواردة.

واختار هذا القول شيخ الإسلام أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغفر له وأعلى نزله وجزاه الله خير ما جزى عالمًا عن أمته، وهذه القاعدة المذكورة ترجع إلى قاعدة قد شرحناها في «تلقيح الأفهام»، وأظنها القاعدة الأولى، ونصها يقــول: «**العبادات الــواردة على وجوهٍ متنوعــةٍ تفعل على جميع وجوهها في أوقات مختلفــة**»، ولكن بما أن هذه القاعــدة يدخل تحتها العبادات الواجبة والعبادات المندوبة، خصصنا العبادات المندوبة بالذكر بالقاعدة المذكورة في أول الإجابة، فالســنة والمستحب أن لا تهمل من هذه الصفات صفة واحدة، ويرجع ترجيح ذلك إلى عدة أمور:

الأمر الأول: أن هــذا هو الأتبع للســنة، وبه يحصل تمــام الاقتداء بالنبي ﷺ؛ لأنه ﷺ فعل هذا وهذا، ولم يداوم على أحدها، فتكون متابعته في ذلك بفعل هذا تارة وهذا تارة.

الثاني: أن ذلك يوجب اجتماع قلوب الأمة وائتلافها وزوال الفرقة عنها، فقد يكون بعض الناس يعمل هذا النوع والصفة ويلازم عليها، وبعضهم يعمل هذا ويلازم عليه، فإذا فعل الإنسان الأمرين هذا مرة وهذا مرة، حصل له بذلك تأليف قلوب هؤلاء وقلوب هؤلاء، وخصوصًا إذا كان الفاعل مقتدًى به.

الثالث: أنه بذلك يخرج المستحب عن مشابهة الواجب؛ لأن المداومة على نوع من المستحب تجعله مشابهًا للواجب، ولهذا يشق على المداومين على نوعٍ من أنواع العبادة المستحبة أن يفعلوا النوع الآخر.

الرابع: أن في ذلك تحصيلًا لمصلحة كل واحدٍ من تلك الأنواع، فإن كل نوعٍ لا بد له من خاصية ومزية، وبعض الناس قد يزيد إيمانًا إذا فعل نوعًا من الأنواع، لكون قلبه يحضر عند فعله أكثر، أو لكونه يفهم ألفاظه أكثر من غيره، أو لكونه يناسب حاله أكثر من غيره.

الخامس: أنَّ لزوم أحد النوعين والصفتين يؤدي إلى هجران النوع الآخر ونسيانه وضياعه، وفي فعل هذه وهذا إحياء للسنة، وحفظ لها من النسيان والضياع.

السادس: أنَّ في ذلك وضعًا لكثير من الآصار والأغلال التي وضعها الشيطان على كثيرٍ من الأمة، وذلك أن المداومة على أمرٍ جائزٍ مرجحًا له على غيره ترجيحًا، يجعله يحب من يوافقه ولا يحب من لم يوافقه عليه، بل قد يبغضه ويجعله ينكر على من تركه، ويكون ذلك سببًا لترك حقوق له عليه، كل ذلك يجب أن يصير إصرًا عليه لا يمكنه تركه، وغلًا في عنقه، يمنعه أن يفعل بعض ما أمر به، وقد يوقعه في بعض ما نهي عنه.

السابع: أنَّ العدل في الأمور الدينية من أعظم العدل، فإذا كان الشارع قد سوى بين عملين فترك العمل بأحدهما دون الآخر من الظلم العظيم، والعمل بهما من العدل المطلوب شرعًا، والله ربنا أعلى وأعلم.

فهذا شرح القاعدة من باب التنظير والاستدلال، وأما فروعها فكثيرة، وأذكر لك منها ما يلي:

فمن ذلك: صفات التورك في التشهد الأخير في الصلاة التي لها تشهدان، فإنه قد ورد على ثلاث صفات:

الأولى: نصب اليمنى، وفرش اليسرى، وإخراجها من تحت ساق اليمنى، والقعود بالمقعدة على الأرض، وقد ثبتت هذه في حديث أبي حميد الساعدي رضي الله عنه في صفة صلاة النبي ﷺ، وفيه: «**فإذا كان في الجلسة الأخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الأخرى وقعد على مقعدته**»[1].

الثانية: نفس الصفة الأولى، ولكن بلا نصب لليمنى، بل يفرشها على الأرض فرشًا؛ أي: يجعل جانبها الأيسر على الأرض مفروشًا، وقد ثبتت هذه الصفة في حديث أبي حميد أيضًا عند أبي داود في «سننه»، وعند ابن خزيمة في «صحيحه» بسندٍ صحيحٍ بمجموع طرقه.

روى أبو داود من حديث: محمد بن عمرو العامري قال: «فإذا قعد في الركعتين قعد على بطن قدمه اليسرى ونصب اليمنى، فإذا كانت الرابعة أفضى بوركه اليسرى إلى الأرض وأخرج قدميه من ناحية واحدة»[2]، وكما ذكرت لك هو حديثٌ صحيحٌ.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٧٣١)، في «صحيح أبي داود» (٦٧١)، وأخرج نحوه البخاري (٨٢٨).

الثالثة: أن يفرش قدمه اليمنى على الأرض، ويخرج رجله اليسرى بين فخذ اليمنى وساقها، وقد ثبتت هذه الصفة في «صحيح مسلم» من حديث ابن الزبير: «أنه ﷺ كان يجعل قدمه اليسرى بين فخذه وساقه ويفرش قدمه اليمنى»(١).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد سرده لهذه الصفات: «ولعله كان يفعل هذا تارة وهذا تارة، وهذا أظهر»(٢).

قلت: وهو الحق؛ لأن المستحب فعل المندوب على جميع صفاته، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: رفع اليدين في الصلاة، فإن السنة ثبتت باستحباب رفعها عند تكبيرة الإحرام، وعند الركوع، وعند الرفع منه، وعند القيام من الركعتين، وهذا الرفع له صفتان: إما أن يرفعهما إلى حيال أذنيه، وإما أن يرفعهما إلى حذو منكبيه، وكل ذلك قد ثبتت به السنة الصحيحة الصريحة.

فعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه...» الحديث(٣)، وفي لفظ: «كان رسول الله ﷺ إذا قام للصلاة رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه»(٤)، وعن مالك بن الحويرث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ كان إذا كَبَّر رفع يديه حتى يُحاذي بهما فُروع أذنيه، وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما فروع أذنيه»(٥).

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٩).

(٢) «زاد المعاد» (١/ ٢٤٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٣٥) كتاب الأذان، باب: (رفع اليدين في التكبيرة)، ومسلم (٣٩٠) في الصلاة، باب (استحباب رفع اليدين حذو المنكبين...)، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) أخرجه البخاري (٧٣٦)، ومسلم (٣٩٠).

(٥) أخرجه الطيالسي (١٧٦)، وابن أبي شيبة (٢٤١٢)، وأحمد (١٥٦٠٤).

قلت: وهذا كله من السنة، وجميع الصفات الواردة في ذلك صحيحة، فيفعل هذا تارة وهذا تارة؛ لأن المستحب فعل السنة على جميع صفاتها الواردة، والله أعلم.

ومنها: الإشارة بالسبابة، فإنها قد وردت على صفات متعددة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ إذا جلس في الصلاة، وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليمنى التي تلي الإبهام فدعا بها ويده اليسرى على ركبته اليسرى باسطها عليها»[(١)].

وفي لفظ: «كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها وأشار بإصبعه التي تلي الإبهام، ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى»[(٢)]، وعن وائل بن حجر رضي الله عنه في صفة صلاة النبي ﷺ ـ وقال فيه ـ: «ثم قعد فافترش رجله اليسرى، ووضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى، وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم قبض ثنتين من أصابعه وحلق حلقة، ثم رفع إصبعه، فرأيته يحركها يدعو بها»[(٣)].

وكل ذلك من السنن الواردة، ففعل الجميع هو السنة؛ لأن المستحب إذا تنوع فالمستحب فعل المستحب على جميع وجوهه، والله أعلم.

ومنها: اعلم رحمك الله تعالى أن من السنة أحيانًا زيادة لفظ: «وبركاته» عند السلام على جهة اليمين فقط، فتفعل أحيانًا وتترك أحيانًا، ودليل ذلك حديث وائل بن حجر رضي الله عنه قال: صليت مع النبي ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم (٥٨٠).

(٢) أخرجه مسلم (٥٨٠).

(٣) أخرجه أحمد (١٨٨٧٠)، والدارمي (١٣٥٧)، والبخاري في رفع اليدين (٣١)، وأبو داود (٧٢٧).

فكان يُسلم عن يمينه: «**السلام عليكم ورحمة الله وبركاته**»، وعن شماله: «**السلام عليكم ورحمة الله**»[(١)].

فالسلام من الصلاة عن جهة اليمين قد ورد على صفتين، بهذه الزيادة وبدونها، والكل سنة فيفعل هذا تارة وهذا تارة؛ لأن الأفضل فعل المستحب على جميع صفاته الواردة، والله أعلم.

ومنها: صفات الوتر، فإن القول **الصحيح** والرأي الراجح المليح هو أن الوتر سنة، وقد وردت هذه السنة على وجوهٍ متنوعةٍ، وكلها صحيحةٌ ثابتةٌ، فالأفضل فعل الوتر بجميع صفاته في أوقاتٍ مختلفةٍ؛ لأن السنة فعل السنة على جميع صفاتها الواردة، فله أن يصلي مثنى مثنى ثم يوتر بواحدة، لحديث ابن عمر الذي رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما».

روى البخاري عن ابن عمر، أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل فقال: «**صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى**»[(٢)].

وروى البخاري أيضًا عن ابن عباس، أنه بات عند ميمونة وهي خالته، فاضطجعت في عرض الوسادة، واضطجع رسول الله ﷺ وأهله في طولها، فنام حتى انتصف الليل أو قريبًا منه، فاستيقظ يمسح النوم عن وجهه، ثم قرأ عشر آيات من آل عمران، ثم قام رسول الله ﷺ إلى شن معلقة، فتوضأ فأحسن الوضوء، ثم قام يصلي، فصنعت مثله، فقمت إلى جنبه، فوضع يده اليمنى على رأسي، وأخذ بأذني يفتلها، ثم صلى ركعتين ثم ركعتين،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو يعلى (٥٠٥١)، والطبراني (١٠١٩١) وأبو داود (٩٩٧)، وابن خزيمة في «صحيحه» (٧٢٨).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٢)، ومسلم (٧٤٩).

ثم ركعتين ثم ركعتين، ثم ركعتين ثم ركعتين، ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن، فقام فصلى ركعتين، ثم خرج فصلى الصبح»[١].

وروى مسلم في «صحيحه»: عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي بين أن يفرغ من صلاة العشاء ـ وهي التي يدعو الناس العتمة ـ إلى الفجر إحدى عشرة ركعة، يسلم بين كل ركعتين ويوتر بواحدة...»، الحديث[٢].

وإن شاء أن يُوتر بخمسٍ فله ذلك، ولكن لا يجلس في شيءٍ إلا في آخرهن، لما رواه مسلم في «صحيحه»: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة، يوتر من ذلك بخمس، لا يجلس في شيءٍ إلا في آخرهن»[٣].

وإن شاء أن يصلي أربعًا متصلة فيسلم، ثم يصلي أربعًا متصلة فيسلم، ثم يصلي ثلاثًا متصلة، ولا يسلم إلا في آخرها فله ذلك، لما رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما».

روى الإمام مسلم في «صحيحه»: عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنه سأل عائشة رضي الله عنها: كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ في رمضان؟ قالت: «ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعًا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثًا...»، الحديث[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣)، ومسلم (٦٧٣).
(٢) أخرجه مسلم (٧٣٦).
(٣) أخرجه مسلم (٧٣٧).
(٤) أخرجه البخاري (١١٤٧)، ومسلم (٧٣٨).

وروى أبو داود في «سننه»: عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الوتر حقٌّ على كل مسلم؛ فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدةٍ فليفعل**»[١].

وإن شاء أن يوتر بثلاث فليفعل، روى الترمذي في «جامعه»: عن علي قال: «كان رسول الله ﷺ يوتر بثلاثٍ يقرأ فيهن بتسع سور من المفصل، يقرأ في كل ركعة بثلاث سور آخرهن: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[٢]». وفيه مقالٌ.

وإن شاء يوتر بسبعٍ فليفعل، ولكن لا يجلس إلا في السادسة، ثم يدعو ثم يقوم فيصلي السابعة، روى النسائي في «سننه»: عن أم سلمة قالت: «كان النبي ﷺ يوتر بخمس وبسبعٍ لا يفصل بينهن بسلام ولا بكلام»[٣].

وروى أيضًا: عن ابن عباس، عن أم سلمة قالت: «كان رسول الله ﷺ يوتر بسبعٍ أو بخمسٍ لا يفصل بينهن بتسليم»[٤].

وله أن يوتر بتسعٍ أيضًا، فيسرد ثمانيًا، ثم يجلس يتشهد، ثم يقوم فيصلي التاسعة ثم يسلم، روى النسائي في «سننه»: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان رسول الله ﷺ إذا أوتر بتسع ركعات لم يقعد إلا في الثامنة فيحمد الله ويذكره ويدعو، ثم ينهض ولا يسلم، ثم يصلي التاسعة فيجلس فيذكر الله عز وجل ويدعو،

---

(١) حديث حسن، أخرجه أبو داود (١٤٢٢)، والنسائي (١٧١٠)، وابن ماجه (١١٩٠).

(٢) أخرجه أحمد (٦٧٨)، والترمذي (٤٦٠)، وأبو يعلى في «مسنده» (٤٦٠).

(٣) حديث صحيح، أخرجه أحمد (٢٦٤٨٦)، والنسائي (١٧١٤)، وابن ماجه (١١٩٢).

(٤) حديث صحيح، أخرجه أحمد (٢٦٦٤١)، (٢٦٧٢٥)، والنسائي (١٧١٥)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٤٦٦٨).

ثم يسلم تسليمة يسمعنا، ثم يصلي ركعتين وهو جالس، فلما كَبِرَ وَضَعُفَ أوتر بسبع ركعات لا يجلس إلا في السادسة، ثم ينهض ولا يسلِّم فيصلي السابعة، ثم يسلم تسليمة، ثم يصلي ركعتين وهو جالس»(١).

وروى أيضًا أن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا نعدّ لرسول الله ﷺ سواكه وطهوره، فيبعثه الله عز وجل لما شاء أن يبعثه من الليل، فيستاك ويتوضأ فيصلي تسع ركعات لا يجلس بينهن إلا عند الثامنة، ويحمد الله ويصلي على النبي ﷺ ويدعو بينهن، ولا يسلم تسليمًا، ثم يصلي التاسعة ويقعد ـ وذكر كلمة نحوها ـ ويحمد الله ويصلي على نبيه ﷺ، ويدعو ثم يسلم تسليمًا يسمعنا، ثم يصلي ركعتين وهو قاعد»(٢).

فهذه الصفات كلها صفاتٌ صحيحةٌ، فالمستحب للإنسان أن يأتي بها كلها في ليالٍ مختلفة، فيوتر بهذا تارة وبهذا تارة؛ ذلك لأن الأفضل فعل المستحب على جميع صفاته الواردة، وكما ذكرت لك سابقًا أننا نطيل أحيانًا في ذكر الأدلة؛ لأنها نور الكتاب وفرحته وقرة عينه وتاج رأسه وبركته، فإنه لا خير في كتاب خلا عن الدليل، والله المستعان.

ومنها: القراءة في ركعتي الفجر، فإن السنة فيها وردت على وجهين:

الأول: أن يقرأ سورتي الإخلاص: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»(٣).

---

(١) حديث صحيح، جاء مطولاً ومختصرًا أخرجه مسلم (٧٤٦)، وأحمد (٢٤٢٦٩)، وأبو داود (١٣٤٢)، والنسائي (١٧١٩) واللفظ له.

(٢) انظر تخريج الحديث السابق.

(٣) أخرجه مسلم (٧٢٦).

الثانية: أن يقرأ فيها بقوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي الثانية: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢].

ودليل ذلك ما رواه مسلم في «صحيحه»: عن ابن عباس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾، والتي في آل عمران: ﴿تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾»(١)، وكل ذلك سنةٌ صحيحةٌ ثابتةٌ، فالمستحب فِعل هذا تارة وفعل هذا تارة؛ لأن الأفضل فعل المندوب الوارد على جميع صفاته، والله أعلى وأعلم.

ومنها: صفات الوضوء، فإنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه توضأ ثلاثًا ثلاثًا ففي الصحيحين من حديث حمران: «أن عثمان رضي الله عنه دعا بوضوءٍ فأفرغ على كفيه ثلاثًا فغسلها، ثم تمضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثًا، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاثًا، ثم غسل يده اليسرى إلى المرفق ثلاثًا، ثم مسح برأسه، ثم غسل رجله اليمنى ثلاثًا، ثم اليسرى ثلاثًا...»، الحديث(٢).

وثبت عنه أنه توضأ مرتين مرتين؛ ففي «صحيح البخاري» من حديث عبد الله بن زيد: «أن النبي ﷺ توضأ مرتين مرتين»(٣).

وثبت عنه أنه توضأ ثلاثًا في بعض ومرتين في بعضها، ففي «الصحيحين» من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «أنه دعا بتور من ماءٍ فأدخل يديه في التور فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يديه فمضمض واستنثر من كف واحدة يفعل ذلك ثلاثًا، ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثًا

---

(١) أخرجه مسلم (٧٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٩)، ومسلم (٢٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٨).

ثم أدخل يده فغسلهما مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم أدخل يده برأسه فأقبل بيديه وأدبر مرة واحدة، ثم أدخل يده فغسل رجليه»(١).

وثبت عنه **أيضًا** أنه توضأ مرة مرة، ففي «صحيح البخاري» من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «تَوَضَّأ النبيُّ ﷺ مرة مرة»(٢).

وهذه الصفات كلها صحيحةٌ ثابتةٌ، فلا ينبغي للعبد إهمالها، فالكل سنة وإن كان التثليث هو الأكثر؛ لأنه غالب المنقول عنه ﷺ، ولكن ومع ذلك فالصفات الأخرى كلها صحيحةٌ ثابتةٌ، فيفعل هذا تارة وهذا تارة؛ لأن الأفضل فعل المندوب على جميع صفاته الواردة، والله أعلى وأعلم.

ومنها: تكبيرات صلاة الجنازة، فإنها عبادة وردت على صفات متنوعة، فثبت أنه ﷺ كان يكبر أربعًا، ففي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى، فصف بهم وكبر أربعًا»(٣).

ولهما عن جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صَلَّى على أصحمة النجاشي؛ فكبر أربعًا»(٤).

وثبت عنه ﷺ أنه كبر أحيانًا خمس تكبيرات، ففي «صحيح مسلم» من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان زيد بن ثابت يكبر على جنائزنا أربعًا، وإنه كبر على جنازة خمسًا فسألته، فقال: «كان رسول الله ﷺ يكبرها»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٢٤٥)، ومسلم (٩٥١).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٣٤)، ومسلم (٩٥٢).

(٥) أخرجه مسلم (٩٥٧).

وقد ثبت عن علي وعن بعض الصحابة أنهم كانوا يكبرون أحيانًا ستًّا، لاسيما إذا كان الميت له سابقة في الإسلام وزيادة فضل، فقد روى البيهقي في «سننه»، أن علي بن أبي طالب صَلَّى على سهل بن حنيف فكبر عليه ستًّا، وقال: «**إنه بدريٌّ**»[(١)]، وإسناده صحيح.

وروى الدارقطني في «سننه»: «أنه رضي الله عنه كان يكبر على أهل بدرٍ ستًّا، وعلى غيرهم من الصحابة خمسًا، وعلى سائر الناس أربعًا»[(٢)]، وإسناده صحيحٌ، ورواه البيهقي والطحاوي أيضًا.

قال ابن القيم رحمه الله: «وذكر سعيد بن منصور، عن الحكم بن عتيبة أنه قال: كانوا يكبرون على أهل بدر خمسًا وستًّا وسبعًا، وهذه آثارٌ صحيحةٌ، فلا موجب للمنع منها، والنبي ﷺ لم يمنع ما زاد على الأربع، بل فعله هو وأصحابه من بعده»[(٣)].

قلت: وهو الصحيح إن شاء الله تعالى، فالكل سنةٌ ثابتةٌ، وعلي رضي الله عنه من الخلفاء الأربعة الذين أمرنا بالاقتداء بهم والأخذ بسنتهم، لحديث: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي...**»، الحديث[(٤)].

فحيث ثبت ذلك، فالأخذ به كله هو الحق في هذه المسألة، فالتنويع بين ذلك هو السنة، فيصلي بهذه الصفة تارة وبهذه تارة وهكذا، لاسيما

---

(١) أخرجه البخاري دون قوله: ستًّا.. (٣٧٨٢)، والحاكم (٥٧٣٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٦٧٣٣)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٤٦٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٤٥٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١/٤٩٧).

(٣) «زاد المعاد» (١/ ٤٨٩).

(٤) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وأحمد (١٧١٤٤).

إذا كان الميت من أهل الفضل، أو كان له أثر زائد في الإسلام من حربٍ شــهدها ونحو ذلك، وقلنا باســتحباب هذا التنويــع؛ لأن الأفضل فعل المستحب على جميع صفاته الواردة، والله ربنا أعلى وأعلم.

وعلى ذلك فقس، **والخلاصــة** أن المندوبات إذا وردت على صفات متنوعة فالأفضل فعلها على جميع صفاتها الواردة، والله ربنا أعلى وأعلم.



المندوب العيني والكفائي

س/ هل يتنوع المندوب إلى مندوب عيني ومندوب كفائي؟ وضح ذلك بالأمثلة.

ج/ أقول: نعم يتنوع إلى ذلك، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، والقاعدة عند شيخ الإسلام في ذلك تقول: «**كل تنوعٍ دخل في الوجوب فإنه يدخل في المندوب**»، فالواجب منه ما هو عينيٌّ ومنه ما هو كفائيٌّ، فكذلك المندوب أيضًا، فمن المندوبات ما هو عينيٌّ يطلب طلب استحباب من كل أحدٍ بعينه، ومنها ما هو كفائيٌّ؛ أي: يطلب طلب استحباب من البعض فقط، أي إذا قام به من يكفي سقطت مطالبة الاستحباب عن الباقي.

وهذا دليله القياس والوقوع، فأما دليل القياس فبيانه أن يقال: إن الأمر ينقسم إلى أمر وجوب وأمر استحباب، فلما كان أمر الوجوب ينقسم إلى عينيٍّ وكفائيٍّ، فكذلك أمر الاستحباب ينقسم إلى ذلك بجامع أن كلًّا منهما مأمورٌ به، وهو قياسٌ صحيحٌ لا غبار عليه.

وأما الوقوع، فإننا باستقراء الأدلة الواردة في أمر الاستحباب وجدنا أن منها ما هو عينيٌّ يطلب من كل أحدٍ، ووجدنا منها ما هو كفائيٌّ؛ أي: إذا قام به من يكفي سقطت المطالبة عن الباقي، ويتضح ذلك بضرب بعض الأمثلة مقرونة بأدلتها فأقول:

منها: النوافل الراتبة الواردة في حديث ابن عمر في «الصحيحين»[١]، وفي حديث أم حبيبة عند مسلم[٢]، فإنها مندوباتٌ عينيةٌ؛ أي أنه يطلب من كل أحدٍ بعينه أن يصلي هذه الرواتب، فلا يغني قيام بعضهم بها عن بعض، وهذا واضحٌ.

ومنها: تلقين الميت لا إله إلا الله الوارد في حديث: «**لَقِّنوا موتاكم: لا إله إلا الله**»[٣]، رواه أبو هريرة وأبو سعيد الخدري رضي الله عنهما، فإذا حضر الميت جماعة فإن تلقين بعضهم كافٍ في تحقيق ذلك، فلا يطلب من كل أحدٍ أن يلقن الميت بعينه، بل تلقين واحدٍ منهم يكفي، بل المستحب أن لا يجتمعوا على تلقينه لئلا يضجر فيتكلم بكلمة سوءٍ فيختم له بها، فتلقين الميت سنةٌ كفائيةٌ، إذا قام بها من يكفي سقطت مطالبة الاستحباب عن الباقي.

ومنها: تشميت العاطس، فإن القول الصحيح أنه سنةٌ عينيةٌ على كل من سمع أخاه وهو يعطس؛ لحديث: «**فحقٌّ على كل مسلم سمعه أن يقول: يرحمك الله**»[٤].

وقد تقرر في الأصول أن «كل» من أقوى صيغ العموم، فلو كان في المجلس مئة نفس فعطس أحدهم فحمد الله تعالى، فحق على كل من في المجلس إذا سمعوه أن يقولوا له: «**يرحمك الله**»، وهذا هو ما نعنيه بقولنا: «**سنةٌ عينيةٌ**»، فتشميت بعضهم لا يغني عن تشميت بعض.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٧٢)، ومسلم (٧٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٧٢٨) وسبق تخريجه.

(٣) حديثٌ صحيح، أخرجه مسلم (٩١٦)، (٩١٧).

(٤) أخرجه البخاري (٦٢٢٦).

ومنها: إلقاء السلام إذا كان في جماعة، فإنه إذا دخلت جماعة دفعةً واحدةً، فإن تسليم بعضهم كافٍ عن الباقي، ومن المعلوم أن السلام سنةٌ مؤكدةٌ، وبهذا تكون هذه السنة من الكفائية، إذا قام بها بعضهم سقطت المطالبة عن الباقين.

روى أبو داود في «سننه»: عن علي بن أبي طالب ﵁، قال أبو داود: رفعه الحسن بن علي قال: «**يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلّم أحدهم، ويجزئ عن الجلوس أن يردّ أحدهم**»(١).

فإن قلت: وهل رَدُّ أحد الجماعة من سنن الكفاية أيضًا؟

فأقول: لا؛ لأن الرد من الواجبات، فيكون رد السلام من واجبات الكفاية، ونحن نتكلم الآن عن سنن الكفاية، والله أعلم.

ومنها: تحية المسجد، فإن القول الصحيح أنها من السنن لا من الواجبات، وهي من السنن العينية؛ لحديث: «**إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»(٢).

وفي «الصحيح»: أن رجلًا دخل المسجد والنبي ﷺ يخطب فجلس: فقال: «**يا فلان أصليتَ ركعتين؟**». قال: لا. قال: «**قم فاركع ركعتين، وتَجَوَّز فيهما**»(٣)، وهذا يفيد أنها من السنن العينية؛ إذ لو كانت من السنن الكفائية لاكتفى بفعل غيره، ولا نعلم في ذلك خلافًا.

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٥٢١٠)، والبزار (٥٣٤)، وأبو يعلى (٤٤١).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤).

(٣) أخرجه مسلم (٨٧٥).

ومنها: تَعَلُّمُ العلم الزائد علــى ما تصح به العقيدة والعبادة، فإن تعلم القدر الزائد على ذلك من ســنن الكفايــة؛ أي: إذا قام به البعض يكفي، وسقطت مطالبة الاستحباب عن الباقين.

ومنها: تحويل الرداء في صلاة الاستســقاء فـإذا انتهى الخطيب من خطبته فإن السنة أن يحول كل مصلٍّ حاضرٍ في المسجد رداءه، لحديث: «**وحَوَّلَ رداءه**»[1]، فتحويل الرداء ســنةٌ مطلوبةٌ من كل مصلٍّ فهي ســنة عينية، والله أعلم.

ومنها: كفارة المجلس، فقد اختلــف أهل العلم رحمهم الله تعالى فيها، هل هي من سنن العين أم من سنن الكفاية؟ والأقرب إن شاء الله تعالى أنها من السنن العينية؛ أي أنه يطلب من كل أحدٍ طلب استحباب أن يقول هذا الذكر لنفســه، والدليل على ذلك مــا رواه أبو داود في «ســننه»: عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: «**كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلســه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفــر بهن عنه، ولا يقولهن في مجلس خير ومجلس ذكر إلا ختم له بهن عليه، كما يختم الخاتم علــى الصحيفة: ســبحانك اللهم وبحمــدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك**».

وروى عن أبي هريرة ﵁، عن النبي ﷺ مثله[2].

وروى أيضًا عن أبي برزة الأسلمي قال: كان رسول الله ﷺ يقول بأخرةٍ إذا أراد أن يقوم من المجلس: «**سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله**

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٠٥)، ومسلم (٨٩٤).

(٢) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٤٨٥٧)، (٤٨٥٨)، والترمذي (٣٤٣٣)، وابن حبان (٥٩٣).

إلا أنتَ أستغفرك وأتوب إليك»، فقال رجل: يا رسول الله، إنك لتقول قولًا ما كنت تقوله فيما مضى؟ قال: «**كفارة لما يكون في المجلس**»(١).

وبناءً عليه، فإذا حضر جماعة فكثر فيه لغطهم ثم تفرقوا، وقال هذا الذكر بعضهم ولم يقله بعضهم، فإن التكفير إنما يكون لمن قاله، وأما من لم يقله فإنه لم يكفر عنه شيءٌ، فالصحيح أن المطالب بهذا الذكر كل من في المجلس بأعيانهم، والله أعلم.

ومنها: من السنن المتقررة بالدليل الصحيح تغميض عيني الميت، ففي «صحيح مسلم» وغيره من حديث أم سلمة، أن النبي ﷺ دخل على أبي سلمة حين مات وقد شق بصره، فأغمضه ثم قال: «**إن الروح إذا قُبِضَ تبعه البصر...**»، الحديث(٢).

فتغميض الميت من الإحسان إليه، لكن هل هو من السنن العينية أم من السنن الكفائية؟ كأني بك تقول: بل هو من السنن الكفائية، فلا يطلب من كل أحد حضر الميت أن يغمضه، لا بل يكفي فيه تغميض واحدٍ فقط، وهذا واضحٌ.

ومنها: تعزية ذوي الميت فإنها سنة قد ثبتت بالدليل، روى ابن ماجه في «سننه»: عن عمرو بن حزم، يحدث عن أبيه عن جده، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من مؤمن يعزِّي أخاه بمصيبة إلا كساه الله سبحانه وتعالى من حُلل الكرامة يوم القيامة**»(٣).

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٤٨٥٩)، والنسائي (١٠١٨٧)، وأحمد (١٩٧٦٩)، (١٩٨١٢).

(٢) أخرجه مسلم (٩٢٠).

(٣) حديثٌ حسن، أخرجه ابن ماجه (١٦٠١)،، وعبد بن حميد في «مسنده» (٢٨٧، ٢٨٨)، والبيهقي (٧٠٨٧).

وأما حديث: «**من عَزَّى مصابًا فله مثل أجره**»(١)، فإنه حديثٌ ضعيفٌ.

والمقصود أن التعزيــة ثابتةٌ، وهي على القول الصحيح من الســنن العينية؛ أي يطلب من كل أحد استحبابًا أن يعزي ذوي الميت، والله أعلم، وعلى ذلك فقس فالمنــدوب المطلوب من كل أحدٍ بعينه ســنة عينية، والمندوب الذي يطلب من البعض فقط سنة كفائية، والله ربنا أعلى وأعلم.



(١) أخرجه الترمذي (١٠٧٣)، وابن ماجه (١٦٠٢)، والبزار في «مسنده» (١٦٣٢).

هل يذم تارك المندوب؟

س هل يذم تارك المندوب؟ وما الدليل على ذلك؟ مع التمثيل لما تذكر.

ج أقول: اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى في ذلك، ولكن القول **الراجح** إن شاء الله تعالى هو أن ترك المندوب لا يخلو من حالتين: إما أن يكون الترك المطلق، وإما أن يكون مطلق الترك، فإن كان الشخص يترك المندوب مطلق الترك؛ أي يتركه أحيانًا ويفعله أحيانًا، فإنه لا يذم مطلقًا، كالذي يترك سنة الضحى ويغب بها ولو بالأيام الطويلة، فإنه لا يذم، بل إن الأفضل تركها لمن كان محافظًا على قيام الليل.

وهكذا كانت حاله ﷺ، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يصلي الضحى أربع ركعات، ويزيد ما شاء الله»[1]. مع أنها لما سئلت هل كان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قالت: «**لا، إلا أن يَجيء من مغيبه**»[2].

وفي المتفق عليه من حديث ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «ما سَبَّح رسولُ الله ﷺ سُبحة الضحى قط، وإني لأسبحها»[3]، فالذي يترك صلاة الضحى مطلق الترك فهذا لا يذم، وكذلك يقال في النوافل، فهذا بالنسبة لمطلق الترك.

وأما إن كان يترك النوافل الترك المطلق فهذا لا يخلو من حالتين: إما أن يكون هذا النفل من النوافل المؤكدة التي حثت عليها الشريعة حثًّا

(١) أخرجه مسلم (٧١٩).

(٢) أخرجه مسلم (٧١٧).

(٣) أخرجه البخاري (١١٢٨)، ومسلم (٧١٨).

مؤكدًا، وداوم على فعله ﷺ في حياته كلها، فهذا يذم ولا شك، بل وإن عوقب برد شهادته تعزيرًا له فهو حسنٌ.

والدليل على ذلك قوله ﷺ في «الصحيحين»: «**يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل فترك قيام الليل**»[١]، فهذا نهيٌ منه ﷺ لعبد الله بن عمرو أن يترك قيام الليل كما تركه فلان.

ويدل عليه أيضًا الترغيب في ذكر الله بعد القيام من النوم، وأنه سبب من أسباب حل العقد التي يعقدها الشيطان على النائم، وأن من لم يحرص على ذلك فإنه مذمومٌ كما في حديث أبي هريرة يرفعه: «**يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم ثلاث عقد إذا هو نام يضرب على كل عقدة يقول: عليك ليل طويل فارقد، فإذا استيقظ فذكر الله انحلت عقده...**»، الحديث، وفيه: «**وإلا أصبح خبيث النفس كسلان**»[٢]، وهذا الذم في حق من لم يذكر الله ولم يتوضأ ولم يصلّ، فأما الوضوء والصلاة فهي من الواجبات فلا كلام لنا فيها، وأما الذكر فإنه من المندوبات المتأكدات، وقد وصف النبي ﷺ تارك هذه الأشياء ـ بما فيها الذكر وهو مندوب ـ بأنه: «**خبيث النفس كسلان**»، وهذا دليل على أن تارك النفل المؤكد يذم.

ويدل عليه أيضًا حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: ذُكِر عند النبي ﷺ رجلٌ، فقيل له: ما زال نائمًا حتى أصبح، ما قام إلى الصلاة، قال: «**ذلك رجل بال الشيطان في أذنه**»، أو قال: «**في أذنيه**»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (١١٥٢)، ومسلم (١١٥٩).

(٢) أخرجه البخاري (١١٤٢)، ومسلم (٧٧٦).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١١٤٤)، ومسلم (٧٧٤).

والأقرب أن المراد بالصلاة قيام الليل والوتر، إلا إن كان هناك رواية للحديث تخالف ذلك، فأنا أدع قولي وأقول بما قال به النص، ولذلك فإنه قد ثبت عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «تارك الوتر رجل سوء ينبغي أن ترد شهادته»[١]، **واختار** أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن تارك المندوب يُذم إذا كان مصرًّا على الترك بلا سبب راجح»، وعلل ذلك بأنه علامة على قلة دينه وزهده في الخير.

وقد أفتى أبو العباس في تارك الوتر بأنه إن أصر على تركه فإنه ترد شهادته، وقال: «إنه ـ أي: الوتر ـ **سنةٌ مؤكدةٌ باتفاق المسلمين**».

وأفتى أيضًا بأن من أصر على ترك السنن الراتبة ولم يواظب عليها بأنه قليل الدين فقال: «من أصر على تركها ـ أي: السنن الراتبة ـ دل ذلك على قلة دينه»[٢].

ويدل على ذلك أيضًا ما رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»، من حديث أبي هريرة قال: «ضرب رسول الله ﷺ مثل البخيل والمتصدق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد قد اضطرت أيديهما إلى ثدييهما وتراقيهما، فجعل المصدق كلما تصدق بصدقة انبسطت عليه حتى تغشى أنامله وتعفو أثره، وجعل البخيل كلما همَّ بصدقة قلصت وأخذت كل حلقة بمكانها»[٣].

وهذا في البخل بالصدقة المندوبة ولا شك، وهذا المثل الذي ضربه النبي ﷺ للبخيل بالصدقة المندوبة إنما هو للذم، فهو دليلٌ على أن تارك المندوب المؤكد يذم.

---

(١) انظر: «المغني» (١/ ٨٢٧)، و«الشرح الكبير» (١/ ٧٠٦)، و«الفروع» (٦/ ٤٨٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣/ ١٢٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٤٣)، ومسلم (١٠٢١).

ويدل عليه أيضًا ما في «الصحيحين» من حديث أبي الحباب سعيد بن يسار عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «**ما من يوم يصبح العباد فيه إلا ملكان ينزلان فيقول أحدهما: اللهم أعط منفقًا خلفًا، ويقول الآخر: اللهم أعط ممسكًا تلفًا**»(١).

وهذا الدعاء على الممسك عن النفقة في سبل الخير، وهو من المندوبات، وهذا الدعاء دليلٌ على أن صاحبه مذمومٌ، فهو دليل على ذم من يترك النوافل المتأكدات الترك المطلق، ويصر على هذا الترك، وأما إن كان هذا المندوب ليس من المندوبات الراتبات المتأكدات فإنه لا يذم مطلقًا، وهذا التفصيل هو الحق في هذه المسألة إن شاء الله تعالى، فإن ما ورد عن السلف من ذم تارك المندوب إنما هو في المندوب الراتب المتأكد(٢).



(١) أخرجه البخاري (١٤٤٢)، ومسلم (١٠١٠).

(٢) انظر «فواتح الرحموت» (١/١١١)، و«المستصفى» (١/٧٥ ـ ٧٦).

المبحث الرابع

المكـروه



- تعريف المكروه.
- صيغ المكروه.
- زوال الكراهة.

تعريف المكروه

س: عرِّف المكروه، مع بيان شرح التعريف، وبيان المحترزات، والثمرة؟ مع تأييد ذلك بالمثال.

ج: أقول: المكروه لغة[١]: هو المبغوض.

وشرعًا[٢]: هو ما طلب الشارع تركه لا على وجه الجزم والإلزام.

فقوله: «ما طلب الشارع تركه»، يخرج به الواجب والمندوب؛ لأنهما مما طلب الشارع فعلهما، ويخرج به أيضًا المباح؛ لأنه لا يتعلق به طلب فعل ولا طلب ترك.

وقوله: «لا على وجه الجزم والإلزام»، يخرج به المحرم؛ لأنه مما طلب الشارع تركه على وجه الجزم والإلزام، وثمرة المكروه أنه يثاب تاركه امتثالًا ولا يستحق العقاب تاركه، وهذا التعريف للمكروه هو على مصطلح المتأخرين. وقد قدمنا لك أن الكراهة في النصوص الشرعية وعند السلف الأوائل في الأعم الغالب يراد بها حقيقة التحريم.

قال شيخ الإسلام: «الكراهية في كلام السلف كثيرًا وغالبًا يراد بها التحريم»[٣]، وكذلك قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد قدمنا لك ذلك بأدلته،

(١) انظر: «لسان العرب» (١٧/ ٤٣٠ - ٤٣١)، و«تاج العروس» (٩/ ٤٠٨) (كره).

(٢) وانظر تعريف المكروه اصطلاحًا في «المستصفى» (١/ ٦٧)، و«المحصول» (١/ ١٣١/١)، و«الإحكام» (١/ ١٢٢)، و«الإبهاج» (١/ ٥٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٤١).

وفروعه فارجع إليه إن شئت، وانتبه لقوله: «امتثالًا»، فإنها تفيد أن تارك المكروه لا يخلو من حالتين: إما أن يتعبد لله تعالى بهذا الترك، وإما أن لا يخطر بباله نية التعبد، فإن كان تركه تعبدًا لله تعالى وامتثالًا لنهيه فهو المأجور المثاب على هذا الترك، وأما من تركه لا بنية التعبد فإنه لا يثاب على هذا الترك، كما قدمنا ذلك في الحرام أيضًا.

وأما أمثلة المكروه فهي كثيرةٌ؛ فمنها: الذكر في الخلاء، والتلثم في الصلاة، وفرقعة الأصابع في الصلاة أو تشبيكها، وعقد الإحرام قبل الميقات، والإكثار من بلع الريق في نهار الصوم، والالتفات في الصلاة ـ أعني: الالتفات المتعمد الذي لا يبطل الصلاة ـ، والأخذ بالشمال والإعطاء بها، والصلاة بلا سترة، والتخصر في الصلاة على مذهب الجمهور، والاستنجاء باليمين على مذهب الجمهور، ومس الذكر باليمين حال الاستنجاء على مذهب الجمهور، وانغماس الجنب في الماء الدائم الذي لا يجري على مذهب الجمهور، والأمثلة على ذلك كثيرةٌ، والله أعلم.



صيغ المكروه

س: ما الأشياء التي يُعرف بها المكروه؟ مع التمثيل عليها.

ج: أقول: الذي يحضرني منها عدة أشياء:

الأول: صيغة النهي إذا ورد ما يصرفها إلى الكراهة، فالأصل في صيغة النهي التحريم، ولكنها تنتقل من إفادة التحريم إلى إفادة الكراهة إذا وردت القرينة الصارفة.

ويمثل على ذلك ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث قتادة عن أنس رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى أن يشرب الرجل قائمًا»(١)، فالأصل أن تحمل هذه الصيغة على التحريم لكن ورد لها صارف من التحريم إلى الكراهة التنزيهية، وذلك فيما رواه أبو داود في «سننه»: أن عليًا دعا بماءٍ فشربه وهو قائم، ثم قال: «إن رجالًا يكره أحدهم أن يفعل هذا، وقد رأيتُ رسولَ الله ﷺ يفعل مثل ما رأيتموني أفعله»(٢).

وفي «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أتيت النبي ﷺ بدلوٍ من ماء زمزم فشرب وهو قائم»(٣)، وكذا ثبت في «صحيح مسلم»: «أن النبي ﷺ شرب من شن معلقة وهو قائم»(٤)، فشربه هذا يفيد أن نهيه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦١٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٣٧)، ومسلم (٢٠٢٧).

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٤٤٨)، والحميدي (٣٥٤)، والترمذي (١٨٩٢).

الأول ليس على التحريم، وإنما هو على الكراهة التنزيهية، فيستفاد من ذلك أن الشرب قائمًا جائزٌ مع الكراهة، والله أعلم.

ويمثل له ـ أيضًا ـ بما رواه الترمذي في «جامعه»: عن جابر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا استلقى أحدكم على ظهره فلا يضع إحدى رجليه على الأخرى**»[1]، ففيه النهي من هذه الهيئة، والأصل في النهي التحريم، ورواه مسلم أيضًا.

إلا أن النهي هنا ليس على بابه الذي هو التحريم، وإنما هو للكراهة التنزيهية، بدليل ما رواه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث عباد بن تميم، عن عمه عبد الله بن زيد ﵁: «أنه رأى النبي ﷺ مستلقيًا في المسجد واضعًا إحدى رجليه على الأخرى»[2].

والأصح في تخريج هذا أنه لبيان الجواز، فاضطجاعه هذا ﷺ ووضعه إحدى رجليه على الأخرى دليلٌ على أن نهيه الأول عن ذلك ليس على التحريم، وإنما هو للكراهة التنزيهية فقط، والله أعلم.

ويمثل له أيضًا بالنهي عن كسب الحجام مع إعطائه ﷺ أُجرته لما حجمه؛ فعن أبي هريرة ﵁ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن كسب الحجام...»، الحديث[3] وفي الحديث الآخر: «**وكسب الحجام خبيث**»[4]، وقد ثبت في «الصحيح»: «أن النبي ﷺ احتجم وأعطى الحجام أجره»[5]،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٥)، ومسلم (٢١٠٠).

(٣) أخرجه أحمد (٨٣٨٩)، (٩٣٧٢)، والنسائي (٤٦٧٥)، وأبو داود (٣٤٨٤)، وابن ماجه (٢١٦٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٥٦٨).

(٥) أخرجه البخاري (٥٦٩١)، ومسلم (١٢٠٢).

فعرفنا بذلك أن كسب الحجام مكروهٌ، وذلك للجمع بين التحريم والإعطاء، فلما أعطاه النبي ﷺ أجرته دل ذلك على أن النهي عن هذا الكسب ووصفه بالخبث لا يدل على التحريم المؤكد، وإنما يفيد الكراهة التنزيهية.

ويمثل له أيضًا بحديث: «نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل، أو الرجل بفضل المرأة، وليغترفا جميعًا»(١)، فهذا النهي على بابه لحديث ابن عباس عند مسلم: «أن النبي ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها»(٢).

ولأصحاب السنن: «اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء يغتسل منها، فقالت: إني كنت جنبًا، فقال: «**إن الماء لا يجنب**»(٣).

فهذا الفعل صرف النهي الأول من التحريم إلى الكراهة، والله أعلم.

وعلى ذلك فَقِس، فأيُّ نهي فإنه يفيد التحريم إلا إذا وردت قرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة، وستأتي زيادة أمثلة إن شاء الله تعالى على ذلك عند الكلام على النهي ودلالته بحول الله وقوته.

الثاني: مما تستفاد منه الكراهة: أن يشغل الفعل عما هو أنفع منه، فكل فعلٍ أشغل العبد عن ما هو أنفع منه فإن هذا الفعل مكروه، وقد نص على ذلك أبو العباس ابن تيمية رحمه الله، ولم أره منصوصًا عليه في مبحث الكراهة من كتب الأصول على حسب اطِّلاعي القاصر.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣١٣٢)، وأبو داود (٢٨)، (٨١)، والترمذي (٦٣)، والنسائي (٢٣٨).

(٢) أخرجه مسلم (٣٢٣).

(٣) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥)، والنسائي (٣٢٥).

وبيانه أنه يقال: إن المقصود من العبادات تحصيل المصالح ودفع المفاسد، والمصالح المطلوبة ليست على درجةٍ واحدةٍ، فلهذا بَيَّن شيخ الإسلام أن العبادة إذا أضعفت الإنسان عن الاشتغال بما هو أصلح له فإنها تكون مكروهة في حقه، وكذلك إذا أوقعه فعلها في مكروه فإنها تكون مكروهة.

وهذه الكراهة نسبية؛ أي: تختلف من أحدٍ إلى آخر، قال أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ: «متى كانت العبادة توجب له ضررًا يمنعه عن فعل واجبٍ أنفع له منها كانت محرمة، وأما إذا أضعفته عما هو أصلح منها، وأوقعته في مكروهات فإنها تكون مكروهة»[1].

قلت: ومأخذ هذا الكلام يعرف من النظر في مقاصد الشريعة ومراعاتها للمصالح والمفاسد، ويمثل له بالصيام في حال الجهاد، فإذا كان الصوم في حال الجهاد يوجب ضعف المجاهدين عن كمال مراتب الجهاد، فإنه يكره في حقهم، والأفضل لهم في هذه الحالة الفطر. وقد أفتى أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ بالفطر في رمضان في بعض الغزوات التي خاضها ضد التتر.

ويمثل له أيضًا بكراهة السهر في طلب العلم، أو قراءة القرآن ونحو ذلك، إذا أضعفت الإنسان عن القيام لصلاة الفجر، أما إذا علم من نفسه أنه بهذا يفوت الصلاة فالسهر محرمٌ؛ لأن ما أفضى إلى الحرام فهو حرامٌ.

ويمثل له أيضًا بكثرة صيام التطوع إذا ضعف الرجل عن كمال معاشرة أهله، وفي الحديث: «**إن لأهلك عليك حقًّا**»[2]، وهذا كله من باب مراعاة المصالح والمفاسد.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٥/ ٢٧٢/ ٢٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٧٥)، (١٩٧٧)، ومسلم (١١٥٩).

ويمثل له أيضًا بكثرة الضحك التي تضعف القلب عن كمال سيره إلى الله تعالى، فإن كثرة الضحك مما يميت القلب أو يضعفه، وغير ذلك من الأمثلة، فمتى كان الاشتغال بالشيء مضعفًا للعبد عن ما هو أصلح له منه، فإن هذا الشيء في حق هذا الرجل مكروه؛ لأن الاشتغال بالمفضول عن الفاضل مكروه، والله أعلم.

الثالث: مما تعرف الكراهة مخالفة السنة الراتبة، وبيان بذلك أن يقال: إن من السنن ما هو راتب قد داوم عليه النبي ﷺ، ولم يرد عنه ﷺ أنه تركها ولو لمرةٍ واحدة لبيان أنها ليست براتبةٍ، ومن السنن ما ليس براتبٍ، بحيث إنه قد ورد عنه ﷺ عدم المداومة عليها، فما كان من القسم الأول فإن تركه يعد من المكروهات؛ أي: من ترك شيئًا من السنن الراتبة فإنه يكون بذلك قد فعل مكروهًا، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وأما ترك شيء من القسم الثاني فلا يعد تركه مكروهًا بل السنة تركه أحيانًا، حتى لا يصف مصاف السنن الراتبة المؤكدة.

فمن رأيته قد ترك شيئًا من السنن الراتبة، فقل له: إنك بهذا الترك قد فعلت مكروهًا، ويمثل لهذا بترك قراءة شيءٍ زائد على الفاتحة في الركعتين الأوليين، فإنك تعرف أن قراءة الفاتحة ركنٌ، وأما قراءة ما زاد عليها فإنه سنة مؤكدة، بل قال بعض أهل العلم بالوجوب، ولكن الصحيح أنه **سنةٌ مؤكدةٌ** لا ينبغي الإخلال بها، فإذا أخلَّ بها فإنه يكون بذلك قد فعل مكروهًا، والضابط في ذلك يقول: «**الإخلال بالسنة الراتبة مكروهٌ**».

ويمثل له أيضًا بالوتر، فإنه من السنن على القول الصحيح التي لم يتركها النبي ﷺ لا حضرًا ولا سفرًا، حتى لما فاته ورده من الليل قضاه ﷺ

من النهار شفعًا، فالوتر ســنةٌ مؤكدةٌ فيكون تركه مكروهًا؛ لأن الإخلال بالسنة الراتبة مكروهٌ.

ويمثل له أيضًا بعقد الإحرام قبل الميقات المكاني، فإنه مكروهٌ؛ لأن السنة الثابتة المنقولة عن النبي ﷺ في عُمَرِهِ وحجته أنه لم يكن يحرم إلا من الميقات، ولم ينقل عنه ﷺ الإحرام قبــل الميقات المكاني ولا مرة واحدة، **وبناءً عليه** فمن أحرم قبل المواقيت المكانية فإنه يكون بذلك قد فعل مكروهًا؛ لأن الإخلال بالسنة الراتبة مكروهٌ.

قال أبو العبــاس: «فقد واظب النبي ﷺ على الإحــرام من الميقات، فمخالفته في ذلك مكروهة»[1].

ويمثل له أيضًا بالقصر في الســفر، فإنه هديه الراتب ﷺ في الســفر قصر الرباعية لركعتين، ولم يثبت عنه ﷺ في حديــثٍ واحدٍ أنه أتم في شيءٍ من أسفاره.

وقد اختلف أهل العلم في القصر هل هو واجب أم ســنة؟ على أقوال والراجح منها أنه من الســنن المؤكدة جدًّا، **وبناءً عليه** فيكون الإتمام في السفر مكروهًا، **واختاره** شيخ الإســلام أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعلة ذلك أن الهدي الراتب من حاله ﷺ القصر، فالقصر ســنةٌ مؤكدةٌ، والمتقرر في الضوابط: **أن الإخلال بالسنة الراتبة مكروهٌ**، والله أعلم. وعلى ذلك فقس، والله ربنا أعلى وأعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



(١) «شرح عمدة الفقه» (٢/ ٣٥٩)، (٣/ ٦٠٢).

زوال الكراهة

س **متى تزول الكراهة؟ وما القاعدة في ذلك؟ مع بيانها بالأمثلة.**

ج أقول: هذا سؤالٌ جيدٌ، وتهمل ذكره كثير من كتب الأصول، والجواب عليه أن يقال: إذا تحققت الحاجة زالت الكراهة، والقاعدة في ذلك تقول: «**لا كراهة مع قيام الحاجة**»، فإذا قامت الحاجة إلى فعل المكروه، فإنه لا يبقى مكروهًا في حق من قامت به الحاجة، ومن باب أولى من قامت به ضرورة إليه، وهذه القاعدة من قواعد التيسير، وقد اعتمدها أبو العباس ابن تيمية في كثير من فتاويه.

ونحن نشير إلى شيءٍ من أمثلتها، فأقول: يمثل عليها بزوال كراهة استعمال الماء المسخن بالنجاسة عند الحاجة إلى استعماله، عند من قال بكراهته كالحنابلة وغيرهم، فإنهم ذهبوا إلى أن كراهة الماء المسخن بالنجاسة، لكنهم قالوا: وتزول الكراهة إذا احتاج إليه؛ لأنه لا كراهة مع قيام الحاجة.

ويمثل عليه أيضًا بزوال الكراهة عن الماء الذي انفردت باستعماله المرأة في طهارة كاملة عن حدث، فإن المتقرر أنه مكروه لكن هذه الكراهة تزول إذا لم يجد الإنسان إلا هذا الماء؛ لأنه لا كراهة مع قيام الحاجة.

ويمثل له أيضًا بماء البئر بالمقبرة، فإن المذهب عندنا أنه مكروه، لكن أفتى الأصحاب رحمهم الله تعالى أن هذه الكراهة تزول إذا احتيج إلى استعماله؛ لأنه لا كراهة مع قيام الحاجة.

ويمثل له أيضًا بالشرب واقفًا، فإنه مكروهٌ كما قررناه سابقًا، ولكن إذا احتاج الإنسان للشرب قائمًا فلا كراهة؛ لأنه لا كراهة مع قيام الحاجة.

ويمثل عليه أيضًا بزوال كراهة اللثام في الصلاة إذا كان يصدر من فمه رائحة نتنة تؤذي من بجواره، فإذا تحققت هذه الحاجة زالت الكراهة؛ لأنه لا كراهة مع وجود الحاجة.

ويمثل له أيضًا بزوال كراهة الاستنجاء باليمين، إذا كانت الشمال فيها ما يمنع الاستنجاء بها من حرق يضره الماء، أو جرح يزيده الماء ألمًا، ونحو ذلك، فإذا تحقق ذلك فلا كراهة؛ لأنه لا كراهة مع قيام الحاجة.

ويمثل له أيضًا بكسب الحجام، فإن الأصل أن الحُرَّ يمنع من أن يتكسب بسحب الدم؛ لأن هذا الكسب خبيثٌ؛ أي: رديءٌ ودنيء، إلا أن هذا الحرَّ إذا لم يجد وجهًا من أوجه التكسب إلا بالحجامة، فلا بأس حينئذٍ ولا كراهة؛ لأنه محتاج للكسب، وأنت خبير بأن كسبًا فيه دناءة خير من سؤال الناس، فإذا كان الحجام محتاجًا لهذا الكسب فإن الكراهة تزول؛ لأنه لا كراهة مع قيام الحاجة.

ويمثل عليه أيضًا بإتمام الصلاة في السفر، فإن الأصل فيه أنه مكروه كما ذكرناه سابقًا، إلا أنه إذا احتاج إليه فلا كراهة حينئذٍ، وذلك كما إذا صلى المسافر خلف المقيم من أول صلاة المقيم، فإنه يلزمه الإتمام ولا كراهة حينئذٍ؛ لأن الحاجة تدعو إلى الإتمام، ولا كراهة عند قيام الحاجة، وعلى هذه الأمثلة فقس، **والخلاصة أنه لا كراهة عند الحاجة**، والله ربنا أعلى وأعلم.



المبحث الخامس

المبـاح



- تعريف المباح.
- انقلاب المباح إلى عبادة.
- الأصل في الأشياء الإباحة.
- صيغ الإباحة.

تعريف المباح

س عرِّف المباح، وما محترزات التعريف؟ وما ثمرته؟ مع بيان بعض الأمثلة عليه.

ج أقول: **المباح لغة**[١] **له عِدَّةُ معانٍ؛ فمن معانيه**: السَّعة، فالمباح: هو الواسع، ومنه: باحة الدار؛ أي: المكان الواسع فيها، ومن معانيه: الإظهار والإعلان، ومنه قولهم: باح بالسر؛ أي: أظهره وأعلنه، ومن معانيه لغةً: الإذن، ومنه قولهم: أباح ماله للآخرين؛ أي: أذن في ذلك.

وأما تعريفه في الاصطلاح[٢]: فهو ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته.

فقولهم: «ما لا يتعلق به أمر ولا نهي»، يخرج به الواجب والمندوب؛ لأنه يتعلق بهما أمر، ويخرج به المحرم والمكروه؛ لأنه يتعلق بهما نهي.

وقولهم: «لذاته»؛ أي: بالنظر إلى المباح بعينه، لا بالنظر إلى هيئته، ولا بالنظر إلى أنه وسيلة لأحد هذه الأحكام الأربعة، ولا بالنظر إلى نية فاعله عند فعله، وإنما بالنظر إلى ذاته فقط، وكل ذلك سيأتي إيضاحه بأدلته وأمثلته إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر: «لسان العرب» (٣/ ٢٣٩)، و«تاج العروس» (٢/ ١٢٦ ـ ١٢٧).

(٢) انظر في تعريف المباح: «الحدود» للباجي (٥٥ ـ ٥٦)، و«إرشاد الفحول» (٦)، و«المستصفى» (١/ ٦٦)، و«نهاية السول» (١/ ٦١)، و«جمع الجوامع» (١/ ٨٣).

ويُمَثَّل عليه بالأكل والشرب والنوم والبيع والشراء ونحو ذلك، والمباحات كثيرة. وأما ثمرته فبالنظر إلى ذاته، فإنه لا يتعلق به طلب فعلٍ ولا طلب كفٍّ، وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن حكم المباح مِن حيث هو، وبقطع النظر عن أيِّ أمر خارج عنه: لا يُؤمر بفعله ولا بتركه، ولا حرج على الإنسان في فعله ولا تركه، ولا إثم عليه ولا ذم ولا عقوبة؛ أي: أنه لا يُثاب العبد على فِعل المُباح، ولا يُعاقب على تركه، والله ربنا أعلى وأعلم.



انقلاب المباح إلى عبادة

س **متى يكون المباح عبادة؟ ومـا القاعدة في ذلك؟ مع ذكر الفروع على ذلك.**

ج أقول: يكون المباح عبادةً بالنية الصالحة، وباتباع الهيئة الشرعية فيه، والقاعدة في ذلك تقول: «**المباحات تنقلب عبادات بالنيات الصالحات**»؛ أي: أن المباح بالنظر إلى ذاته لا يتعلق به ثواب ولا عقاب.

وأما بالنظر إلى نيته فإنــه لا يخلو من حالتين: إما أن ينوي به نية سيئة فاسدة، وإما أن ينوي به نية صالحة طيبة، ولكل امرئٍ ما نوى، فإن كان قد نوى به السـيئة فإنه يعاقب على فعل هـذا المباح؛ لأنه وسيلة والوسائل لها أحكام المقاصد، وهذا ليس المقصود من سؤالنا؛ لأن السؤال هو عن كيفية انقلاب المباح إلى عبادة؛ وذلك لا يكون إلا بالنية الصالحة الطيبة، فأي مبــاح قصد به صاحبه القصد الطيب فإنه يترقى بهذه النية الطيبة من كونه مباحًا لا يثاب فاعله إلى كونه عبادة يثاب فاعلها.

ويدل على ذلك حديث عمر المشهور: «**إنَّما الأعمال بالنيات**»[1]، فهذا المباح ينظر فيه إلى نية فاعله، فإن كانت صالحــةً فإنه يثاب؛ لأنه عملٌ والأعمال بنياتها، والأمور بمقاصدها وغاياتها.

---

(١) أخرجه البخاري (١)، ومسلم (١٩٠٧).

ويدل عليه أيضًا حديث: «**إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة**»[١]، فإنفاق الرجل على أهله لنا فيه نظران: نظرٌ من ناحية الأصل، ونظرٌ من ناحية الفرع، فأما النفقة في الأصل فهي واجبة، وأما بالنظر إلى فروعها وآحادها فإنها مباحة، فإذا أنفق الإنسان على أهله يحتسب هذه النفقة عند الله تعالى، فإنها تكون له صدقة، سواءً الواجبة والمباحة، فلما اقترن بالنفقة المباحة النية الصالحة، وهي نية احتسابها عند الله جل وعلا، ترقت من كونها مباحة لا يثاب عليها إلى كونها عبادة يثاب عليها.

ومن الأدلة أيضًا حديث: «**وفي بضع أحدكم صدقة**»، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها صدقة؟! قال: «**أرأيتم إن وضعها في حرام كان عليه وزر؟! فكذلك إذا وضعها في حلال كان له أجر**»[٢]، وهذا يفيد أنه إذا نوى بجماعه العدول عن الحرام، فإنه يؤجر على هذا الجماع، مع أن الأصل أن الجماع من المباحات، إلا أنه ترقى بهذه النية الطيبة من كونه مباحًا لا ثواب فيه إلى كونه عبادة يثاب فاعلها.

ويتضح الأمر أكثر بضرب الفروع على ذلك، فأقول وبالله التوفيق، ومنه أستمد العون والفضل:

منها: الأكل والشرب، فإن الأصل أنه من جملة المباحات التي لا ثواب فيها ولا عقاب، ولكن إذا قصد العبد بأكله التقوي على طاعة الله تعالى، واستعمل في أكله الآداب الشرعية الواردة في شأن الأكل، فإنه يكون بذلك قد قلب هذه العادة إلى عبادة؛ أي أن أكله هذا بدل أن يكون عادة لا يثاب عليها صار عبادةً يثاب عليها، وهذا توفيق الله تعالى

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥)، ومسلم (١٠٠٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٠٦).

للعبد، فقبل البدء في الطعام ينبغي لك أن تستشعر أنك تتعبد لله تعالى بهذه اللقيمات.

وفي «الصحيحين» من حديث سعد مرفوعًا: «**حتى ما تجعل في في امرأتك**»(١)؛ أي: أن الرجل إذا جاء بالطعام لأهله محتسبًا لله تعالى، فإن ما ترفعه المرأة لفيها من هذا الطعام يكون له فيها أجرٌ.

قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويتضمن ذلك أن الإنسان إذا فعل شيئًا أصله على الإباحة، وقصد به وجه الله تعالى فإنه يثاب عليه، وذلك كالأكل بنية التقوي على طاعة الله تعالى، والنوم للاستراحة ليقوم إلى العبادة نشيطًا»(٢).

وقد حرص العلماء على التنبيه على ذلك، فقد جاء في «حاشية ابن عابدين»: «وينوي به ـ أي: بالطعام والشراب ـ أن يتقوى به على العبادة، فيكون مطيعًا، ولا يقصد به التلذذ والتنعم، فإن الله تعالى قد ذم الكافرين بأكلهم للتمتع والتنعيم فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ ٱلْأَنْعَٰمُ وَٱلنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ [محمد: ١٢]»(٣).

فعلى الإنسان عند تناول طعامه أن يحسن نيته ولا يتلفظ بها؛ لأن محلها القلب، قال بعض السلف: «مَن سَرَّه أن يكمل له عمله فيحسن نيته، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يأجر العبد إذا حسنت نيته حتى باللقمة»(٤)، وقال بعضهم: «إني لأحب أن تكون لي نية في كل شيء حتى في الطعام والشراب»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٩٥)، ومسلم (١٦٢٨).
(٢) «شرح النووي على مسلم» (١١/ ٧٨).
(٣) الدر المختار وحاشية ابن عابدين «رد المحتار» (٦/ ٣٣٩).
(٤) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (١٥٥٢) عن أبي عبيدة بن عقبة.
(٥) قاله زيد الشامي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، انظر «جامع العلوم والحكم» لابن رجب (١/ ٧٠)، و«إحياء علوم الدين» للغزالي (٣/٦٧).

ومنها: **الشرب**، ويقال فيه ما قيل في الأكل.

ومنها: **النــوم**، فإنه عادة إلا أن العبد إذا نوى بــه النية الصالحة، فإنه يترقى من كونه مباحًا لا ثواب فيه إلى كونه عبادة يثاب عليها، فلا يرفع عنه قلم الحسنات وهو مســتغرقٌ في نومته، وذلك بأن ينوي بنومته هذه التقوي على طاعة الله تعالى؛ ذلك لأن الله تعالى جعل النوم من ضرورات الجســد، فلو لم ينم العبد لاختل نظام عقله فبما أنه لا بد له من النوم، ونحن غالبًا نقطع في النوم وقتًا طويــلًا، فينبغي للعاقل أن يحرص على هذا الوقت بالنية الصالحة، وهي لا تكلف شيئًا، وإنما هي مجرد استشعارٍ قلبيٍّ بــأن هذه النومة ممــا يقوي على طاعة رب الأرض والســماوات، فيكون نومه كله من أوله إلى آخره عبادة؛ لأن المباحات والعادات تنقلب عبادات بالنيات الصالحات.

ومنها: **الذهاب للوظيفة**، فإن غالب الناس رجالًا ونساءً له وظيفة راتبة يذهب لها يوميًّا ويقطع فيها وقتًا طويلًا، وهذا الذهاب وهذه الوظيفة من جملة العادات التي لا ثواب فيها ولا عقاب، إلا أن العبد الناصح لنفسه ينبغي له أن يحرص على استغلال هذا الوقت ليكون في ميزان حسناته.

وذلك لا يكون إلا بالنية الصالحة، بأن ينــوي بهذه الوظيفة والذهاب إليها كســب المال الحلال الذي به يكفّ وجهه عن السؤال، ويستطيع به إقامة نفسه ومن تحت يده من الزوجة والأولاد، وأن يقصد نفع الأمة بعمله هذا من تعليم العلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتيسير على الناس والشفاعة الحسنة لهم، وغير ذلك، فإن هذه الوظائف نوع من التمكين في الأرض وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١].

فإذا نوى العبد ذلك، فإنه يترقى بوظيفته هذه من كونها مباحًا لا يثاب عليه، إلى كونها عبادة يثاب عليها، فالذي ينبغي للعبد أن يحرص على ذلك كل الحرص، ولكن الشيطان حريصٌ على تغفيل القلوب عن مثل هذه النية الطيبة؛ لأنه يعلم عظم الأجر المترتب على ذلك، والله المستعان.

ومنها: **التنزه في البراري والحدائق العامة ونحو ذلك**، فإن الأصل فيه أنه مباح ما لم يترتب عليه محرمٌ، وبعض الناس يقطع فيه أوقاتًا كبيرةً، فكيف يجعله العبد في ميزان حسناته؟ الجواب: يكون ذلك عبادة بالنية الصالحة؛ ذلك لأن المباحات تكون عبادات بالنيات الصالحات، وذلك بأن ينوي بهذا العمل إراحة النفس وإجمامها وتفريغ شحنات الهم عنها، حتى إذا أقبلت على العبادة تقبل بقبولٍ وانشراحٍ، فإن النفوس إذا أُخذت بالجد دائمًا تعبت وملت وانقطعت، فلا بد من فترات الترويح والإجمام، فحيث كان لا بد منها فلا بد أن يغتنم العبد أوقاتها، ولا يكون ذلك إلا بالنية الصالحة.

والدين مبناه على الوسطية والاعتدال، فما يخالف العبد هذه الوسطية في أي عمل إلا ويكون مآله الانقطاع، فلا يأخذ نفسه بالجد دائمًا، ولا يفتح لها أبواب اللهو على مصراعيه، ولكن «**ساعة وساعة**»[(١)]، كما قال أرحم الخلق بالخلق ﷺ، والمراد بذلك أن يمزج الإنسان حياته بالجد والنشاط تارة، فإذا رأى فيها فتورًا أو كسلًا أعطاها شيئًا من اللهو المباح، الذي لا محظور فيه، وعليه أن يحتسب هذا الوقت لوقت الجد، فإذا فعل العبد ذلك فإنه يكون في عبادة دائمًا.

ومنها: **المزاح الخالي عن الحرام**، فإن الأصل فيه أنه عادةٌ ومباحٌ، ولا يكاد يخلو منه أحد غالبًا، والعبد يستطيع أن يجعل مزاحه هذا في ميزان

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٥٠).

حسناته، وذلك بأن ينوي به إراحة النفس لتقبل على العبادة بجدٍّ ونشاطٍ، وينوي به أيضًا إدخال السرور على إخوانه المسلمين، فإن ذلك من أحب الأعمال إلى الله تعالى.

وينوي به تفريج هموم إخوانه، فإن بعض الناس يذهب المزاح ما علق بقلبه من الهموم، وإذا كان معلمًا في حلقة فلينو بمزاحه إذهاب الملل عن الطلبة من طول الجلوس وثقل المسائل، ونحن في حلقاتنا ولله الحمد لا نخلو من ذلك، وقد يظن بعض الناس أن المزاح يذهب الهيبة ويسقط المروءة.

وهذا ظنٌّ فاسدٌ، بل هو مما يوجب انشراح الصدور، وانبساط النفس، وزيادة النشاط، وذهاب الهم والغم، وزيادة الألفة، وزوال الوحشية من النفوس، وتوثيق عرا الأخوة والمحبة، إلا أنه لا بد أن يكون باعتدال كما ذكرت سابقًا؛ لأن الدين مبني على الوسطية والاعتدال.

ويكفيك في بيان شأن المزاح صدوره من أفضل الخلق على الإطلاق ﷺ، حتى مع الأطفال، ففي «الصحيحين» من حديث أنس رضي الله عنه قال: إن كان النبي ﷺ ليخالطنا حتى يقول لأخٍ لي صغير: «**يا أبا عُمَير، ما فعل النُّغَير**»[(١)]، كان له نغير صغير يلعب به فمات.

وروى أبو داود في «سننه»: عن أنس: أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، احملني، فقال النبي ﷺ: «**إنَّا حاملوك على ولد ناقة**»، قال: يا رسول الله، وما أصنع بولد الناقة؟ فقال النبي ﷺ: «**وهل تَلد الإبل إلا النُّوق**»[(٢)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٢٩)، ومسلم (١٦٢٨).

(٢) حديثٌ صحيح، أخرجه البخاري في «الأدب» (٢٦٨)، وأبو داود (٤٩٩٨)، والترمذي (١٩٩١).

وروى في «سننه» أيضًا: عن عوف بن مالك الأشجعي قال: أتيت رسول الله ﷺ في غزوة تبوك وهو في قبةٍ من أدم، فسلمت فردّ وقال: «ادخل»، فقلت: أكُلِّي يا رسول الله؟ فقال: «كلك»، فدخلت»[1]، فالمزاح كالملح فلا بد من وزنه بميزان الشرع والعرف، والله أعلم.

ومنها: **الوطء**، وتقدم الكلام عليه.

ومنها: **البيع والشراء**، فإنه من جملة المباحات والعادات التي لا ثواب فيها ولا عقاب، إلا أن العبد الحصيف ينبغي له إذا دخل في مثل هذه المعاملات أن يحرص على ترقيتها من كونها مباحًا لا ثواب فيه، إلى كونها عبادة يثاب عليها.

وذلك بالنية الصالحة، كأن يكون سمحًا في بيعه وشرائه، سهلًا مع الزبائن وناصحًا لهم، وأمينًا على بضائعهم، مجتنبًا كل صور الغش والتدليس، بعيدًا عن الحلف إلا فيما اقتضته الحاجة الملحة، صادقًا في قوله، مترفعًا عن دسائس الكذب، بعيدًا عن التكسب بالطرق المحرمة والمعاملات الممنوعة؛ كالنجش، وتلقي الركبان، وتصرية الإبل والبقر والغنم، والمعاملات التي فيها غرر وجهالة، وأن لا يبيع على بيع أخيه أو يشتري على شراء أخيه، ونحو هذه المعاملات، وأن لا يشتغل بالبيع والشراء عن ما أوجب الله عليه من الصلوات ونحوها من الواجبات، فإذا حرص البائع والمشتري على ذلك، فإن بيعه وشراءه هذا يترقى من كونه عادة ومباحًا لا ثواب فيه، إلى كونه عبادة يثاب عليها العبد، وهكذا فكل مباح يكون عبادة بالنية الطيبة الصالحة، والله ربنا أعلى وأعلم.

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٥٠٠٠)، وأحمد (٢٣٩٧١)، (٢٣٩٧٩)، (٢٣٩٨٥)، (٢٣٩٩٦)، وابن حبان (٦٦٧٥).

الأصل في الأشياء الإباحة

س/ ما الأصل في الأشياء؟ مع بيان القاعدة بالأدلة والفروع.

ج/ أقول: ذهب عامة أهل العلم إلى أن الأصل في الأشياء الحل والإباحة والطهارة، إلا ما ورد الدليل بالمنع منه فإنه يخرج بخصوصه عن هذا الأصل، ويبقى ما عداه داخلًا في هذا الأصل، والقاعدة في ذلك تقول: «**الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة إلا بدليلٍ**»، والدليل على ذلك عدة أمور:

فمن الأدلة: قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

ووجه الاستدلال على ذلك الأصل من عدة أوجه:

أحدها: أنه قال: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾، وهذه اللام لام الاختصاص كما نص عليه أهل العلم، قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واللام حرف إضافة وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه»[1]، وكذلك هي لام الاستحقاق، فهي لام الاختصاص والاستحقاق، وهذا فيه بيان أن كل ما في هذه الأرض فهو لنا اختصاص واستحقاق على الوجه الذي يصلح له، وهذا يفيدك أنه على أصل الحل، إذ لو لم يكن حلالًا لنا لما كان لقوله: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾ فائدة؛ لأن الحرام ليس مخلوقًا لنا لننتفع به، وهذا واضحٌ.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٣٥).

الثاني: أنه قال: ﴿مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾، فقوله: ﴿مَّا﴾ هي الموصولة بمعنى الذي، وقد تقرر في القواعد أن **الأسماء الموصولة من صيغ العموم**، فيدخل في ذلك كل شيء على وجه هذه الأرض وما فيها، وقد تقرر في القواعد أن **الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصص**.

فمن ادعى أن فردًا من أفراد ما على هذه الأرض ليس لنا، فإنه يكون بذلك مخالفًا للأصل، ومخالف الأصل لا يقبل قوله إلا بالبينة.

وقد تقرر في القواعد أن **الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت على الأصل**، فدل ذلك على أن مقتضى العموم يفيد حلية كل شيءٍ على وجه هذه الأرض وما فيها، وهو المراد بقولنا: «**الأصل في الأشياء الإباحة**».

الثالث: أنه قال: «الأرض»، فأدخل على الأرض الألف واللام المفيدة للاستغراق؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على المفرد واسم الجنس والجمع فإنها تكسبه العموم**، وهذا يفيد أن كل أجزاء الأرض بما عليها وما فيها حلالٌ لنا لأنه مخلوقٌ لنا.

الرابع: أنه قال: «خلق لكم ما في الأرض»، فعمم ولم يفصل؛ أي: لم يقل إن كان كذا فهو حلال، وإن كان كذا فهو حرام، وقد تقرر في الأصول والقواعد أن: «**ترك الاستفصال في مقام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال**»، وهذا العموم يجب أن يبقى على عمومه ولا يخص إلا بدليل.

الخامس: أنه أيَّدَ هذا العموم بقوله: ﴿جَمِيعًا﴾، وقد تقرر في القواعد أن «**جميع**» **من أقوى صيغ العموم**، وهذا لرفع توهم احتمال التخصيص ببعض الأفراد، وهذا كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]،

فهذه أربعة عمومات في هذه الآية كلها تفيد أن ما على الأرض وما فيها فهو حلالٌ لنا.

السادس: أن الله تعالى قال: ﴿خَلَقَ لَكُم﴾، وهذا يقتضي أنه حلالٌ وطاهرٌ؛ إذ الحرام والنجس ليس لنا، فلما نصَّ الله تعالى على أنه خلق ما في الأرض لنا اقتضى ذلك حليته وطهارته.

السابع: أن هذه الآية سيقت مساق الامتنان والتذكير بالنعم، وربنا جل وعلا لا يمتن على عباده بما هو حرامٌ عليهم لا يستطيعون الانتفاع به، بل لا يمتن عليهم إلا بما هو حلالٌ وطاهرٌ يقدرون على الانتفاع به متى ما أرادوا ذلك، وهذا هو حقيقة الامتنان، فلما كانت هذه الآية في مقام الامتنان، وأن من جملة ما امتن الله به علينا أن خلق لنا ما في الأرض، علمنا أن ما في هذه الأرض حلالٌ وطاهرٌ، وأن الانتفاع به جائزٌ على الوجه المشروع، وهذا يدل على أن الأصل في الأشياء الحل والطهارة. فهذه الأوجه السبعة المستنبطة من هذه الآية كلها تفيد صحة ذلك الأصل الذي قررناه لك، والله أعلم.

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، ومقتضى تسخيره لنا أن يكون حلالًا طاهرًا؛ لأن النجس والحرام ليسا بمسخرين لنا. ويقال في سائر أوجه الاستدلال بهذه الآية كما قلناه في أوجه الاستدلال في الآية قبلها.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فلما أنكر الله تعالى على من حرم شيئًا من هذه الزينة علمنا أن الأصل فيه الحل، إذ لو كان الأصل فيها التحريم لما كان للإنكار هنا فائدة، لكن لما كان الأصل فيها الحل أنكر الله تعالى على من ادعى تحريم شيءٍ منها بلا برهان.

وقوله: ﴿زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ مفرد مضاف؛ لأن قوله: ﴿زِينَةَ﴾ مفرد، والاسم الأحسن مضاف إليه، وقد تقرر في القواعد أن **المفرد المضاف يعم**، فيدخل في ذلك كل زينةٍ، سواءً أكانت من الزينة المأكولة أو المشروبة أو المفروشة أو المركوبة أو المعلقة أو غير ذلك، كل ما هو من الزينة فإنه حلالٌ طاهرٌ.

وقد وصف الله تعالى هذه الزينة بقوله: ﴿ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾، وهذه اللام كما ذكرنا سابقًا لام الاختصاص والاستحباب؛ لأن ما كان حرامًا أو نجسًا فليس لعباده أن ينتفعوا به، فدل ذلك على أن الأصل في الأشياء الحل والطهارة، وجواز الانتفاع بكل أنواع الانتفاع، إلا ما دل الدليل الشرعي الصحيح الصريح على المنع منه، فإنه يخرج من العموم بخصوصه فقط، ويبقى ما عداه على أصل الحل، وهذا واضحٌ.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان وجه الاستدلال من هذه الآية على الأصل المتقرر: «دلت الآية من وجهين أحدهما: أنه وبخهم وعنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذمٌّ ولا توبيخٌ؛ إذ لو كان حكمها مجهولًا أو كانت محظورة لم يكن ذلك، الوجه الثاني: أنه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، والتفصيل: التبيين، فبيَّن أنه بيَّن المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرمٍ، وما ليس بمحرمٍ فهو حلالٌ، إذ ليس إلا حلال أو حرام»[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٣٦).

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾، إلى قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعْمِهِمْ وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا ٱفْتِرَآءً عَلَيْهِ ۚ سَيَجْزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣٨﴾ وَقَالُواْ مَا فِى بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا ۖ وَإِن يَكُن مَّيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَآءُ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٣٦ - ١٣٩].

فالله تعالى ذم المشركين الذين شرعوا من الدِّين ما لم يأذن به جل وعلا، وحرموا ما لم يحرمه الله سبحانه، ولو كان الأصل في هذه الأعيان التحريم لما استحقوا الإنكار على تحريمهم هذا، لكن لما أنكر عليهم هذا التحريم الذي لم يستند إلى برهانٍ وحجةٍ، وإنما هو محض كذبٍ وافتراءٍ، علمنا أنهم حرموا على أنفسهم ما هو حلالٌ في الأصل لهم، فدل ذلك على أن الأصل في الأعيان الحل والإباحة والطهارة.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ۙ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۖ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]، فدل ذلك على أنهم حرموا شيئًا حلالًا، ولذلك استحقوا هذا الإنكار والتوبيخ، فلو كان الأصل في هذه الأشياء التحريم لما كان لهذا الإنكار فائدة، فلما أنكر عليهم التحريم دل ذلك على أن الأصل فيها هو الحل والإباحة والطهارة.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]، فلما نهاهم جل وعلا عن تحريم شيءٍ من هذه الطيبات، علمنا أن الحكم المتقرر فيها

هو الحل؛ إذ لو كانت حرامًا لما كان ينهاهم عن تحريم ما هو حرام في الشرع، لكن لما كان الأصل فيها الحل والإباحة، حذرهم ونهاهم عن تحريم شيء منها، وأخبر أن هذا التحريم نوع من الاعتداء ومجاوزة الحد؛ لأنه من التدخل فيما هو من خصائص الشارع؛ لأن التحريم من حقوقه التي يجب توحيده بها، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فدل ذلك على أن ما لم يرد الوحي من الكتاب والسنة بتحريمه فهو على أصل الحل، وأن ما لم يُحَرَّمْ فهو حلال. فدل ذلك على أن الأصل الحل إلا ما ورد الوحي بتحريمه.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحۡمَ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وصرف ﴿إِنَّمَا﴾ يوجب حصر الأول في الثاني، فيجب انحصار المحرمات فيما ذكر، يعني: وما عداه فهو حلال، إلا أن يرد الدليل بتحريمه.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥].

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن ما لم يبيِّن لنا الشارع تحريمه فهو حلالٌ مباحٌ؛ إذ لو كان محرمًا لبينه ﷻ لنا لئلا نضل، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله ﷺ: «**إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا من سأل عن شيء لم يُحرم، فحرم عليهم من أجل مسألته**»(١).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨).

قال أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ: «دل ذلك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريمٍ خاصٍّ، لقوله: «**لم يحرم**»، ودل على أن التحريم قد يكون من أجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة»(١).

ومن الأدلة: ما رواه ابن ماجه في «سننه»: عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء؟ فقال: «**الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه**»(٢). وهذا نصٌّ في هذه القاعدة، وهو أن ما لم يرد بتحريمه ولا بحله دليلٌ خاصٌّ، فإنه مما عفا الله عنه؛ أي أنه على أصل الحل، فأي شيء سكت عنه النص فإن الأصل فيه الحل.

ومن الأدلة: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يأخذون الأشياء ويعطونها وينتفعون بها بمختلف أنواع الانتفاع من غير سؤال عن حلها، مما يدل على أنه كان قد تقرر في قلوبهم أن الأصل في هذه الأشياء الحل والإباحة؛ إذ لو كان الأمر بخلاف ذلك لما جاز لهم أن يستخدموا ذلك إلا بعد السؤال عن حكمها من حلٍّ أو حرمةٍ، لكن لما كانوا يستخدمون ذلك من غير سبق سؤال عن الحكم دل ذلك على أن المتقرر عندهم في هذه الأشياء أنها حلالٌ، وهذا كالإجماع منهم على هذا الأصل.

وقد نقل أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ اتفاق العلماء السالفين على هذا الأصل فقال: «لست أعلم خلاف أحدٍ من العلماء السالفين في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلقٌ غير محجور»(٣).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٣٧).

(٢) حديثٌ حسنٌ، أخرجه الترمذي (١٧٨٠)، وابن ماجه (٣٣٦٧)، والطبراني في الكبير (٦١٢٤)، (٦١٥٩).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٥٣٨).

فهذه بعض الأدلة التي تفيدك صحة هذا الأصل المهم، ولزيادة الوضوح نضرب لك بعض الأمثلة الفقهية المخرجة على هذا الأصل فأقول:

منها: أن كل ما على وجه هذه الأرض فإنه إن لم يرد بتحريمها فإنها حلالٌ، أيًّا كانت هذه الأشياء.

فأي عين قد اختلف فيها أهل العلم بين مُحِلٍّ لها ومُحرمٍ، فقف مع من قال بالحل؛ لأنه الأصل، إلا إن جاءك المحرم بدليلٍ شرعيٍّ صحيحٍ صريحٍ على التحريم، فإن جاء بالدليل المُحرِّم فأهلًا وسهلًا، وإلا **فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والله أعلم.

ومنها: أن الأصل في جميع العقود الحل، إلا ما ورد الدليل الشرعي الصحيح الصريح بتحريمه، فأي عقد وقع فيه خلاف بين محلل ومحرم، فقف مع القائل بالحل إلا إن جاء المُحرم بالدليل، فإن جاء المُحرم بدليل المنع وكان صالحًا للتمسك به فأهلًا وسهلًا، وإلا فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، والقاعدة في ذلك تقول: «**الأصل في المعاملات الحل والإباحة إلا بدليل**»، وقد شرحناها في كتابنا (قواعد البيوع وفرائد الفروع)، والله أعلم.

ومنها: أن الأصل في الأعيان التي يصح نفعها صحة بيعها، إلا ما ورد الدليل بالمنع منه، فأي عين قد اختلف فيها العلماء هل يجوز بيعها أم لا يجوز، فالأصل أن تقف موقف الحل، إلا إن جاء المانع من بيعها بدليل المنع، فإن جاء به وكان صالحًا للتمسك به فأهلًا وسهلًا، وإلا فالأصل هو البقاء على الحل حتى يرد الناقل.

ومنها: أن الأصل في الأفعال والعادات الحل؛ لأنها شيءٌ من الأشياء، والأصل في الأشياء الحل، إلا ما حرمه الشارع، فأي عادةٍ ثبت الخلاف

فيها بين مجيزٍ ومانعٍ، فقف مع من قال بالحل، إلا إن جاء المانع بدليل المنع وكان صحيحًا صالحًا، فنقول بمقتضـــى الدليل، وإلا فالأصل هو البقاء على الحل حتى يرد الناقل.

ومنها: أن كل شيءٍ ثبت الخلاف فيه هل هو طاهرٌ أم نجسٌ، فقف مع القائل بالحل إلا إن جاء مدعي النجاسة على ذلك بالدليل الشرعي، فإن جاء به صحيحًا صريحًـــا قبلناه وعلى العين والـــرأس، وإلا فالأصل هو الطهارة؛ لأن الأصل في الأعيان الطهارة كما قدمناه سابقًا.

ومنها: اختلف أهل العلم في البـــول واقفًا، والصحيح جوازه من غير كراهة لكن بشـــرطين: الأول: أمن التلوث، والثاني: أن لا يراه أحدٌ، فإذا توفر هذان الشرطان جاز، وحديث حذيفة في «الصحيحين»[1] يدل على ذلك ـ أعني: حديث السباطة ـ، ويدل عليه أيضًا هذا الأصل؛ لأن البول واقفًا فعلٌ من الأفعال وشـــيءٌ من الأشـــياء، والأصل فيهـــا الإباحة، إلا ما ورد الدليل بالمنع منه، ولا نعلم دليلًا مرفوعًا صحيحًا في ذلك؛ أي: في المنع من البول واقفًا، **فالصحيح** إن شاء الله تعالى جواز البول واقفًا بمراعاة الشرطين السابقين، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم في أنواعٍ كثيرةٍ من المياه، كالماء الذي تغير بما لا يشق صونه عنه، والماء الذي رفع بقليله حدث، والماء الذي غمس القائم من نوم الليل يده فيه قبل غســـلها ثلاثًا، والماء الذي اســـتعملته المرأة في طهارة كاملة عن حدث، والماء الذي انغمس فيه الجنب، والماء الذي وقعت فيه نجاسة وكان قليلًا ولم يتغير، والماء المشمس، وماء البئر بالمقبرة، والماء المسخن بالنجاسة، والماء المتغير برائحة الميتة المجاورة له، ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٥)، ومسلم (٢٧٣).

والقول الصحيح والرأي الراجح المليح في كل ذلك الحل والإباحة والطهورية، وجميع ما استدل به المانعون من استعمالها تحريمًا أو كراهة، إما صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة، وقد طرقنا المسألة في كتابينا «إتحاف النبهاء»، و«معين الفقهاء وسلوة الفضلاء» في الأسئلة والأجوبة الفقهية، فهذه المياه السابقة كلها يصدق عليها أنها شيءٌ، والأصل في الأشياء الحل والإباحة والطهارة، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح أن الأصل في الآنية الحل والإباحة والطهارة، والأدلة على ذلك تقرب من الأدلة التي سقناها أول المسألة، فالآنية شيءٌ من الأشياء، والمتقرر أن **الأصل في الأشياء الحل**، فأي إناءٍ اختلف أهل العلم فيه بين مجيز ومانع، فقف مع المجيز، إلا إن جاء المانع بدليل المنع، وإلا **فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والله أعلم.

ومنها: الأصل طهارة الشعور كلها، **واختاره** أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومن ذلك شعر الكلب والخنزير.

قال أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القول الراجح هو طهارة الشعور كلها، شعر الكلب والخنزير وغيرهما؛ وذلك لأن الأصل في الأعيان الطهارة، فلا يجوز تنجيس شيء ولا تحريمه إلا بدليل»[1].

ومنها: أن الأصل جواز استخدام اللباس كله بمختلف أنواعه، إلا ما ورد الدليل بتحريمه، فكل ما كان من اللباس مختصًّا بالرجال، فيجوز لهم استخدامه إلا ما خصه الدليل، وكل ما كان من اللباس مختصًّا

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٦١٧).

بالنساء، فيجوز لهن استخدامه إلا ما خصه الدليل؛ لأن هذه الألبسة أشياء والأصل المتقرر في الأشياء الحل والإباحة والطهارة.

ومنها: أن الأصل في زينة المرأة الحل إلا ما خصه الدليل الشرعي الصحيح الصريح، فأي زينةٍ وقع فيها خلاف هل تجوز أم لا تجوز؟

فانظر في دليل المانع، فإن كان صالحًا للتمسك به واستوفى أركان الاحتجاج به، فقل به في هذه الزينة الخاصة فقط، وإن لم يك صالحًا للاحتجاج به فقل بالحل؛ لأن هذه الزينة شيءٌ من الأشياء، والأصل في الأشياء الإباحة.

ومنها: أن الأصل في الأطعمة الحل، فأي طعامٍ وقع فيه خلاف فالأصل أن تبقى على أصل الإباحة، إلا ما ورد الدليل بمنعه، والحرام من الأطعمة محصورٌ ولله الحمد، والمهم أن الأصل في كل طعامٍ على وجه هذه الأرض هو الحل والطهارة، إلا ما خصه الشارع.

ومنها: أن الأصل في الحيوانات برية كانت أو بحرية الحل والطهارة، إلا ما ورد الدليل بالمنع منه، فيكون ممنوعًا هو بخصوصه، ويبقى ما عداه على أصل الحل، وتقرير هذا الأصل يفيدك جدًّا إذا نظرت في خلاف أهل العلم في بعض الأطعمة.

ومنها: أن الأصل في النباتات برية كانت أو بحرية الحل والطهارة، فأي نبات وقع فيه الخلاف، فالأصل أن تبقى على أصل الحل فيه، إلا إذا جاء المانع بالدليل الشرعي الصحيح الصريح، فيقال بمقتضاه في هذه النبتة بخصوصها، ويبقى ما عداها على أصل الحل؛ لأن هذه النباتات أشياء، والأصل في الأشياء الإباحة.

ومنها: أن جميع ما يخرج من الأرض من المعادن والفحم والذهب والفضة والبترول وسائر ما يخرج منها، كل ذلك الأصل فيه الحل والطهارة، إلا ما ورد بتحريمه النص، وعلى ذلك فقس، وقد شرحنا قاعدة الأصول في الأشياء في رسالةٍ مستقلةٍ بتفصيل وتدليل وتفريع أوسع من ذلك، فارجع إليها إن أردت زيادة المعرفة، والله يحفظنا وإياك، وهو أعلى وأعلم.



صيغ الإباحة

س ما الصيغ التي تعرف بها الإباحة؟ مع التمثيل عليها.

ج أقول: الصيغ التي تعرف بها الإباحة هي كما يلي:

الأولى: النص على الحل، فإذا نص الشارع على حلية الشيء علمنا أن هذا الشيء مباحٌ، وذلك كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقوله تعالى بعد ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقوله ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»(١)، وغير ذلك.

الثانية: التصريح بالترخيص، فإذا لفظ: «رخص» في الأدلة الشرعية فإنها تفيد الإباحة، وذلك ورد في أحاديث كثيرةٍ، نذكر منها الكثير تجميلًا للكتاب بذكر ألفاظ النبوة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (٥٨)، وأحمد (٧٢٣٣)، (٨٧٣٥)، (٩٠٩٩).

فأقول وبالله التوفيق: روى أبو داود في «سننه»: عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «رخص رسول الله ﷺ لأمهات المؤمنين في الذيل شبرًا، ثم استزدنه فزادهن شبرًا، فكن يرسلن إلينا، فنذرع لهن ذراعًا»(١).

وفي «الصحيحين» من حديث أنس: «أن رسول الله ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قميص الحرير من حكة كانت بهما»(٢).

وروى أبو داود في «سننه»: عن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه، عن النبي ﷺ: «أنه رخص في بيع العرايا بالتمر والرطب»(٣).

وروى بسنده أيضًا عن سهل بن أبي حثمة: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر، ورخص في العرايا أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطبًا»(٤).

وروى في «سننه» أيضًا: عن أبي البداح بن عاصم، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل في البيتوتة، يرمون يوم النحر ثم يرمون الغد، ومن بعد الغد ليومين ويرمون يوم النفر»(٥).

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٤١١٩)، وأحمد (٤٦٨٣)، (٤٧٧٣)، وابن ماجه (٣٥٨١)، وابن عدي في «الكامل» (١٠٥٨/٣)، وابن أبي شيبة (٢٤٨٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٩١٩)، ومسلم (٢٠٧٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٣٨٠)، (٢١٨٤)، ومسلم (١٥٣٩)، (١٥٤٠).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٩١)، ومسلم (١٥٣٩)، (١٥٤٠).

(٥) حديثٌ صحيح، أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٠٨/١)، وأحمد (٢٣٧٧٥)، وأبو داود (١٩٧٥)، والترمذي (٩٥٥).

وروى الترمذي في «جامعه»: عن أنس: «أن رسول الله ﷺ رخص في الرقية في الحمة والعين والنملة»(١)، ورواه مسلم أيضًا.

وروى الإمام النسائي في «سننه»: عن صفوان بن عسال قال: «رخص رسول الله ﷺ إذا كنا مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن»(٢).

وروى ابن ماجه في «سـننه»: عن أم المؤمنين عائشة قالت: «رخص رسول الله ﷺ في الرقية من الحية والعقرب»(٣).

وروى أيضًا: عنها: «أن رسول الله ﷺ رخص في زيارة القبور»(٤).

وروى أيضًا: عن عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ: «أنه رخص للمسـافر إذا توضأ ولبس خفيه أن يمسح ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يومًا وليلة»(٥).

وروى أيضًا: عن نافـع، أنه كان يقول: قال ابـن عمر رضي الله عنهما: «رخص رسول الله ﷺ للنساء في التصفيق، وللرجال في التسبيح»(٦)، والأمثلة على ذلك كثيرةٌ، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٩٦).
(٢) أخرجه: الترمذي (٩٨)، وقال: حسن صحيح، والنسائي (١٢٦)، وابن ماجه (٤٧٨).
(٣) أخرجه البخاري (٥٧٤١)، ومسلم (٢١٩٣).
الحمة: هي السم، ومعناه: أَذِن في الرقية من كل ذات سم.
(٤) أخرجه مسـلم (٩٧٧)، بلفظ: «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروهـا...»، وابن ماجه (١٥٧٠)، واللفظ له.
(٥) حديث حسن، أخرجه ابن ماجه (٥٥٦)، وابن خزيمة (١٩٢)، والبزار في «مسنده» (٣٦٢١).
(٦) حديث صحيح بشواهده، أخرجه ابن ماجه (١٠٣٦)، وله شاهد في «الصحيحين» وغيرهما، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري (١٢٠٣)، ومسلم (٤٢٢).

الثالثة: التصريح بنفي الحرج؛ أي: أن يُسأل النبي ﷺ عن شيءٍ فيقول في جوابه: «**لا حرج**»، فنفـي الحرج دليل الحل، ففـي «الصحيح» من حديث عائشة ﵂، أن هندًا امرأة أبي سـفيان ﵄ جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجلٌ ممسكٌ، فهل علي من حرج أن أنفق على عياله من ماله بغير إذنه؟ فقـال النبي ﷺ: «**لا حرج عليك أن تنفقي عليهم بالمعروف**»[(١)].

وروى البخاري في «صحيحه»: عن ابن عباس ﵄، أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير، فقال: «**لا حرج**»[(٢)].

وروى أيضًا: عن ابن عباس ﵄ قال: كان النبي ﷺ يُسـأل يوم النحر بمنى، فيقول: «**لا حرج**»، فسـأله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح، قال: «**اذبح ولا حرج**»، وقال: رميت بعدما أمسيت فقال: «**لا حرج**»[(٣)].

وروى أيضًا: عـن عبد الله بن عمرو، أن رسـول الله ﷺ وقف في حجة الوداع، فجعلوا يسـألونه، فقال رجل: لم أشـعر فحلقت قبل أن أذبح، قال: «**اذبح ولا حرج**»، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: «**ارم ولا حرج**»، فما سُئل يومئذٍ عن شيءٍ قدم ولا أخر إلا قال: «**افعل ولا حرج**»[(٤)].

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَن تَأْكُلُوا۟ مِنۢ بُيُوتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ ءَابَآئِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أُمَّهَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ إِخْوَٰنِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخَوَٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَعْمَٰمِكُمْ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٦٠)،، ومسلم (١٧١٤)، واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٣٤)، ومسلم (١٣٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٣٥).

(٤) أخرجه البخاري (١٧٣٦)، ومسلم (١٣٠٦).

أَوْ بُيُوتِ عَمَّٰتِكُمْ أَوْ بُيُوتِ أَخْوَٰلِكُمْ أَوْ بُيُوتِ خَٰلَٰتِكُمْ أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُۥٓ أَوْ صَدِيقِكُمْ ۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ۚ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُبَٰرَكَةً طَيِّبَةً ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [النور: ٦١].

فكل هذه الأشـياء حلالٌ مباحةٌ؛ لأنه قيل فيها: «لا حرج»، والله ربنا أعلى وأعلم.

الرابعة: مما يعرف به المباح نفي الجناح؛ أي أن يصرح النص بنفي الجناح، فإذا قيل في شيء لا جناح فيه فهو دليلٌ على إباحته وحلّه.

كما قال تعالى في الآية السـابقة: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا۟ جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا ﴾، وقال تعالـى: ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِىٓ ءَابَآئِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآئِهِنَّ وَلَآ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ إِخْوَٰنِهِنَّ وَلَآ أَبْنَآءِ أَخَوَٰتِهِنَّ وَلَا نِسَآئِهِنَّ وَلَا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ ۗ وَٱتَّقِينَ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدًا ﴾ [الأحزاب: ٥٥].

فكل هؤلاء يجوز للمرأة أن تكشـف عنهن، فالكشـف أمام هؤلاء حلال؛ لأنه قيل فيه: ﴿ لَّا جُنَاحَ ﴾.

وقولـه تعالـى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

وهذا دليلٌ على أنه يجوز التعريض بخطبة المرأة المطلقة حال عدتها، ودليل جوازه أنه نفى الجناح بقوله: ﴿ لَّا جُنَاحَ ﴾، وأما التصريح بالخطبة حال العدة فإنه حرامٌ الحرمة المؤكدة.

وقال تعالـــى: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا دليلٌ على جواز دفع مال الخلع وأخذه إذا خافت المرأة أن لا تقيم حدود الله في حياتها الزوجية بســبب كراهتها لزوجها؛ أي إذا كانت الحاجة للفرقة قائمة من قبل المرأة فلها أن تخلع نفسها من زوجها بالمال، فالخلع مع قيام الحاجة الملحة جائزٌ؛ لأن الله تعالى قال فيه: ﴿ لَّا جُنَاحَ ﴾، وهذه صيغة من صيغ الإباحة.

وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [المائـدة: ٩٣]، وهذا من الأدلة الدالة على حلِّ ســائر المطعومات والمشروبات لمن هذه صفاته، ومن المعلوم أن هذه الصفات تقضي قضاءً لازمًا على صاحبها الابتعــاد عن كل ما حرمته الأدلــة من المطعومات والمشروبات، والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ١٩٨]، وهذا دليلٌ على إباحة الاتجار في الحج، أن نفي الجناح دليل الحل، ولكن لا على الوجه الذي يشــغل الحاج عن مقصوده الذي جاء من أجله.

وقال تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا ﴾ [البقرة: ٢٣٠]؛ أي: الزوج الثاني: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وهذا دليلٌ على أن الزوج الذي طلق زوجتــه ثلاثًا يجوز له أن يرجــع لزوجته بعد تزوجها بغيره نكاح رغبة، إن غلب على ظنهما إقامة حدود الله بهذا الاجتماع الجديد.

وقال تعالــى: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وهذا فيه دليلٌ على جواز فطام الطفل قبل الحولين، بشرط رضا الأبوين وتشاورهما، فإذا رأيا بعد التشاور أن المصلحة هو فطامه قبل الحولين فلهما ذلك، ويؤخذ من هذه الآية أن انفراد أحدهما دون الآخر لا يكفي، ولا يجوز لواحد أن يستبد بالرأي من غير مشاورة الآخر، والله أعلم.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]؛ أي: إذا اتفق الوالدان على أن يكون الطفل عند الأب، وقد كانت أرضعته أمه، وأراد الأب أن يسترضع لولده، فلا حرج عليه ولا جناح في ذلك، لكن عليه أن يسلم الأجرة بالمعروف لأم الطفل، وعليه أن يسلم الأجرة بالمعروف للظئر الجديدة، كل ذلك جائزٌ؛ لأنه قيل فيه: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾، ونفي الجناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وهذا فيه دليلٌ على أن المرأة المتوفى عنها زوجها إذا انقضت أربعة أشــهر وعشــرًا، فإنه يجــوز لها أن تتجمــل وتتصنع للخُطاب، ويجوز لها أن تنكح النكاح الطيب، فكل ذلك جائزٌ بالمعروف؛ لأنه قال فيه: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾، ونفي الجناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ [البقــرة: ٢٨٢]، وهذا يدل على جواز تــرك الكتابة في التجارة الحاضرة التي يتم فيها الأخذ والإعطاء حاضرًا في مجلس العقد، فترك الكتابة في مثل هذه الحالة لا بأس به؛ لأنه قيل فيه: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾، ونفي الجناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُواْ دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وهذا يدل على أن الإنسان إذا تزوج امرأة، ولها بنت من زوج سابق، ثم قدر الله تعالى أن طلق أمها قبل أن يدخل بها، ففي هذه الحالة يجوز له أن يتزوج بالبنت؛ لأنه لم يدخل بأمها، فالربيبة لا تحرم بمجرد العقد على أمها، بل لا يحرمها إلا الدخول بأمها، فالتزوج بالربيبة لمن لم يدخل بأمها **جائزٌ** لأنه قيل فيه: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾، ونفي الجناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وهذا يدل على أن المرأة إذا خافت من زوجها أن ينفر عنها، أو أن يعرض عنها، فلها أن تسقط عنه حقها أو بعضه من نفقةٍ أو مبيتٍ أو كسوةٍ، أو غير ذلك مما هو حق لها عليه، ويجوز له قبول هذا الإسقاط.

كل ذلك جائزٌ؛ لأنه من الصلح والصلح خير، ولأن الله تعالى قال فيه: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾، ونفي الجناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُواْ بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَٰعٌ لَّكُمْ﴾ [النور: ٢٩]، وهذا دليلٌ على جواز دخول البيوت التي ليست بمسكونةٍ، إذا كان الإنسان له فيها متاعٌ بغير سابق إذن، وقلنا بالجواز لأنه قال: ﴿لَّا جُنَاحَ﴾، ونفي الجناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍۚ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِۚ ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ لَّكُمْۚ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحُۢ بَعْدَهُنَّۚ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النور: ٥٨]، وهذه

الآية في استئذان الأقارب بعضهم على بعض، فأمر الله المؤمنين أن يستأذنهم خدمهم مما ملكت أيمانهم، وأطفالهم الذين لم يبلغوا الحلم منهم في ثلاثة أحوال: من قبل صلاة الغداة؛ لأن الناس إذ ذاك يكونون نيامًا، ومن الظهيرة لأنهم يضعون ثيابهم، وهو وقت الراحة والقيلولة، ومن بعد صلاة العشاء لأنه وقت النوم.

فيؤمر الخدم والأطفال أن لا يهجموا على أهل البيت في هذه الأحوال، لما يخشى أن يكون الرجل على أهله أو نحو ذلك من الأشغال الخاصة، ولكن في غير هذه الأحوال الثلاث، فإنه لا إثم عليهم في الدخول بلا استئذان.

فيجوز دخول الأطفال على ذويهم بلا استئذان في غير هذه الأحوال الثلاث، ودليل الجواز نفي الجناح، ونفي الجناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿وَٱلْقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍۭ بِزِينَةٍ﴾ [النور: ٦٠]، وهذا يدل على أن العجوز الكبيرة الطاعنة في السن التي لم يبق لها شوق ولا تطلع للنكاح، ولا يتطلع الرجال لمثلها، فإنه يجوز لها أن تضع جلبابها ورداءها، بشرط أن لا تضع على وجهها أي نوعٍ من أنواع الزينة، واستعفافها بجلبابها ورداءها أفضل لها، لكن إن أرادت وضعه في هذه الحالة فلها ذلك؛ لأنه نَفَىٰ عنها الجُناح، ونَفْيُ الجُناح دليل الحل.

وقال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وهذه الآية أصلٌ من أصول المؤاخذة بالخطأ، فمن فعل المحرم وهو مخطئ غير قاصدٍ للمخالفة فلا جناح عليه؛ أي أن فعله

هذا الذي صــدر منه خطأ من غير قصدٍ لا إثم فيــه، ولا يترتب عليه أي شـــيء إلا ما اقتضاه الضمان فقــط، ومنه أخذنا اشــتراط العلم والقصد للتأثيم، **فلا تكليف إلا بعلم ولا تأثيم إلا بقصدٍ**، وهذه قاعدة معتمدة قد شرحناها في مواضع أخر، والله أعلم.

فهذه بعض الأمثلة على هذه الصيغة، وهي كثيرةٌ، ولكن كما ذكرت لك أن الأدلة هي نور الكتاب وجماله وبهــاؤه وزينته وتاجه وحلاوته، فلا خير في كتاب خلا عن الدليل، والله المستعان.

الخامسة: من الصيغ التي تُعْرَفُ بها الإباحة التصريح بـالإذن، كقوله تعالــى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ [الحج: ٣٩]، وقوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِىِّ إِلَّآ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَـٰظِرِينَ إِنَىٰهُ ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

السادسة: التصريح بـالمشــيئة؛ أي: أن يَرُدَّ الشارع الأمر إلى مشيئة الإنسان، فيخيره بين الفعل والترك، أو يخيره بين أنواع متعددة، ويرد أمر التحديد إلى اختيــاره هو، فهذا دليل الحل، والأمثلــة على ذلك كثيرةٌ، ونذكر لك طرفًا منها:

روى الترمــذي في «جامعــه»: عن عائشــة رضي الله عنها: أن حمزة بن عمرو الأسلمي سأل رســول الله ﷺ عن الصوم في السفر؟ وكان يسرد الصوم، فقال رسول الله ﷺ: «**إن شئت فصم، وإن شئت فأفطر**»[1]، وهو دليل جواز الأمرين في السفر.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٤٣)، ومسلم (١١٢١).

وعن جابر بن سمرة رضي الله عنه: أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت توضأ، وإن شئت فلا تتوضأ...**»، الحديث[1]، وهو دليلٌ على جواز الوضوء من لحم الغنم وجواز الترك، فالأمران جائزان.

وعن أنس رضي الله عنه في كتاب (مقادير الزكاة)، وهو كتاب طويل، وفيه: «**فإذا كانت سائمة الرجل ناقصة من أربعين شاة شاة واحدة فليس فيها صدقة إلا أن يشاء ربُّها**»، فهذا فيه دليلٌ على جواز إخراج الزكاة من النصاب إذا كان ناقصًا، ومن غير وجوب بل الأمر على **الجواز**.

وفي الحديث أيضًا: «**فإن لم تكن إلا تسعين مئة فليس فيها شيء إلا أن يشاء ربها**»[2]، فهذه بعض الأمثلة التوضيحية فقط.

السابعة: التصريح بأن هذا الشيء مسخر لنا: كما في قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ﴾ [الحج: ٦٥].

وقوله تعالى في بهيمة الأنعام: ﴿كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الحج: ٣٦]، وقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ﴾ [إبراهيم: ٣٢]، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، وغير ذلك.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٥٤).

الثامنة: الإنكار على تحريم الشــيء، فإن إنكار التحريم دليل الحل، كقولــه تعالــى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فإنكار تحريم الزينة دليل علــى أنها حلال، وكقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المائــدة: ٨٧]، فإنــكار تحريم هذه الطيبات دليل على أنها حــلال، وقوله تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِۖ نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣ ـ ١٤٤]، فإنكاره جل وعلا على من حرم شيئًا من ذلك دليل على أنه حلال مباح، وقال تعالى في سياق الإنكار على المشركين: ﴿وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفْتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٤٠]، فإنكاره هذا دليل على حلّ ما حرموه من بهيمة الأنعام.

التاسعة: ما سكت عنه الدليل الشــرعي، فإن الأصل فيما سكت عنه النص الحل والإباحة؛ وذلك لأن الحرام قد فُصِّــلَ لنا، كما قال تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩].

وفي «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين في المسلمين جرمًا من سأل عن شــيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته»[١]، فدل ذلك على أن الأصل في المسكوت عنه الحل، وقد صرح النبي ﷺ بذلك في قوله: «وما سكت عنه فهو مما عفا عنه»[٢]، أو كما قال ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٩)، ومسلم (٢٣٥٨).

(٢) أخرجه الترمذي (١٧٨٠)، وابن ماجه (٣٣٦٧)، والطبراني في «الكبير» (٦١٢٤)، (٦١٥٩).

وبناءً عليه فنقول: كل لباس لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل زينة لم يأت في تحريمها نصٌّ فالأصل فيها الحلّ، وكل حيوان لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحلّ، وكل مأكول أو مفروش لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحلّ، وكل عادة لم يأت في تحريمها نصٌّ فالأصل فيها الحلّ.

وكل معاملة لم يأت في تحريمها نصٌّ فالأصل فيها الحل، وكل مركوب لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل قول لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل حلية لم يأت في تحريمها نصٌّ فالأصل فيها الحل، وكل آنية لم يأت في تحريمها نصٌّ فالأصل فيها الحل.

وكل عُرفٍ لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل فعل لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل وكالة لم يأت في منعها نصٌّ فالأصل فيها الحل، وكل نكاح لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل شرط لم يأت في منعه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل نبات أو ثمر لم يأت في تحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل إجارة لم يأت بتحريمها نصٌّ فالأصل فيها الحل، وكل هدية لم يأت بمنعها نصٌّ فالأصل فيها الحل، وكل وقف لم يأت بتحريمه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل وصية لم يأت بمنعها نصٌّ فالأصل فيها الحل.

وكل نوع من أنواع الاستمتاع بالزوجة لم يرد بمنعه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل بيع لم يأت بمنعه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل شراء لم يأت بمنعه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل تملك لم يرد بالمنع منه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل تجارة لم يرد نصٌّ بمنعها فالأصل فيها الحل.

وكل مرئيٍّ لم يرد نصٌّ بمنع رؤيته فالأصـــل في رؤيته الحل، وكل مسموع لم يرد بمنع سماعه نصٌّ فالأصل في سماعه الحل، وكل طيب لم يرد نصٌّ بمنعه فالأصل فيه الحل، بل أقول: كل مشموم لم يرد نصٌّ بمنع شمه فالأصل فيه الحل، وكل ملموس لم يرد نصٌّ بمنع لمسه فالأصل فيه الحل، وكل دواء لم يرد نصٌّ بمنع التداوي به فالأصل فيه الحل.

وكل صيد لم يرد نصٌّ بمنع اصطياده فالأصل فيه الحل، وكل صلح لم يرد بمنعه نصٌّ فالأصل فيه الحـــل، وكل إحياء للأرض الميتة لم يرد بمنعه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وكل مكان لم يمنع النص من الصلاة فيه فالأصل في الصلاة فيه الحل، وكل اســـم من الأسماء لم يرد بمنعه نصٌّ فالأصل فيه الحل، وغير ذلك مما يصعب حصره إلا بكلفة، فهذه بعض الصيغ المفيدة للإباحة، والله ربنا أعلى وأعلم.

المبحث السادس

التكليف وشروطه



- تعريف التكليف.
- شروط التكليف.
- تكليف الجن.
- تكليف المعدوم.
- اشتراط القدرة في التكليف.
- اشتراط العقل للتكليف.
- العته وأحكام المعتوه.
- الناسي وتكليفه.
- النسيان والأوامر والنواهي.
- تكليف الصبي المميز.
- الأمثلة على عدم تكليف الصبي.
- أداء الصبي المميز عبادة.
- اشتراط العلم للتكليف.
- الجهل ضد العلم.
- اشتراط الاختيار للتكليف وأثر الإكراه.
- حقيقة الإكراه وأثره.
- حل الإشكال الوارد على أثر الإكراه.
- تكليف السكران وعدمه.
- طلاق الغضبان.
- شروط التكليف.

تعريف التكليف

س: عرف التكليف؟ وما مدى صحة إطلاقه على الأحكام الشرعية الخمسة؟

ج: أقول: التكليف لغةً[١]: هو الأمر بما فيه كلفة، ومنه قول الخنساء[٢] في أخيها صخر[٣]:

يكلفه القوم ما نابهم[٤] وإن كان أصغرهم مولدا[٥]

وأما تعريفه اصطلاحًا[٦]: فقد اختلف فيه الأصوليون، والأقرب عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن يقال في تعريفه: «**إلزام مقتضى خطاب الشرع**»؛ أي أننا مكلفون بمقتضى خطاب الشرع.

---

(١) جاء في «القاموس المحيط» (٣/ ١٩٨)، و«المصباح المنير» (٢/ ٨٢٨)، والتكليف: الأمر بما يشق، وتَكَلَّفه: تجشمه.

(٢) وهي: تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، من بني سليم، من أهل نجد، أشهر شواعر العرب، وأشهرهن على الإطلاق، عاشت في الجاهلية، وأدركت الإسلام فأسلمت، ووفدت على رسول الله ﷺ مع قومها، فكان رسول الله ﷺ يستنشدها ويعجبه شعرها، توفيت سنة ٢٤هـ. الشعر والشعراء لابن قتيبة (٢١٣)، وأسد الغابة (٧/ ٨٨).

(٣) وهو: صخر بن عمرو بن الحارث، قتل يوم كلاب، وقيل: يوم ذي الأثل، طعنه ربيعة بن ثعلبة الأسدي، وكان من فرسان العرب وشجعانهم. فلما قتل رثته أخته الخنساء بقصيدة طويلة مطلعها:

أعيني جودا ولا تجمدا ألا تبكيان لصخر الندا

(٤) في «ديوان الخنساء» (٣١) ما عالهم.

(٥) «ديوان الخنساء» (٣١) ط. الأندلس.

(٦) انظر: «التعريفات» (٥٨)، طبعة الحلبي، و«المدخل إلى مذهب أحمد» (٥٨)، و«الروضة» (٢٦)، و«مختصر الطوفي» (١١)، و«الفروق» (١/ ١٦١)، و«مختصر التحرير شرح الكوكب المنير» (١/ ٤٨٣).

فإن كان الخطاب بأمر إيجاب فنحن مكلفون باعتقاد وجوبه وبلزوم فعله امتثالًا؛ لأن هذا هو بعينه مقتضى أوامر الوجوب.

وإن كان الخطاب بأمر استحباب فنحن مكلفون باعتقاد استحبابه، وبفعله على وجه الأفضلية وطلب كمال الأجر والثواب؛ لأن هذا هو مقتضى أمر الاستحباب.

وإن كان الخطاب بنهي تحريمٍ فنحن مكلفون باعتقاد تحريمه وبتركه لزومًا على وجه نستحق معه العقاب لو فعلناه؛ لأن هذا هو مقتضى خطاب النهي الجازم.

وإن كان الخطاب بنهي كراهة فنحن مكلفون باعتقاد كراهته وبتركه من باب التنزيه لا من باب اللزوم؛ لأن هذا هو مقتضى خطاب نهي الكراهة.

وإن كان الخطاب بالإباحة فنحن مكلفون باعتقاد حله وبمقتضاه الذي هو التخيير بين الفعل والترك.

فبان لك بذلك أننا مكلفون بما تقتضيه خطابات الشارع، فصح قولنا أن التكليف إلزام مقتضى خطاب الشرع، فالواجب ملزمون باعتقاد وجوبه وبفعله لزومًا، والمحرم ملزمون باعتقاد حرمته وبتركه لزومًا، والمندوب ملزمون باعتقاد ندبه، والمكروه ملزمون باعتقاد كراهته، والمباح ملزمون باعتقاد إباحته.

والتكليف في هذه المراتب الخمسة يتفاوت، فالواجب والحرام أعلاهما، والمكروه والمندوب أوسطها، والمباح أدناها، وهذا التعريف للتكليف هو أقرب التعاريف ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله ربنا أعلى وأعلم.

وأما إطلاق لفظ التكليف على الأحكام الشرعية، فأقول فيه وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل والعون وحسن التحقيق: إن الأصل جواز إطلاق هذا اللفظ على هذه الأحكام، ولا نشك أبدًا في جواز إطلاق ذلك، فإن من هو خير منا أطلقوه عليه وهم الصحابة رضي الله عنهم.

فقد روى مسلم وغيره في «صحيحه» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لما نزلت على رسول الله ﷺ: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، قال: فاشتد ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كُلِّفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها...»، الحديث بتمامه[1].

والشاهد منه: هو قولهم رضي الله عنهم وأرضاهم: «**كلفنا من الأعمال ما نطيق**»، فقد أطلق الصحابة على الصلاة والصيام والجهاد والصدقة اسم التكليف، وحيث أطلقه الصحابة فلا داعي للتشديد فيه، فقد سموه تكليفًا مع أنهم أكمل الأمة عقولًا، وأشدها تعبدًا، وأكملها إيمانًا.

ويدل على الجواز مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فإن منطوق هذه الآية هو أنه جل وعلا لا يكلف النفس إلا ما كان داخلًا تحت وسعها وطاقتها، ويفهم منه أنه يكلف النفس بما هو في وسعها وفي حدود طاقتها، فالتكليف في هذه الآيات مثبتٌ ومنفي، فالمنفي هو التكليف بما ليس في وسع النفس، والمثبت هو التكليف بما هو في وسعها، وهذا واضحٌ.

(١) أخرجه مسلم (١٢٥).

فالأصل في هذا الإطلاق الجواز، ولو ذهبت تقلب كتب الأصول وكتب الفقه على مختلف مذاهبها لوجدت أهل العلم يعبرون عن هذه الأحكام الشرعية بقولهم: **الأحكام التكليفية**، فهو كالإجماع منهم على جواز ذلك.

ولكن ومع القول بالجواز إلا أنه ينبغي التنبيه على أن الشرائع كلها هي قرة عيون المؤمنين، وراحة قلوبهم وانشراح صدورهم، وطمأنينة أرواحهم وغاية مطلوبهم، وسعادة عيشهم، وفرج همومهم وكروبهم، وأنها حياتهم الحقيقة التي لا يحيون إلا بها، فهي لهم بمثابة الماء للسمك، والمؤمنون يتفاوتون في استشعار ذلك تفاوتًا عظيمًا، فكلما ازداد إيمان العبد كلما ازداد إحساسه بذلك.

ولذلك فإن العبادة تثقل على القلب والبدن كلما خلي القلب من الإيمان، فأثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر كما في الحديث[(١)]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓا۟ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُوا۟ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾ [التوبة: ٥٤].

وأما المؤمنون حقًّا فإنهم لا يستثقلون شيئًا من التعبدات، بل هي عندهم حياة ونور وروح، وجنة ونعيم، وسرور وحبور، وراحة وسعادة، وفي الحديث: «**أرحنا يا بلال بالصلاة**»[(٢)]، وفي الحديث: «**وإن كان الرجل ليؤتى به يُهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف**»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٧)، ومسلم (٦٥١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٣٠٨٨)، (٢٣١٥٤)، وأبو داود (٤٩٨٥)، (٤٩٨٦)،، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٣٩٦).

(٣) أخرجه مسلم (٦٥٤).

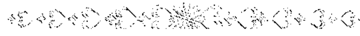
وبناءً عليه فإذا كان يُخشى أن يقوم في قلب السامع من قولنا: «التكليف»، أن التعبدات من فعل المأمور أو ترك المحظور كلها كلفة ومشقة وتعب، ولا حَظَّ للنفس فيها، وأنها خلاف مقصود القلب، أو أنه لا حكمة من ورائها إلا مجرد الفعل والامتحان فقط، أو أنها تقوم مقام التعويض بالأجر المترتب عليها ونحو ذلك، إن كان يخشى من فهم ذلك فاترك التعبير بلفظ التكليف، واستغنِ عنه بلفظ: «الأمر والنهي».

وقد تقرر في القواعد **أن سد الذرائع مطلوب**، فإذا كانت هذه الكلمة سيفهم منها خلاف مقصود الشارع فتركها هو الأفضل، وكذلك إذا كنت تخاطب بهذه الأحكام طائفة لا تفهم من التكليف إلا ما ذكرناه سابقًا، فلا تعبر عن الأحكام الشرعية بلفظ التكليف سدًا للذريعة، ألا ترى أن الله تعالى نهى المؤمنين أن يقولوا: ﴿رَٰعِنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، وأمرهم أن يقولوا ﴿ٱنظُرۡنَا﴾ [البقرة: ١٠٤]، حتى لا يجد اليهود مدخلًا لسب رسول الله ﷺ!

فالتعبير بالتكليف جائزٌ ولا شك، ولكن إن كان التعبير يلزم منه شيءٌ من المفاسد فتركه هو الذي ينبغي، تحقيقًا للمصلحة ودرءًا للمفسدة؛ وذلك لأن درء المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح، والمتقرر شرعًا: أن الشريعة جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتقليل المفاسد وتعطيلها.

وهذا هو الذي يظهر من كلام الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه عبر بلفظ التكليف كثيرًا في كتبه، وذلك في مواضع لا تحصى، ولكن ذهب إلى أنه إن كان سيفهم من قولنا: «التكليف» شيء من المفاسد فلنتركه، فليس

مراد شيخ الإسلام من كلامه على هذه المسألة نفي تسمية الأوامر تكليفًا، لا، وإنما قصده نفي التوهمات الفاسدة، والرد على المذاهب الكاسدة في فهمها لهذه الكلمة، فلا يخرج كلامه عن ما قررناه سابقًا. **والخلاصة** أن إطلاق لفظ التكليف على الأحكام الشرعية الأصل فيه الجواز إلا إن ترتب عليه مفسدة فيترك، هذا هو التحقيق في هذه المسألة، والله ربنا أعلى وأعلم.



شروط التكليف

 ما شروط التكليف إجمالًا؟

ج أقول: لقد قسَّم أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ شروط التكليف إلى قسمين:

شــروط ترجع إلى المكلف نفسه، وشــروط ترجع إلى **المكلف به**، وذكروا ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الشــروط التي تعود إلى المكلف هي: الحياة، والعقل، والاختيار، وفهم الخطاب، والعلم، والقدرة، وأن يكون من الثقلين الإنس والجن، فإذا اجتمعت هذه الشروط في أحد فإنه يوصف بأنه مكلفٌ، وأما الشروط التي ترجع إلى المكلف به فأن يكون معلومًا ومقدورًا عليه، وفيها مسائل وتفاصيل ســيأتي ذكرها واحدة واحدة بما يخصها من الدلائل والفروع، إن شاء الله تعالى.

تكليف الجن

س/ هل الجن مكلفون؟ وما الأدلة على ذلك؟ وما طبيعة التكليف المنوط بهم؟

ج/ أقول: نعم، الجن مكلفون وهذه قضية قطعية ومسلمة ثابتة الثبوت القطعي اليقيني بالأدلة من الكتاب والسنة والإجماع[1]، فهم مأمورون بفعل الطاعات ومنهيون عن فعل المعاصي، ولا نقول: هذا قول أهل السنة فقط، بل هو قول جماهير أهل الإسلام ولا اعتداد ولا عبرة بالأقوال الزائغة عن الحق والمائلة عن الهدى، والمبنية على التخرصات الكاذبة والظنون الباطلة العاطلة، فهم مكلفون بالإسلام ومنهيون عن الشرك، ومكلفون بالإيمان ومنهيون عن الكفران، ومكلفون بالصلاة والزكاة والحج والصيام، ومنهيون عن تركه.

ومكلفون بالجهاد وببر الوالدين، ومنهيون عن العقوق، وعن أكل الربا وقتل النفس، وشهادة الزور، والزنا، والكذب، والقذف، والسرقة، وشرب الخمر، وهكذا.

وبالجملة فنقول: كل ما أمر الشارع به أمر إيجاب أو استحباب، فإنه عامٌّ للثقلين الإنس والجن، وكل ما نهى عنه الشارع نهي تحريم أو كراهة فهو عامٌّ للثقلين للإنس والجن، وكل مباح شرعًا فإن إباحته عامةٌ للثقلين، والأدلة على تكليف الجن كثيرة ونذكر منها ما يلي:

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٩/ ١٩٣٨).

فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وهذه الآية نصٌّ صريحٌ قاطع الدلالة في إثبات تكليف الجن، وبيان الحكمة والغاية من خلقهم، وأن المقصود بذلك عبادة الله وحده بفعل المأمور إيجابًا واستحبابًا، وترك المنهي تحريمًا أو كراهة، ما أعظم ذلك وأجلّه وأكبره، توحيده جل وعلا وإفراده بالعبادة.

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وهذا نصٌّ قاطعٌ بأن الجن مكلفون بالإيمان بالرسل، ومتعبدون باتباع ما يقصه الرسل عليهم من الآيات، فكما أن الرسل مبعوثون إلى الإنس فكذلك أيضًا هم مبعوثون للجن؛ ولذلك فإن الثقلين يوم القيامة يسألهم الله تعالى عن مجيء الرسل إليهم وإبلاغهم آياته، فيقرون ويعترفون بأن الرسل قد آتوا وبلغوا، وأنه لا حجة لهم، فيقال لهم: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ﴿٢٩﴾ قَالُوا۟ يَٰقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٠﴾ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ يَغْفِرْ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [الأحقاف: ٢٩ ـ ٣١]، وهذه الآيات تدل على تكليف الجن من عدة وجوه:

أحدها: أن الله تعالى هو الذي صرفهم إلى نبيه ﷺ لاستماع القرآن، وحكمة ذلك وغايته أن يؤمنوا به ويأتمروا بأوامره وينتهوا عن نواهيه.

ثانيها: أنهم لما استمعوا تواصوا بالإنصات له، وبعد سماعه اعترفوا بأنه يهدي إلى الحق وإلى صراط مستقيم، وأنه متوافقٌ لما جاء به موسى عليه السلام من قبل، وهذا يدل على أن عندهم آلات الفهم والعقل، وأنهم قادرون على امتثال ما فيه من العلم النافع والعمل الصالح، وهي شروط التكليف، فإن من كان قادرًا على العلم والفهم فإنه مكلف.

ثالثها: أنهم بعد سماعهم للقرآن وإيمانهم به أسرعوا إلى قومهم منذرين يقولون لهم: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾، وهذا نصٌّ صريحٌ في أنهم مكلفون بالإيمان بهذا القرآن، ومن المعلوم أن الإيمان به يتضمن امتثال أوامره واجتناب نواهيه وتصديق أخباره، وإيمانهم بالقرآن مستلزم للإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام، فأي دليل أصرح من هذا الدليل، ولكن سبحان من أعمى قلوب بعض الطوائف عن هذا النور الذي يبهر العيون وينير الصدور، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا ۝٢ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ [الجن: ١ - ٣]، إلى قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾ [الجن: ١٥]، وهذه الآية دليلٌ على تكليف الجن من عدة وجوه:

أحدها: أن إخبار الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام بهذا الاستماع فيه التصريح بأن هؤلاء النفر قد آمنوا؛ وقرَّ الإيمان في قلوبهم، وهذا فيه دليلٌ أنهم مكلفون بالإيمان به، وإلا لما كان في هذا الإخبار فائدة، ولم يكن ليمدح هؤلاء بأنهم فعلوا شيئًا لم يكلفوا به، فلما أخبر بذلك إخبار المادح لهم، دل ذلك على أنهم فعلوا ما كان يجب أن يفعلوه، وهو الإيمان بالرسول وبالقرآن.

ثانيها: أنهم تعجبوا من هذا القرآن من بيانه وفصاحته وبلاغته ومعانيه وأخذه بمجامع القلوب، وهذا فيه دليلٌ على أن عندهم القدرة على الفهم والتذكر والاتعاظ والاعتبار والعقل، وهذا كافٍ في تكليفهم، فما المانع من تكليفهم وهم عقلاء يفهمون وقادرون على الامتثال.

ثالثها: التصريح بوقوع الإيمان منهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا﴾، وهذا نصٌّ صريحٌ قاطعٌ في أنهم مكلفون بالإيمان بالرسول وبالقرآن، ومنهيون عن الشرك.

رابعها: في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١]، ولا يعرف الصالح من غيره إلا بمتابعة الرسل الذين بعثوا إليهم، فمن تابع رسوله الذي بعث إليه فهو الصالح، ومن خالف واستكبر فهو الطالح، وهذا فيه دليلٌ على أن منهم طائفة قد آمنوا برسولهم، واتبعوا ما جاؤوا به من الحق وهؤلاء هم الصالحون، وهذا يدل على أنهم مكلفون.

خامسها: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ وَمِنَّا ٱلۡقَٰسِطُونَۖ فَمَنۡ أَسۡلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوۡاْ رَشَدٗا ١٤ وَأَمَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبٗا﴾ [الجن: ١٤ ـ ١٥]، وهذا فيه دليلٌ على أنهم مكلفون، وأن المسلمين منهم هم الناجون، وأما القاسطون المشركون فهم الخاسرون، وكل ذلك دليلٌ على أنهم مطالبون بالإسلام والإيمان، ومنهيون عن الشرك والطغيان، وبالجملة فسورة الجن من أولها إلى آخرها كلها أدلة على القول بتكليف الجن، كما هو قول جماهير أهل الإسلام، والله أعلم.

ومن ذلك: سورة الرحمن، فإن الله تعالى قد ذكر فيها قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، في واحد وثلاثين موضعًا، والخطاب فيها للثقلين، وهذا يفيد أنهم مكلفون بالإيمان بالله، والاعتراف بعظيم

نعمته عليهم، والقيام بحق هذه النعم من شكرها باللسان والجوارح وقبل ذلك بالقلب، ومأمورين بالإيمان بجميع القضايا والشرائع التي أخبرت عنها هذه السورة العظيمة، والله أعلم.

ومن ذلك: قوله تعالى في سورة سبأ إخبارًا عن سليمان ﷺ: ﴿ وَمِنَ ٱلْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [سبأ: ١٢]، وهذا تهديدٌ للجن بالعذاب الشديد حال زيغهم عن أمره جل وعلا، وهو يدل على تكليفهم وإلا لما استحقوا العذاب على هذه المخالفة.

ومن ذلك: ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عامر قال: سألت علقمة: هل كان ابن مسعود مع رسول الله ﷺ ليلة الجن؟ قال علقمة: أنا سألت ابن مسعود فقلت: هل شهد أحد منكم مع رسول الله ﷺ ليلة الجن قال: لا ولكنا كنا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة ففقدناه فالتمسناه في الأودية والشعاب، فقلنا: استطير أو اغتيل. قال: فبتنا بشر ليلةٍ بات بها قومٌ، فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء، قال: فقلنا: فقدناك يا رسول الله، فطلبناك فلم نجدك، فبتنا بشر ليلة بات بها قومٌ، فقال: «**أتاني داعي الجن، فذهبت معه فقرأت عليهم القرآن**»، قال: فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد، فقال: «**لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم**»، فقال رسول الله ﷺ: «**فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم**»[١].

وهذا نصٌّ صحيحٌ صريحٌ في تكليف الجن لدعوتهم له، وذهابه إليهم، وقراءة القرآن عليهم، وهذا دليلٌ على أنهم مكلفون بهذا الكتاب كما أن الإنس مكلفون به.

---

(١) أخرجه مسلم (٤٥٠).

ومن ذلك: حديث ابن عباس ﵄ قال: «انطلق رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء، وأرسلت عليهم الشهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا: ما لكم؟ قالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء، وأرسلت علينا الشهب، قالوا: ما ذاك إلا لشيء حدث، فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء، فانطلقوا يضربون مشارق الأرض ومغاربها، فمر النفر الذين أخذوا نحو تهامة وهم بنخلة عامدين إلى عكاظ، فأتوا على النبي ﷺ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا: هذا الذي حال بيننا وبين خبر السماء، فرجعوا إلى قومهم فقالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ الآية»[١].

فقد دل هذا الحديث على استماع الجن للقرآن وتعجبهم منه، ثم انطلاقهم إلى قومهم منذرين، ولا شك أن هذا يدل على تكليفهم، وإلا لما انطلقوا وتكلفوا الاستماع والإنذار والتحذير لأقوامهم، والله أعلم.

ومن ذلك: ما رواه مسلم أيضًا، من حديث أبي هريرة ﵁، أن رسول الله ﷺ قال: «**فُضِّلت على الأنبياء بستٍّ: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض مسجدًا، وأُرسلت إلى الخلق كافة، وخُتم بي النبيون**»[٢]، ومحل الشاهد منه قوله: «**وأُرسلت إلى الخلق كافة**»، فإنه لفظٌ شاملٌ للثقلين، وأنت خبير بأن حمله على الإنس فقط تخصيص للفظ بلا دليلٍ، وقد تقرر في القواعد أن **الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصص.**

---

(١) أخرجه البخاري (٧٧٣)، ومسلم (٤٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (٥٢٣).

وذكر الشيخ علاء الدين الهندي في «كنز العمال» رواية لهذا الحديث، وهي قوله: «**أُرسلت إلى الإنس والجن**»[١]، وهي عند الإمام أحمد في «المسند» عن أبي ذر.

إذا علمت هذا فأقول: القول الصحيح والرأي **الراجح** في هذه المسألة هو القول بأن تكاليف الجن مماثلة لتكاليف الإنس؛ وذلك لأن الآيات والأحاديث الدالة على تكليفهم بشريعة نبينا ﷺ جاءت عامة في كل شيء، فإذا ثبت إرساله ﷺ إليهم كإرساله إلينا لزمهم - أي: الجن - على هذا الأساس أن يكون التكليف واحدًا.

ولكن مع القول باتحاد نوعية التكاليف قد يكون بعض شروط العبادات لا تتحقق فيهم لعدم وجودها في طبيعة خلقهم، كاشتراط القدرة بالراحلة في الحج، فإنه غير مشترط فيمن يطير منهم، ونحو ذلك.

وإلا فالأصل أن التكاليف واحدة، والقرآن والسنة قد علما ولا خفاء فيهما، وقد خوطب بهما جميع الثقلين، وفيهما كل التكاليف الشرعية التي طولب بها الثقلان، فكيف يدخل الجهل في ذلك.

وبناءً عليه فهم مطالبون بالإسلام والإيمان؛ أي الشهادتين وشروطها الثمانية المعروفة، ومنهيون عن الوقوع في شيء من نواقضها، ومطالبون باعتقاد أهل السنة والجماعة، ومنهيون عن سلوك مناهج أهل البدع، ومطالبون بالصلاة وشروطها، وبالزكاة، وبالصوم، وبالحج، وببر الوالدين، وبالصدق، وبالوفاء بالعقود، وأداء الأمانات إلى أهلها، وبالحكم بين بعضهم بالعدل، وبصلاة الجماعة، وبصلاة

---

(١) أخرجه البزار (٤٧٧٦)، والبيهقي في «الكبرى» (٤٢٦٦)، وفي «الشُّعب» (١٤٠٣).

العيديـــن، وبالجهـــاد بالمال والنفـــس، وهكذا في ســـائر مأمورات الشريعة.

ومنهيون عن الشرك، والسحر، والكهانة، واتخاذ الوسائط بينهم وبين الله، وقتل النفس، وإيذاء بني آدم بالمس ونحوه، وعن الزنا، والســـرقة، والربا، والكذب، والنفاق بأنواعه، وعن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وعن شرب الخمر، وعن الغش، وعن أكل الأموال بالباطل، وعن الظلم والبغي، وعن أكل الحرام بجميع أنواعه، وعـــن الغيبة، والنميمة، وظن السوء.

وبالجملة نقول: هم مكلفون بفعل ما أمر الله به ورســـوله وجوبًا في أوامر الوجوب، واســـتحبابًا في أوامر الاســـتحباب، ومكلفون باجتناب جميع ما نهى الله عنه ورســـوله ﷺ تحريمًا فيمـــا كان من قبيل التحريم، وكراهة فيما كان من قبيل الكراهة، ومن قـــال غير ذلك فإنه قد جاء بما لا دليل عليه، والله أعلم.

تكليف المعدوم

س: ما القول الصحيح المعتمد في مسألة تكليف المعدوم؟ مع بيانه بالدليل والتعليل.

ج: أقول: هذه المسألة ليست من المسائل الكبار، ولكن لأن المعتزلة خالفوا فيها، أحببت أن أقيدها لبيان الحق فيها من الباطل، فأقول: المراد بالمعدوم هو من لم يوجد في زمن نزول الخطاب الشرعي، كالأجيال التي جاءت بعد عهد النبوة إلى عهدنا هذا، وكالأجيال التي لم توجد الآن، وإنما ستوجد في الأزمنة اللاحقة، فهذا هذا هو الذي يسميه أهل العلم بالمعدوم، فهل المعدوم حال كونه معدومًا لم يوجد بعد يصح أن يوصف بأنه مكلف؟

وهل يصح أن يكون المعدوم داخلًا في خطاب التكليف بالأصالة؟

هذه المسألة فيها موضع اتفاق وموضع خلاف، فأما موضع الاتفاق فيها، فقد اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن المعدوم لا يتعلق به حكم الخطاب إلا بعد وجوده.

أي: أن المعدوم حال كونه معدومًا لا يستطيع فهم الخطاب ولا تعقله ولا امتثاله؛ لأن ذلك لا يكون إلا بالحياة، وهي لم توجد فيه بعدُ، فيمتنع في العقل والحس أن يُطلب من المعدوم أن يفهم خطاب الشارع، ويمتنع أن يطلب منه أن يمتثله، هذا كله محال في العقل والحس.

وبناءً عليه فإنه يمنع أن يتوجه إلى المعدوم خطاب التكليف حال عدمه، بمعنى أنه لا يطلب منه حين عدمه أن يفهم ويفعل ويمتثل، فهذا

الموضع اتفق عليه أهل العلم، وقد نقل اتفاقهم هذا الشيخ تقي الدين أبو العباس فإنه قال: «ولا نزاع بينهم أنه لا يتعلق به حكم الخطاب إلا بعد وجوده»[١].

وكذلك نقل الإجماع على ذلك المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ[٢] في «التحرير»، وغيرهم من الأصوليين.

وأما موضع الخلاف فهو دخول المعدوم في عموم خطاب التكليف، أي هل يصح مخاطبة المعدوم بخطاب التكليف حال عدمه، فإذا وجد وكلف عمَّه ذلك الخطاب الذي خوطب به غيره، ولا يحتاج لخطابٍ جديدٍ، أم أنه لا يصح أن يخاطب المعدوم إلا حال وجوده، فلا يكفي ذلك الخطاب الأول الذي وجد حال عدمه؟ أي: هل لا بد من تجديد خطاب لكل معدوم إذا وُجِدَ، أم يكفي الخطاب الأول، ويدخل فيه المعدوم، فإذا وجد وتحققت فيه شروط التكليف لزمه حكم ذلك الخطاب تبعًا للأوائل من غير خطاب جديد؟

فهذه الجزئية حصل فيها خلافٌ، ولكن الحق الذي لا مرية فيه وهو قول أهل السنة والجماعة، ولا ينبغي القول بغيره، هو أن المعدوم مكلف إذا وجد بالخطاب الأول ولا نحتاج في تكليفه لخطاب جديد، ولا نفتقر إلى إدخاله مع الأوائل بالقياس عليهم؛ لأنه كان داخلًا معهم بالأصالة.

فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، خطابٌ عامٌّ للموجودين في زمن الخطاب ولسائر من يأتي بعدهم إلى أن تقوم الساعة، وقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، خطابٌ عامٌّ للموجودين في زمن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ١٨٢).

(٢) «التحبير شرح التحرير» (٣/ ١٢١٦).

الخطاب ولسائر من يأتي بعدهم، فمن وجد منهم وتحققت فيه شروط التكليف طولب بامتثال حكم هذا الخطاب الذي نزل في الأزمنة الماضية.

ولا أقول: إن هذا قول جمهور الأصوليين فقط.

وإنما هو قول أهل السنة والجماعة، ولا عبرة بمن تأثر بالآراء الكلامية من أهل الأصول من الذين يقررون في كتبهم مذهبًا مخالفًا لما ذهب إليه السلف الصالح، وأما المعتزلة فإنهم ذهبوا إلى أن المعدوم لا يدخل في خطاب التكليف العام، بل لا بد إذا وجد من خطابٍ خاصٍّ به، أو لا بد من دليل القياس حتى نلحقه بهم، أما أنه يدخل في الخطاب الأول فلا، فإذا كلف بعد وجوده لم يعمّه الخطاب الموجّه إلى الموجودين، وهذا مذهب باطلٌ، والحق هو الأول، والأدلة عليه كثيرة جدًّا، ونذكر لك طرفًا منها فأقول:

منها: قوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وهذا نصٌّ قاطعٌ في المسألة، وبيان وجه الاستدلال به أن يقال: إن النبي ﷺ قد بعثه الله تعالى بشيرًا ونذيرًا وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، وهذه النذارة التي أوكلت للنبي ﷺ متوجهة لطائفتين، طائفة موجودة وهي المرادة بقوله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾، والخطاب هنا للموجودين في عهده، والطائفة الثانية الطائفة التي لم توجد في عهده فيدخلون جميعهم في قوله: ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

أي أن النذارة عامة للطائفتين الموجودة والمعدومة، فالموجودة حصلت النذارة لهم بالمباشرة، والمعدومة حصلت النذارة لهم بالبلاغ، فكل من بلغه القرآن فقد قامت عليه الحجة واتضحت له المحجة، فسائر الأمة بعده ﷺ إلى أن تقوم الساعة تدخل في قوله: ﴿وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

وقد تقرر في القواعد أن (مَنْ) مِنْ صيغ العموم؛ لأنها اسمٌ موصولٌ، والأسماء الموصولة تفيد العموم، فتشمل كل من بلغه القرآن إذا وجد وتمت فيه شرائط التكليف، فلا يحتاج في تكليفه لدليلٍ مستقلٍّ أو قياسٍ خاصٍّ، وهذا واضحٌ، والله أعلم.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «أهللنا مع رسول الله بالحج خالصًا لا يخالطه شيءٌ، فقدمنا مكة لأربع ليال خلون من ذي الحجة، فطفنا وسعينا، ثم أمرنا رسول الله ﷺ أن نحلّ، وقال: «**لولا هديي لحللت**»، ثم قام سراقة بن مالك، فقال: يا رسول الله، أرأيت متعتنا هذه، ألعامنا هذا أم للأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: «**بل للأبد**»[1].

ووجه الشاهد منه: هو أن أمره ﷺ كان عامًّا لهم ولغيرهم ممن سيأتي إلى الأبد، وهو ما صرح به ﷺ لما سأله سراقة رضي الله عنه، وهو دليلٌ على أن خطاب الشارع يدخل فيه الموجود المكلف، والمعدوم إذا وجد وتوفرت فيه شروط التكليف، والله أعلم.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**ستكون فتنٌ القاعد فيها خيرٌ من القائم، والقائم فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الساعي، مَن تشرف لها تستشرفه، ومن وجد فيها ملجأ فليعذ به**»[2].

ووجه الاستشهاد به أنه ﷺ قال: «**ستكون**»، وهذا إخبار بما سيأتي بعد زمنه ﷺ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٥)، ومسلم (١٢١٦)، وابن ماجه (٢٩٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٠١)، (٧٠٨١)، ومسلم (١٧٨٧)، (٢٨٨٦).

وقوله: «**ومَن وُجد معاذًا فليعذ به**»، وهذا أمر لمن سيأتي بعده ممن تحصل في عهدهم هذه الفتن العظيمة، مع أن هذا المستعيذ ليس موجودًا وقت صدور الأمر، لكنه مخاطبٌ به إذا وجد وتوفرت فيه شروط التكليف.

فإذا وجد معاذًا من الفتنة فإنه مأمور أن يستعيذ به، وهذا خطاب منه ﷺ للمعدوم؛ مما يدل على أن المعدوم يدخل في الخطاب وإن لم يكن موجودًا حال صدوره، وهذا واضحٌ، والله أعلم.

ومنها: وهو قريبٌ من الحديث قبله، وهو ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عثمان الشحام، قال: انطلقت أنا وفرقد السبخي إلى مسلم بن أبي بكرة وهو في أرضه، فدخلنا عليه فقال: هل سمعت أباك يحدث في الفتن شيئًا؟ قال: نعم، سمعت أبا بكرة يحدث قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنها ستكون فتن، ألا، ثم تكون فتنٌ القاعد فيها خير من الماشي فيها، والماشي فيها خير من الساعي إليها، فإذا نزلت ـ أو وقعت ـ فمن كان له إبلٌ فليلحق بإبله، ومَن كان له غنمٌ فليلحق بغنمه، ومن كان له أرضٌ فليلحق بأرضه**». قال: فقال رجل: يا رسول الله، أرأيت من لم يكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال: «**يعمد إلى سيفه فيدق على حَدِّه بحجرٍ، ثم لينج إن استطاع النجاء...**» الحديث(١).

وهذا كله خطاب لمن لم يأت بعد، وهو دليلٌ على أن المعدوم يُخاطب باعتبار أنه سيوجد، فمن وجد منهم وتحققت فيه شروط التكليف فإنه مخاطبٌ بالقيام بهذه الأفعال عند حلول الفتن، وإن لم يفعلها مع حلول الفتن، وهو قادرٌ على أن يفعلها، فإنه قد أعان على تلف نفسه، وهو آثمٌ بهذا الترك، مما يدل على أن المعدوم يدخل في الخطابات العامة وإن

(١) أخرجه مسلم (٢٨٨٧).

لم يكن موجودًا حال صدوره، ودخوله إنما هو بعموم اللفظ لا بالقياس ولا بغيره، فالنص العام يتناول الموجود ويتناول المعدوم باعتبار أنه سيوجد وتوجد فيه شروط التكليف، والله أعلم.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُوشك أن يحسر الفرات عن كنزٍ من ذهب، فمن حضره فلا يأخذ منه شيئًا**»[1].

ووجه الدلالة منه ظاهرٌ: وهو أن هؤلاء المخاطبين بذلك في حيز العدم حال صدور هذا الخطاب، ومع ذلك فهم مطالبون به، ولا يجوز لأحدٍ منهم إذا حضر ذلك أن يأخذ منه شيئًا.

فإذا جاء هؤلاء فهل بالله عليك يقول أحد: لا بد لهم من خطاب جديدٍ أو قياس؟ بالطبع لا يقول ذلك أهل السنة، وإن قاله غيرهم، وهذا دليلٌ على أن المعدوم يُخاطب باعتبار أنه سيوجد وتتوفر فيه شرائط التكليف، فالمعدوم يدخل في الخطاب العام، وإن لم يكن موجودًا حال صدوره، والله أعلم.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» من حديث عُرفجة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ستكون في أمتي هنات وهنات وهنات؛ فمن أراد أن يُفرق أمر المسلمين ـ وهم جميع ـ فاضربوه بالسيف كائنًا مَن كان**»[2].

وهذا باتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه خطابٌ للموجودين وللمعدومين باعتبار وجودهم وصلاحيتهم لتوجه

---

(١) أخرجه البخاري (٧١١٩)، ومسلم (٢٨٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥٢)، وأبو داود (٤٧٦٢)، والنسائي في «الكبرى» (٣٤٦٩).

الخطاب، فكل الأمة إلى أن تقوم الساعة مخاطبون بهذا الحديث، وهذا بالاتفاق بين أهل العلم، مما يدل على أن المعدوم يدخل في عموم الخطاب العام.

فإذا وجد وصارت عنده أهلية التكليف كُلف بمقتضى ذلك الخطاب السابق؛ لأنه كان داخلًا في عمومه، والله أعلم.

وبالجملة فكل حديث يخاطب فيه النبي ﷺ من سيأتي بعده، ويأمرهم بشيء، أو ينهاهم عن شيء، أو يُوصيهم بشيء، فإنه دليلٌ على هذه القاعدة، والله أعلى وأعلم.

ومنها: الإجماع، فقد أجمع الصحابة والسلف الصالح أن أدلة الشريعة عامة صالحة لكل زمان ومكان، وأن اللاحقين لا يفتقرون لدليلٍ خاصٍّ، وإنما يدخلون في عموم خطابات الشريعة، وهذا الاتفاق معلومٌ من الدين بالضرورة، وقد تقرر في الأصول أن **الإجماع حجةٌ شرعيةٌ** يجب قبولها واعتمادها والمصير إليها، وتحرم مخالفتها.

وبناءً عليه فالخلاف بين أهل السنة والمعتزلة في هذا المسألة إنما هو خلافٌ حادثٌ، وهو بالإجماع المتقرر في عهد الصحابة والسلف الصالح، وإذا انعقد الإجماع فلا اعتداد بالخلاف الذي يأتي بعده كما هو معلوم، وقد نقل ذلك الإجماع ابن تيمية عن الباقلاني وأقره عليه. والله أعلى وأعلم.

ومنها: القياس الصحيح على الوصية ونظارة الوقف، فإن الإنسان إذا أوصى بوصية وقال: أنا آمر الوصي بعد موتي أن يعمل كذا وكذا، فإذا بلغ ولدي فلان فهو الوصي، وأنا آمره بكذا وكذا لم يكن هذا ممتنعًا، بل هي وصيةٌ صحيحةٌ لا غبار عليها.

فإذا كان هذا في شأن كلام سائر البشر إذا وصوا من لم يوجد أنه إذا وجد أن يعمل كذا وكذا، فكيف يكون كلام الشارع لا يصح أن يتوجه للمعدوم، أنه إذا وجد فعليه كذا وكذا؟!

بل القياس الأولوي يقتضي أن كلام الشارع أولى بذلك من كلام الموصي، فكما أن كلام الموصي يصح أن يتوجه للمعدوم باعتبار أنه سيوجد وتتوفر فيه الأهلية، فكذلك كلام الشارع يصح أن يتوجه للمعدوم باعتبار أنه سيوجد وتتوفر فيه الأهلية، وهو قياسٌ مستوفٍ لجميع أركانه، والله أعلم.

ومنها: الاستدلال بالقواعد على صحة ما ذهبنا إليه، فمن ذلك قاعدة: **صلاحية الكتاب والسنة لكل زمان ومكان**، فإذا قلنا: إن اللاحقين الذين لم يُوجدوا في زمن الخطاب لا يحتج عليهم بالخطاب الأول، بل لا بد من خطابٍ جديد أو قياس خاص يُلْحِقُ الأواخر بالأوائل ـ إذا قلنا ـ فإننا بذلك نلغي هذه الميزة العظيمة التي تميزت بها أدلة الشريعة، وإلغاؤها لا يجوز ـ أي: ممنوعٌ ـ **وما أفضى إلى الممنوع فهو ممنوعٌ**، وما قاله المعتزلة في هذه المسألة يفضي إلى ذلك فيكون ممنوعًا، ومن القواعد:

قاعدة: «**كل حكمٍ ثبت في حقه ﷺ فإنه يَثبت في حقِّ سائر الأمة إلا بدليل الاختصاص**».

وذلك يفيد أن الآيات التي نزلت في شأنه، والأحاديث التي رويت عنه من فعله أنها له ولعامة الأمة؛ لأنه المُبلغ لنا، وهو الأسوة لنا في أقواله وأفعاله وسائر هديه ﷺ، فالأصل في أقواله وأفعاله التشريع إلا ما ثبت أنه خاصٌّ به، وهذا يفيدك أن الأواخر من أمته ممن جاء بعده يدخل معه ﷺ فيما ثبت له، فالخطاب المُوجه للنبي ﷺ، يعتبر خطابًا عامًّا لكل الأمة إلا إن ثبت دليلٌ يفيد التخصيص.

ومن القواعد أيضًا قاعدة: «**كل حكمٍ ثبت في حق واحدٍ من الأمة فإنه يثبت في حق الأمة إلا بدليل الاختصاص**»، وهذا يقال فيه ما قيل في القاعدة قبله، وقد شرحنا كلا القاعدتين في كتابنا «تحرير القواعد ومجمع الفرائد» بالأدلة والفروع، فارجع إليه إن شئت الاستزادة من التعرف عليهما.

ومن ذلك أيضًا قاعدة: «**الأصل في الأحكام الشرعية التعميم**»، وهذا باتفاق أهل السنة رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم على القول الثابت، وقولهم: «التعميم»؛ أي أن كل دليل شرعي، فإن الأصل أنه عام لكل أَحدٍ سواءً أكان موجودًا أم معدومًا، فالمعدوم يدخل في عموم خطابات الشريعة، فإذا وجد وتحققت فيه أهلية التكليف فإنه يلزمه امتثال مقتضى ذلك الخطاب.

ومن ذلك أيضًا قاعدة: «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**»، وهي قاعدة تكاد تُجْمِعُ عليها كلمة أهل العلم، لكن فيها نوع خلافٍ، فالأحكام الشرعية وإن نزلت على أسباب خاصة إلا أن العبرة بعموم ألفاظها؛ أي: أن غيرهم يدخل معهم بمقتضى عموم اللفظ لا بالقياس على من نزلت فيه الواقعة، بل اللفظ الذي نزل، نزل بصيغة العموم فيتناول من نزلت فيه ويدخل معه غيره؛ لأن العام يتناول أفراده كلها من غير تخصيص إلا إذا ورد الدليل المخصص.

فهذه القواعد المتقررة عند أهل العلم تفيدك أن المعدوم يدخل في عموم الخطاب باعتبار أنه سيوجد ويكون صالحًا لامتثال هذا الخطاب، والله ربنا أعلم، فالقول الصحيح المتوافق مع دلالة الكتاب والسنة والإجماع والعقل والقياس في هذه المسألة هو ما ذهب إليه أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ، فهو الحق الذي لا مرية فيه، وما سواه من الأقوال فباطل، وهذا خلاصة هذه المسألة، والله ربنا أعلى وأعلم.

اشتراط القدرة في التكليف

س ما القاعدة في اشتراط القدرة؟ وما الدليل على هذا الاشتراط؟ مع بيان ذلك بالتفريع.

ج أقول: هذه المسألة عظيمةٌ جدًّا، والكلام عليها يطول، ولكن سوف أحاول إن شاء الله تعالى الاختصار ما استطعت لذلك سبيلًا، فأقول وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل والعون وحسن التحقيق:

القاعدة في ذلك تقول: «**التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل**»، وهي من الأصول المعتمدة عند شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وهناك قاعدةٌ أخرى تتفرع عنها، وهي متفقٌ عليها بين أهل العلم - رحمهم الله تعالى -، وهي قاعدة: «**لا واجب مع العجز، ولا محرم مع الضرورة**»[2]، ومعناهما أن الله جل وعلا إذا أمر عباده بأمر فإنه يطلب منهم أن يحققوا منه ما كان داخلًا تحت قدرتهم فقط، وأما ما يعجزون عنه فإنهم غير مطالبين به، وهذا من رحمته جل وعلا فالتكاليف الشرعية لا تجب إلا مع القدرة.

قال أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الأمر والنهي الذي يسميه بعض العلماء التكليف الشرعي هو مشروطٌ بالتمكن من العلم والقدرة، فلا تجب الشريعة على من لا يمكنه العلم كالمجنون والطفل، ولا تجب على مَن

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٦٣٤).

(٢) انظر «رسالة لطيفة جامعة في أصول الفقه المهمة» (ص١٠٢).

يعجز عنها كالأعمى والأعرج والمريض في الجهاد، كما لا تجب الطهارة بالماء والصلاة قائمًا والصوم، وغير ذلك على من يعجز عنه».

قلت: وبناءً عليه فلا تكليف إلا بالقدرة على العلم والعمل، وعلى ذلك أدلة كثيرة نذكر لك طرفًا منها فأقول:

من الأدلة: قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ﴾ [التغابن: ١٦]، فعلق الله تعالى الأمر بالتقوى بالاستطاعة، فأفاد ذلك بمنطوقه أن التقوى إنما هي في المستطاع فقط، وأما بمفهومه أن الأشياء التي هي خارجة عن استطاعة المكلف فإنه لا يكلف بها، وهذا واضحٌ.

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفۡسٌ إِلَّا وُسۡعَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٣].

وهذه الآيات نصٌّ في هذه القاعدة، فإنها تفيد أن الذي يكلف به العبد إنما هو ما كان داخلًا في وسعه وطاقته، وأما ما كان خارجًا عن وسعه وطاقته فإنه لا يكلف به، فالعلم الذي لا يستطيع تحصيله لا يكلف بمقتضاه، والمأمور الفعلي الذي لا يستطيع تحصيله لا يكلف بمقتضاه، وهكذا والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمۡ﴾ [النساء: ٢٨].

وهذا يفيد أن إرادة التيسير والتخفيف من الإرادة الأمرية الشرعية المحبوبة لله جل وعلا، وذلك يفيد أن هذه التكاليف قد روعي فيها جانب التيسير والتخفيف.

وبناءً عليه فما يخرج عن طاقة الإنسان ووسعه، فإنه لا يكلف به ولا يطالب في حال العجز عنه؛ لأنه لو طولب به في هذه الحالة لكان ذلك من التعسير لا التيسير، ومن الإثقال لا التخفيف، والله يريد بنا التيسير لا التعسير والتخفيف لا الإثقال.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ﴾ نفيٌ، وقوله: ﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ نكرةٌ مسبوقةٌ بـ ﴿مِنْ﴾ مما يؤكد العموم.

وقد تقرر في القواعد **أن النكرة في سياق النفي تفيد العموم**، لاسيما إذا سبقت بـ ﴿مِنْ﴾ كما هنا، وهذا يفيد أن سائر أنواع الحرج منتفيةٌ في الشريعة، فلا حرج فيه البتة، ولو كلفنا العاجز عن العلم بالعلم الذي يعجز عنه، أو كلفنا العاجز عن الفعل بالفعل الذي عجز عنه لكان ذلك من الحرج المنفي شرعًا، وهذا منافٍ للمقصود الشرعي، وكل منافٍ للمقصود الشرعي فإنه لا يجوز، فلما نُفِيَ الحرج نفيًا عامًّا علمنا جزمًا أن التكليف مشروط بالقدرة، ولأن تكليف العاجز نوع حرج وهو منفيٌّ شرعًا، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وهذا وصفٌ لما بعث الله به نبيه ﷺ، وهو يفيد أن الشريعة التي جاء بها ﷺ لا آصار فيها ولا أغلال، ولا تكليف فيها يخرج عن القدرة والطاقة، وهذا يفيد أن كل تكاليف الشريعة مشروطةٌ بالقدرة على العلم والعمل، وأنه لا واجب مع العجز أبدًا، إذ لو كلفنا العاجز حال عجزه بالفعل الذي يعجز عنه لكان ذلك من الآصار والأغلال، وهي منتفيةٌ عن شريعتنا، ومقتضى انتفائها نفي التكليف عن العاجز.

ومن الأدلة أيضًا: الاستقراء التام المفيد للقطع بصحة هذه القاعدة.

ويعبر ابن تيمية عن هذا الاستقراء بقوله: «فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها»[1].

وهذا استقراءٌ كاملٌ، وقد تقرر في الأصول أن **الاستقراء الكامل يفيد القطع بصحة النتائج**، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: الإجماع، فإنه قد أَجمع أهل العلم رحمهم الله تعالى فيما نعلم أن التكاليف مشروطة بالقدرة، وأنه لا واجب مع العجز.

وقد نقل الإجماع ابن تيمية فقال: «وقد اتفق المسلمون على أن المصلي إذا عجز عن بعض واجباتها، كالقيام، أو القراءة، أو الركوع، أو السجود، أو ستر العورة، أو استقبال القبلة، أو غير ذلك سقط عنه ما يعجز عنه، وإنما يجب عليه ما إذا أراد فعلًا إرادة جازمة أمكنه ذلك»[2].

وقال أيضًا: «اتفقوا على أن العبادات لا تجب إلا على مستطيع»[3].

وقد نقله أيضًا ابن القيم[4] وغيرهما من أهل العلم، وقد تقرر في الأصول أن **الإجماع حجة شرعية يجب قبولها واعتمادها وتحرم مخالفتها**[5]، والله أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٦٣٤).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٤٣٨).

(٣) المصدر السابق (٨/ ٤٧٩).

(٤) «إعلام الموقعين» (٣/ ١٨).

(٥) «المعتمد» لأبي الحسين البصري (٢/ ٣)، و«البرهان في أصول الفقه» (١/ ٢٦١).

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فالحج لا يجب إلا على المستطيع، فأما العاجز فإنه لا يجب عليه، وهذا باتفاق العلماء.

وقد نقله ابن تيمية في «الفتاوى» فإنه قال: «وكذلك الحج، فإنهم أجمعوا على أنه لا يجب على العاجز عنه»[(١)].

فمن اعتقد أنه إذا حج مُنع من البيت وصُدَّ عنه لم يكن عليه الحج؛ لأن أمن الطريق وسعة الوقت شرطان للزوم الحج؛ لأنهما من الاستطاعة، وقال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك: «باتفاق المسلمين»[(٢)].

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١]، وقال تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

وهذا دليلٌ على أن العاجز عن حضور الجهاد لعلة في عينيه ـ أعني أن يكون أعمى ـ، أو لعلة في رجليه من عرج ونحوه من الموانع، أو لعلة في بدنه من مرض ونحوه، فإنه لا حرج عليه في التخلف عن جيوش الإسلام، فلا يخرج معهم، وهو معذورٌ في ذلك، وفرض الجهاد ساقطٌ عنهم، أعني: الجهاد بالنفس.

وعلة ذلك العجز وعدم القدرة، وكذلك النفقة في الجهاد فإنها واجبة على المستطيع فقط.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٨/ ٤٣٩).

(٢) المصدر السابق (٨/ ٤٤١).

وأما العاجز الذي لا يجد فإنه معذورٌ؛ لأن هذه التكاليف مشروطة بالقدرة على العلم والعمل.

ومن الأدلة أيضًا: ما في «الصحيحين» أنه ﷺ قال: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**»(١).

قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا دليلٌ على أن من عجز عن فعل المأمور به كله، وقدر على بعضه فإنه يأتي بما أمكنه منه»(٢).

قلت: فقد علق النبي ﷺ فعل المأمور بالاستطاعة، فأفاد ذلك أن الذي لا يستطاع من المأمور، فإنه يسقط عن المكلف، ولا يكون مكلفًا به حال كونه عاجزًا عنه، وهذا واضحٌ.

ومن الأدلة أيضًا: حديث عمران بن حصين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**صَلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تَستطع فعلى جنب**»(٣).

وهذه الواجبات إنما سقطت عن عمران رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه كان عاجزًا عنها، فتدرج معه النبي ﷺ في مراتب الاستطاعة، فأمره بالصلاة قائمًا لأنه الأصل، فإن لم يستطع فقاعدًا وهكذا، وهذا يفيد أن التكليف مشروطٌ بالقدرة، فإن القيام في الصلاة مأمورٌ به، فلما كان مشروطًا بالاستطاعة علمنا أن الاستطاعة شرطٌ في كل مأمور؛ لأن باب المأمورات بابٌ واحدٌ لا يختلف القول فيه أَلبتة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) «القواعد» لابن رجب (ص١١).

(٣) أخرجه البخاري (١١١٧).

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه مسلم في «صحيحه»: «في أنه لمَّا نزل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال الله تعالى: «**قد فعلتُ**»، وهذا يفيد أن الشريعة ليس فيها تحميل النفس ما لا تطيقه أبدًا، فإن هذا وعد جعله الله تعالى على نفسه؛ تفضلًا منه وإحسانًا وجودًا وكرمًا، فالحمد لله رب العالمين.

ومن الأدلة أيضًا: الأحاديث التي تبين أن هذا الدين مبناه على التيسير، كحديث: «**إن الدين يسرٌ ولن يشاد الدين أحدٌ إلا غلبه؛ فسددوا وقاربوا، واستعينوا بالغدوة والروحة، وشيءٍ من الدلجة**»(١).

وحديث: «**بُعِثت بالحنيفية السمحة**»(٢).

وحديث: «**يَسِّروا ولا تعسروا، وبَشِّروا ولا تُنَفِّروا**»(٣).

وحديث: «ما خُيِّرَ رسولُ الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه»(٤).

وحديث: «**إن أحبَّ الدِّين إلى الله الحنيفية السَّمحة**»(٥).

ونحو هذه الأدلة، فإنها تفيدك أن الدين مبني على اليسر من أوله إلى آخره، فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بالمقدور عليه من العلم والعمل،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩)، والنسائي (٥٠٣٤).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٢٩١)، والطبراني في «الكبير» (٧٨٦٨)، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه» (٢/٢٠٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦٩)، ومسلم (١٧٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٥٦٠)، ومسلم (٢٣٢٧).

(٥) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» رقم (٢٨٣)، وأحمد في «المسند» (٢١٠٨)، وعلقه البخاري في «صحيحه» (١/ ١٦).

وأنه لا واجب مع العجز؛ لأننا لو أوجبنا ذلك لكان ذلك منافيًا لما تميز به هذا الدين العظيم، والله أعلم.

ولعل هذا القدر من الأدلة كافٍ في الاستدلال على هذه القواعد، ولم يبق إلا الفروع، والذي يحضرني منها الآن سبعة وثلاثون فرعًا وهي كما يلي:

الأول: أن من عجز عن الطهارة المائية عجزًا حقيقيًّا أو حكميًّا، تسقط عنه المطالبة بها، وينتقل منها إلى الطهارة الترابية؛ أي: التيمم، وذلك لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦].

وحديث: «**الصَّعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته**»(١)، ولأن التكليف مشروطٌ بالقدرة وهو عاجزٌ، ولا واجب مع العجز.

الثاني: من عجز عن الطهورين؛ أي: الماء والتراب، فإن المطالبة بهما تسقط عنه، وذلك كالمحبوس ولا ماء ولا تراب عنده، وكالأسير المربوط بسارية ولا يستطيع الوضوء ولا التيمم، ونحوهم من أهل الأعذار، فإن المطالبة بها تسقط؛ لأن التكليف بالطهارة مشروطٌ بالقدرة، وهو هنا عاجزٌ، ولا واجب مع العجز.

الثالث: القول الصحيح أن من وجد ماءً يكفي بعض طهره، فإنه يستعمله ويتمم للباقي؛ لأنه مطالبٌ بما يقدر عليه، وهو هنا قادرٌ على بعض الواجب، لكنه عاجز عن بعضه، ومن شرط التكليف القدرة، وهو هنا عاجزٌ عن التكميل، ولا واجب مع العجز، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤) وقال: حديثٌ حسنٌ صحيحٌ.

الرابع: من أصابته نجاسة فأزالها، ولكن عجز عن إزالة أثرها بالكلية، فإنه ـ أي: إزالة هـذا الأثر الباقي ـ يسـقط عنه؛ لأنه عاجـز عن إزالته والتكليف بإزالة النجاسة مشروطٌ بالقدرة، وهو هنا عاجزٌ، ولا واجب مع العجز، وعلى ذلك حديث: «**يَكفيك الماء ولا يضرك أثره**»(١).

الخامس: إذا صلى المنفرد خلف الصف، وقد حاول الاصطفاف، ولكن عجز عن وجود الفرجة، فإن صلاته صحيحةٌ على القول الصحيح، وإيجاب المصافة عليه في هذه الحالة يسقط عنه؛ لأن التكليف مشروطٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

السادس: باب إنكار المُنكر، فإن مبناه على القدرة، فيجب على كل إنسان أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر على حسب القدرة والطاقة، وأما ما يعجز عنه فإنه يسـقط عنه؛ لأن التكليف مشـروطٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز، وذلك لأن مناط الوجوب هو القدرة.

السابع: الشروط المعتبرة في القضاة والولاة تراعى حسب القدرة، فما اسـتطعنا تحقيقه منها وجب علينا، وما عجزنا عنه فإنه يسقط عنا؛ لأن ذلك تكليف والتكليف مشروطٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثامن: من أخذ مالًا من أحـدٍ فإنه يجب عليه رده إليه إذا كان يعرف صاحبه وقدر على إيصاله إليه، فإن تعذر معرفته سـقط وجوب رده إليه بعينه، ويتصرف في المـال تصرفًا يعود على صاحبه بالنفع، كالصدقة به بنية الثواب لصاحبـه؛ لأن رد المال لأهله واجبٌ والتكاليف مشـروطة بالقدرة ولا واجب مع العجز، وعلى ذلك قرر الفقهاء رحمهم الله تعالى **أن صاحب المال إذا جُهِلَ نُزِّلَ منزلة المعدوم**.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٥)، وأحمد (٨٩٣٩).

التاسع: أن من لم يستطع الصلاة قائمًا لعذرٍ فيصلي قاعدًا، وإذا لم يستطع قاعدًا فليصلِّ على جنبٍ؛ ذلك لأن القيام في الصلاة واجب، والتكليف به مشروطٌ بالقدرة والطاقة، ولا واجب مع العجز.

العاشر: القول الصحيح جواز الانتقال إلى التيمم مع وجود الماء في الليلة الشاتية ذات البرد الشديد، إذا غلب على ظنه باستعماله الهلاك أو تلف أحد أعضائه؛ لأنه عاجز عن استعماله عجزًا حكميًّا، والتكليف مشروطٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

روى أبو داود في «سننه»: عن عمرو بن العاص قال: «احتلمت في ليلةٍ باردةٍ في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «**يا عمرو، صَلَّيْتَ بأصحابك وأنت جنبٌ؟**»، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت له: إني سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]؛ فضحك رسولُ الله ﷺ ولم يقل شيئًا»[١].

الحادي عشر: أن المريض العاجز عن استقبال القبلة يجب عليه أن يصلي على حسب حاله، فاستقبال القبلة واجبٌ، ولكنه مشروطٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثاني عشر: أن من صلى لعذرٍ بحسب استطاعته، وقد أسقط بعض واجبات الصلاة لأنه عاجزٌ عنها، فإن صلاته هذه صحيحة ولا إعادة عليه، حتى ولو قدر على المتروك بعد الفراغ منها؛ لأن ذلك المتروك عجزًا من التكليف، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٤)، وأحمد (١٧٨١٢)، والحاكم (١/ ١٧٧)، والدارقطني (٦٨١).



الثالث عشـــر: أن من عدم الســـترة فإنه يصلي على حسب حاله، ولا إعادة عليه على الصحيح؛ لأن سترة الصلاة شرط وهو تكليف، والتكاليف مشروطة بالاستطاعة والطاقة، ولا واجب مع العجز.

الرابع عشر: أن صيام كفارة القتل، والظهار، والجماع في نهار رمضان، لا بد فيها من التتابع، فالتتابع فيها واجبٌ، لكن إن عجز عن التتابع فإنه يسقط عنه.

وبناءً عليه فحيض المرأة ونفاسها والإفطار بسبب المرض لا يكون قاطعًا للتتابع؛ لأن التتابع تكليف والتكاليف منوطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الخامس عشـــر: أن من حدثه دائمٌ فإنه يغسل فرجه أو مكان الحدث، ويعصب عليه خرقة، ويتوضأ لكل وقت صلاة ويصلي، ولا يضره خروج حدثه ذلك؛ لأنه عاجز عن تكميل طهارته، وعاجز عن إمســـاك الحدث، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الســـادس عشـــر: أن العاجز عن الصوم لمرضٍ أو كبرٍ لا يجب عليه الصوم، فإن كان المرض يرجى برؤه أفطر وصام من أيام أُخر لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وأما إن كان المرض لا يرجى زواله، وكذلك الكبير الهرم الذي لا يطيق الصيام؛ فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مســـكينًا؛ وذلك لأن الصوم تكليفٌ والتكاليف منوطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

السابع عشر: القول الصحيح والرأي الراجح المليح أن الإنسان إذا دخل وقت الصلاة، ولم يجد إلا ثوبًا نجسًا، ولا يستطيع إزالة النجاسة عنه، فإن وجوب إزالتها يسقط، واشـــتراط طهارة السترة في هذه الحالة يسقط؛ لأن ذلك تكليفٌ، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثامن عشر: أن المريض الذي اتصلت به ليَّاتٌ فيها يجري بوله وغائطه، ودخل عليه وقت الصلاة، ولا يستطيع أن يبعدها عنه إلا بمشقةٍ كبيرةٍ، فإنه يصلي بها ولو كان البول والغائط فيها، فلا يلزمه التطهر من ذلك؛ لأن إزالتها تجب في حق القادر فقط، إذ التكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

التاسع عشر: أن من نشأ ببادية بعيدةٍ عن العلم والعلماء، ولا يستطيع أن يرفع الجهل عن نفسه؛ لانقطاع وسائل الاتصال في حقه، وعدم القدرة على شيءٍ منها، وارتكب محظورًا أو فوَّت مأمورًا، فإنه لا يأثم بذلك؛ لأن ذلك مشروط بالقدرة على العلم، وهو عاجزٌ عنه، ولا واجب مع العجز.

العشرون: أن الواجب على من أصابه جرحٌ في شيءٍ من مواضع وضوئه، فيجب عليه أن يغسله بالماء إن استطاع، فإن لم يستطع فعليه مسحه، فإن لم يستطع وجب عليه أن يتيمم له، **واختار** ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وذلك الترتيب منوط بالاستطاعة، فمن قدر على الأول وجب عليه، فإن عجز عنه سقط؛ لأن ذلك تكليفٌ والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الحادي والعشرون: أن العاجز عن الإتيان بصلاة الجماعة في المسجد لعذرٍ من الأعذار؛ كالمرض أو الحبس أو الخوف ونحوها، فإنه يسقط عنه وجوب الحضور للمسجد؛ لأن الحضور للمسجد تكليفٌ، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثاني والعشرون: اعلم أن الهجرة من ديار الكفر التي لا يستطيع المسلم فيها إظهار شعائر دينه واجبٌ، ولكن إذا عجز المسلم عن الهجرة

بسبب من الأسباب، فإن وجوبها يسقط عنه؛ لأن الهجرة من التكليف، والتكاليف منوطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثالث والعشرون: لما سئل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ عن شيخٍ كبيرٍ، قد نحلت أعضاؤه، فلا يستطيع أن يأكل أو يشرب أو يتحرك، ولا يستنجي بالماء، وإذا سجد فلم يستطع الرفع فكيف يصلي؟ فأجاب أبو العباس بأنه يفعل في الصلاة ما يقدر عليه فيصلي قاعدًا إذا لم يستطع القيام، ويومئ برأسه بحسب حاله، ويجمع بين الصلاتين فيوضَّى في آخر وقت الظهر فيصلي الظهر والعصر بلا قصر، وإن دخل وقت المغرب صلى المغرب والعشاء، وإذا لم يستطع الصلاة قاعدًا صلى على جنبه ووجهه إلى القبلة، وإن لم يكن عنده من يوضّيه ولا يُيَمِّمه صلى على حسب حاله، وإن لم يكن عنده من يوجهه إلى القبلة صلى إلى جهة توجهه شرقًا أو غربًا، والله أعلم[1].

الرابع والعشرون: أن الإنسان إذا أوجب له الصيام الإغماء، فإنه يجوز له الفطر، بل يستحب؛ لأنه عاجزٌ عن الصيام، والتكليف بالصوم مشروطٌ بالقدرة عليه، ولا واجب مع العجز.

الخامس والعشرون: أن الواجب على الإنسان أن يحج بنفسه، ولكن إذا لم يستطع الركوب على الدابة لمرضٍ أو كبرٍ ونحوه، فإنه يسقط عنه الحج بنفسه، ويلزمه أن يستنيب من يحج عنه؛ ذلك لأن الحج بالنفس من التكليف، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

السادس والعشرون: ذكر أبو العباس في «الفتاوى» أن من لم يستطع الطواف ماشيًا فله أن يطوف راكبًا أو محمولًا، وذكر أن ذلك يجزئه

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ٥).

بالاتفاق؛ ذلك لأن الطواف ماشيًا من التكليف، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز(١).

السابع والعشرون: أن من عجز عن الرمي بنفسه لمرضٍ أو كبرٍ أو حملٍ ونحوها من الأعذار، فله أن يستنيب من الحجاج من يرمي عنه ذلك؛ لأن الرمي بالنفس من التكليف والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثامن والعشرون: إذا حاضت المرأة أو نفست قبل طواف الإفاضة، فإنه يجب عليها البقاء في مكة حتى تطوف، فإن لم تستطع ذلك فلها الذهاب إلى بلدها حتى تطهر ثم تعود فتطوف، فإن كان ذلك متعذرًا **فالقول الصحيح** أنها تتحفظ وتطوف ولا شيء عليها.

واختاره أبو العباس ابن تيمية؛ ذلك لأن الطهارة للطواف من التكليف والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز(٢).

التاسع والعشرون: أن المبيت بمنى ومزدلفة من واجبات الحج، فإذا امتلأ المكان بالخيام والناس، ولم يجد الحاج مكانًا ليبيت فيه، سقط عنه الوجوب، وجاز له أن يبيت حيث انقطعت الخيام ولو خارج منى أو مزدلفة؛ لأن المبيت بهما من التكليف والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثلاثون: أن المجتهد في مسألةٍ خلافيةٍ يجب عليه أن يبذل قصارى جهده في البحث عن الحق فيها، فإن فعل ذلك فلا شيء عليه لو لم يصب الحق، بل هو مأجورٌ على اجتهاده أجرًا واحدًا؛ ذلك لأن إصابة الحق مأمورٌ به مع القدرة، ولا واجب مع العجز.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٦/ ١٢٥).

(٢) المصدر السابق (٢٦/ ١٢٦).

الحادي والثلاثون: أن من عدم الماء ولكنه وجده يباع بثمنٍ زائدٍ عن العادة، ولا مال معه، فإن وجوب الطهارة بالماء يسقط عنه في هذه الحالة؛ ذلك لأن الطهارة بالماء من التكليف والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثاني والثلاثون: ذكر أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتاوى»[١] أن من اشتبهت عليه جهة القبلة، فإنه يجب عليه أن يجتهد في معرفتها بالنظر والسؤال، فإذا غلب على ظنه جهة وصلى إليها، ثم تبين له بآخرة أنها ليست جهة القبلة، فلا شيء عليه ذلك؛ لأن استقبال الجهة الصحيحة من التكليف، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

الثالث والثلاثون: أن من عجز عن تعلم الفاتحة لأنه لم يجد من يعلمه، أو طال تعلمه لها وخشي من خروج الوقت، فإنه يصلي على حسب حاله ولا شيء عليه؛ ذلك لأن قراءة الفاتحة في الصلاة من التكليف، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز. وعلى ذلك حديث عبد الله بن أبي أوفى رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

الرابع والثلاثون: أن المحبوس الذي لا يعرف جهة القبلة، إذا اجتهد وصلى إلى جهة اجتهاده فلا شيء عليه غير ذلك؛ لأن الواجب منوطٌ بالقدرة، فلا واجب مع العجز.

الخامس والثلاثون: اعلم أن أداء الشهادة واجبٌ، وهذا الواجب منوطٌ بالقدرة، فإذا كان الإنسان يعجز عن أداء الشهادة عند القاضي لعذرٍ كخوفٍ من سلطان ونحوه، فإن وجوب أدائها يسقط عنه؛ لأن التكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٣/ ٢٩٢).

السادس والثلاثون: أن من وقع على يده شيءٌ يمنع وصول الماء إلى البشـرة، فإنه يجب عليه قبل الوضوء أن يزيله إن استطاع ذلك، فإن لم يستطع ذلك فلا شـيء عليه؛ لأن إزالة ذلك من التكليف، والتكاليف مشروطةٌ بالقدرة، ولا واجب مع العجز.

السابع والثلاثون: إن منعه ولي الأمر من التدريس والتعليم، فإنه يجب عليه الامتثال إذا أمكن تعليم ذلك من غيره؛ وذلك لأن إبلاغ العلم من التكليف والتكاليف منوطةٌ بالاستطاعة، ولا واجب مع العجز، وامتثالًا لقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩]، والله أعلم.

فهذه بعض الفروع التي تحضرني حال الكتابة على هذه القاعدة، مما يفيدك أهميتها في الشريعة، والله ربنا أعلى وأعلم.



اشتراط العقل للتكليف

س ما أدلة اشتراط العقل للتكليف؟ وما المقصود به عند الأصوليين؟ وكيف الجواب عن إلزام المجنون بالضمان مع أنه غير مكلف؟ مع بيان ذلك بالفروع.

ج أقول: اعلم رحمك الله تعالى أن العقل من شروط التكليف بالدليل الأثري، فقد روى أبو داود في «سننه» عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المُبتلى حتى يَبرأ، وعن الصَّبي حتى يَكبر»**(١).

وروى أيضًا: عن ابن عباس قال: «أُتي عمر بمجنونة قد زنت، فاستشار فيها أناسًا، فأمر عمر أن ترجم، فمرَّ بها على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فقال: ما شأن هذه؟ قالوا: مجنونة بني فلان، زنت فأمر بها عمر أن ترجم، قال: فقال: ارجعوا بها، ثم أتاه فقال: يا أمير المؤمنين، أما علمت أن القلم قد رفع عن ثلاثةٍ؛ عن المجنون حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يعقل؟ قال: بلى، قال: فما بال هذه أن ترجم؟ قال: لا شيء. قال: فأرسلها، قال ـ أي عمر ـ: فأرسلها، فجعل عليٌّ يُكَبِّر»(٢).

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٤٣٩٨)، وابن ماجه (٢٠٤١)، والنسائي في «الكبرى» (٥٥٩٦).

(٢) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٤٣٩٩)، والنسائي في «الكبرى» (٧٣٠٣).

وقال: حدثنا يوسف بن موسى، قال: حدثنا وكيع، عن الأعمش ـ نحوه ـ، وقال أيضًا: «**حتى يعقل**»، وقال: «**وعن المجنون حتى يفيق**»[١].

وروى أبو داود في «سننه» أيضًا: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «مرَّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه ـ بمعنى حديث عثمان ـ قال: أَوَما تذكر أن رسول الله ﷺ قال: «**رُفع القلم عن ثلاثة؛ عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم**»؟ فقال عمر: صدقت، قال: فخَلَّى عنها»[٢].

وروى أيضًا: عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل**»[٣].

قال أبو داود: ورواه ابن جريج، عن القاسم بن يزيد، عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، وزاد فيه: «**والخرف**»[٤].

وقد حَسَّنَ هذا الحديثَ أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ونقل اتفاق أهل المعرفة على تلقيه بالقبول وقال: «إنه متلقًى عند الفقهاء بالقبول»[٥].

وقد دلَّ على مقتضاه الإجماع أيضًا، وقد نقله أبو العباس ابن تيمية رحمه الله بقوله: «وأما المجنون الذي رفع عنه القلم، فلا يصح شيءٌ من عباداته باتفاق العلماء، ولا يصح منه إيمان ولا كفر ولا صلاة، ولا غير ذلك من العبادات...

---

(١) حديثٌ صحيح،رقم (٤٤٠٠).
(٢) حديثٌ صحيح، رقم (٤٤٠١).
(٣) رقم (٤٤٠٣).
(٤) حديث صحيح، ذكره أبو داود بعد الحديث رقم (٤٤٠٣)، وابن ماجه (٢٠٤٣).
(٥) «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٦٢).

ولا تصح عقوده باتفاق العلماء، فلا يصح بيعه ولا شـراؤه، ولا نكاحه ولا طلاقه، ولا إقراره ولا شهادته، ولا غير ذلك من أقواله، بل أقواله كلها لغوٌ لا يتعلق بها حكمٌ شرعيٌّ ولا ثواب ولا عقاب»[١].

وقال في موضعٍ آخر: «جاءت الشـريعة بأن القلـم مرفوع عن النائم والمجنون والمغمى عليه، ولم يختلفوا إلا فيمن زال عقله بسبب محرم»[٢].

وقد تقرر في الأصول أن الإجماع حجةٌ شرعيةٌ يجب قبولها واعتمادها وتحرم مخالفتها.

وبناءً عليه فلا تغتر بما نقله بعض أهل الأصول من الخلاف في هذه المسـألة، فإنه لا خلاف فيها بنقل العلماء العارفين الثقات، ويجاب عن الخلاف المزعوم بجوابين:

الأول: أنه خلافٌ حادثٌ، بالإجماع المتقرر، وقد تقرر في الأصول أن الإجماع على الخلاف اللاحق، بل لا حقّ لأحدٍ أن يخالف ما انعقد عليه الإجماع.

الثاني: أن يحمل قصد ناقل الخلاف على الخطأ في الفهم؛ لأن أهل العلم يوجبون على المجنون الضمان، وبعضهم يوجب عليه الزكاة، فظن هذا الرجل أن هذا البعض من العلماء يقول بتكليف المجنون، وهذا ليس بصحيحٍ، وسيأتي بسط جوابه بعد قليل إن شاء الله تعالى، والمقصود عندنا الآن أن نذكر الأدلة على عدم تكليـف المجنون، وقد ذكر الدليل الأثري المركب من السنة، أما الدليل النظري على عدم تكليفه فمن وجوه:

---

(١) «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان» (ص٤٨).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٥٤).

أحدها: القياس الأولوي: وبيانه أن يقال:

إن العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اتفقوا على أنه لا تصح صلاة من زال عقله بأي سبب كان ذلك الزوال، فإذا كان هذا الاتفاق حاصل فيمن كان معه أصل العقل ولكنه زال بسببٍ ما، وسيعود بعد زوال ذلك السبب، فكيف بالمجنون الذي زال عقله بالكلية؟ لا شك أنه لا تصح صلاته من باب أولى.

وبناءً عليه فلا تكليف عليه.

وقد ذكر هذا أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتاوى»، فإنه قال: «ولهذا اتفق العلماء على أنه لا تصح صلاة من زال عقله بأي سبب زال فكيف بالمجنون»[1]، وهو قياسٌ أولويٌّ، وقد تقرر في الأصول **أن القياس الأولوي حجةٌ**، والله أعلم.

الثاني: أن مدار التكليف ومناطه هو العقل، وهو قاعدته وأساسه فالتكاليف مربوطة بوجوده، فإذا وجد العقل وجدت التكاليف، وإذا انتفى العقل انتفى التكليف، وقد تقرر في الأصول **أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**. والمجنون لا عقل له، فلا تكليف عليه.

الثالث: أن المتقرر لدى العامة والخاصة، فضلًا عن أهل العلم، أن المجنون ليس له قصدٌ صحيحٌ، ومن المعلوم عند العلماء أن مدار التكليف الذي ثمرته الثواب والعقاب على القصد الصحيح، فلما كان المجنون يفقد هذه الخصيصة فإنه لا تكليف عليه، إذ إن كل فعل يفعله فإنه لا يصدر من قصدٍ صحيحٍ، فلما انتفى عنه القصد الصحيح انتفى عنه التكليف.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٤٣٨).

الرابع: أننا قررنا أن الصبي المميز ليس بمكلفٍ؛ لأنه ناقص العقل، فإذا كان الصبي المميز ليس بمكلف لنقصان عقله، فكيف بالمجنون الذي قد زال عقله بالكلية؟ لا شك أنه أولى بعدم التكليف، ولهذا صحت عبادة الصبي المميز وأثيب عليها، بخلاف المجنون فإن عبادته لا تصح ولا يحصل بها المقصود منها، وهذا من باب قياس الأولى، وهو واضحٌ عند أهل الألباب.

الخامس: أن القصد من وضع التكاليف من الأوامر والنواهي إنما هو قصد الامتثال، فلا بد من هذا الأمر في كل عبادة فإن الثواب مترتب عليها فمن فعل الأمر بلا قصد لم يصح، ومن ترك المنهي بلا قصد الامتثال فلا ثواب له؛ وذلك لأن قصد الامتثال هو روح الأوامر والمناهي وهو المقصود بوضعها، والمجنون لا يتصور أن يصدر منه هذا القصد، فلما كان ذلك غير متصور في المجنون سقط عنه التكليف؛ لأن تكليفه في هذه الحالة لا فائدة منه، لأنه فاقد لقصد الامتثال والطاعة وفاقد لنية التعبد والتقرب بالفعل والترك، وهذا واضحٌ. فلما انتفى المقصود الأعظم من التكاليف في حق المجنون سقط التكليف عنه.

السادس: أن المجنون أولى برفع القلم عنه من النائم والمغمى عليه، فإن هؤلاء قد رفع الشارع عنهم التكليف، مع أن النوم والإغماء من العوارض الخفيفة التي تزول عن قريب، وإن طال زمن الإغماء، وسيأتي تحقيق ذلك قريبًا إن شاء الله تعالى، والمقصود أن قلم التكليف مرفوع عن النائم والمغمى عليه، وعلة ذلك وجود ما غطى على العقل الذي هو مناط التكليف.

وعارض الجنون أقوى من عارض النوم والإغماء، ومدته تطول في الغالب، بل ولربما لا يعود العقل للمجنون في غالب الأحيان،

ولاسـيما فيمن ولد كذلك، فلما كان الجنون أقوى من عارض النوم والإغماء، صار المجنون أولى بالقول برفع القلم عنه، وهذا من باب قياس الأولى.

والذي يدل على أن عارض النوم والإغماء أخف من الجنون، وهو أن الأنبياء يجوز عليهم النوم والإغمـاء، لكن لا يجوز عليهم الجنون؛ لأن زوال العقل بالجنون من أعظم النقائص والعيوب، فكان المجنون أولى بعدم التكليف؛ لأن زوال العقل بالجنون أعظم، وهذا واضحٌ.

السـابع: أن التكاليف لا تتجه إلا لمن يفهم الخطاب، فمن لم يفهم الخطاب فلا تكليف عليه، وعدم فهم الخطاب قد يكون بسبب النوم، أو بسبب الإغماء، أو بسبب الصغر، أو بسـبب الجنون، وهو أعظمها على الإطلاق، فلما كانت التكاليف موضوعة عن النائم لأنه لا يفهم الخطاب، وموضوعة عن المغمى عليه لأنه لا يفهم الخطاب، وموضوعة عن الصغير الذي لم يبلغ لأنه لا يزال عقله التكليفي قاصرًا عن فهم الخطاب، فكيف بالمجنون؟ لا شك أنه من باب أولى.

وهذا قريبٌ من الوجه السادس، وهو من باب الاستدلال بالقياس الأولوي، فهذه الأدلة الأثرية والاسـتدلالات النظرية تفيد إفادةً جازمةً بأن المجنون لا تكليف عليه، فهذه بالنسبة لشطر السؤال الأول، وهو بيان الأدلة الدالة على أن العقل شـرطٌ من شروط التكليف، والله ربنا أعلى وأعلم.

وأما الشـطر الثاني من السـؤال، وهو قوله: «وما المقصود به»؟ أي بالعقل فنقول فيه: العقل الذي يكون بارتفاعه ارتفاع التكاليف يقصد به تلك الملكـة التي امتن الله بها على عباده، والتي بها يميز الإنسـان بين

ما ينفعه وما يضره، وبين الخير والشر وبين أجزاء الأشياء وأنواعها، والتي يحصل بها فهم الخطاب ورد الجواب موافقًا له، والتي تكون سببًا في منع الإنسان من الوقوع في القبيح شرعًا وعرفًا، والتي يحصل به الإدراك والفهم والتمييز.

وبناءً عليه فمن لم يميز بين أجزاء الأشياء وأنواعها، فلا يعرف أيام الأسبوع مثلًا، أو لا يعرف الجبل من الشجرة، ولا يفقه ما يقال له، ولا يفرق بين الذكر والأنثى، ولا يعرف التمييز بين الحسن والقبيح فليس بعاقل، وقد اختلفت عبارات أهل العلم في تحديد معنى العقل، وكل تعاريفهم تصب في أن العقل هو آلة الإدراك والفهم والتمييز.

وأما قوله: «وكيف الجواب عن إلزام المجنون بالضمان مع أنه غير مكلف؟»، فأقول فيه: أنه لا بد من التفريق بين شيئين، بالتفريق بينهما يزول هذا الإشكال وهما: ما كان من قبيل الأحكام التكليفية، وما كان من قبيل الأحكام الوضعية، فالمجنون إنما ارتفع عنه قلم المؤاخذة في الأحكام التكليفية فقط، فالجنون يرفع أهلية التكليف فقط؛ وذلك لأن الحكم الشرعي قسمان: حكم تكليفي، وحكم وضعي:

فالحكم التكليفي: هو الذي يرتفع عن المجنون فقط. وأما الحكم الوضعي: فإنه يثبت في حقه وفي حق غيره.

والضمان من باب الحكم الوضعي لا من باب الحكم التكليفي؛ وذلك لأن الضمان إنما أوجبه الشارع مطلقًا، ولو على غير العاقل تحقيقًا للعدل بين عباده، وحفظًا لأموالهم من الضياع؛ ولذلك فإن الضمان يجب فيما أتلفته البهيمة، مع أنها غير مكلفة بالاتفاق، فهل يقال: إن إيجاب الضمان في إتلاف البهيمة دليلٌ على تكليفها؟

لا أظن أحدًا يقول ذلك، ولكن لأن مصالح العباد وإقامة العدل بينهم وحفظ حقوقهم وأموالهم لا تقوم إلا بضمان ما أتلفه البعض على البعض، لهذا وجب ضمان ما أتلفه المجنون، لا لأنه مكلف، وإنما لحفظ الحقوق وإقامة العدل، فالضمان نوعٌ من أنواع الحكم الوضعي، والحكم الوضعي لا يشترط له العقل، وذلك يسميه الأصوليون: «**من باب ربط الأحكام بأسبابها**».

فالضمان حكمٌ يترتب مباشرةً على سببٍ وهو الإتلاف، فإذا وجد الإتلاف وجد الضمان بغضّ النظر عن أهلية المُتلف، فلا بد من التفريق بين هذين البابين، فلو انقلب النائم على أحدٍ فأتلفه وجب عليه ضمانه، مع أنه غير مكلف حال نومه، ولو أن النائم قام يمشي في نومه وأتلف شيئًا من ممتلكات الغير، وجب عليه ضمانه مع أنه غير مكلفٍ.

ولو أن البهيمة أتلفت شيئًا وجب الضمان على مالكها، مع أنها غير مكلفة، ولو أن الصغير الذي لم يبلغ سواءً المميز أو غير المميز أتلف شيئًا من ممتلكات الغير لوجب على وليه ضمان ذلك مع أنه غير مكلف، فكذلك المجنون لو أنه أتلف مال غيره وجب عليه الضمان ـ أعني: من ماله ـ ويتولى ذلك وليه، مع أنه غير مكلف، فإذًا باب التكليف شيء وباب الضمان شيء آخر.

وأزيدك إيضاحًا فأقول: إن التكليف شيءٌ بين العبد وبين ربه، وأما الضمان فإنه شيء بين العباد وبعضهم البعض، فارتفع التكليف عن المجنون؛ لأن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة، ولم يرتفع عنه ضمان المتلفات؛ لأنه من حقوق العباد وحقوق العباد مبناها على المُشاحَّة، ولأن في إيجاب الضمان سدًّا لذريعة شر عظيم.

وبيانه أن يقال: لو لم يجب الضمان في إتلاف غير المكلف لانفتح باب استعمالهم في إتلاف مال الغير، فكل من أراد أن يتلف مالًا أو نفسًا، ويعلم أنه لو باشره بنفسه لاقتصَّ منه، فإنه يعمد إلى مجنونٍ أو بهيمةٍ ونحو ذلك، ليباشر هو الإتلاف ويخرج هو من العهدة فتضيع الحقوق بذلك، ويحصل بذلك الشر العظيم والبلاء الوخيم، ففي إيجاب الضمان في إتلاف غير المكلف سدٌّ لهذا الشر.

وأنت تعلم أن قاعدة سد الذرائع من القواعد المعتمدة في هذه الشريعة المباركة، والخلاصة في الجواب: أن الذي يرتفع عن المجنون إنما هو خطاب التكليف لا خطاب الوضع، والضمان من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف، والله أعلم.

فهذا بالنسبة لتحرير هذا الشرط الذي هو «العقل» استدلالًا وشرحًا وتنظيرًا، ولم يبق إلا سياق الفروع عليه، وهي كثيرةٌ، ولكن سنحاول الاختصار ما استطعنا فأقول:

منها: لو أن المجنون طلق لما صح طلاقه، وقد ذكر أبو العباس الاتفاق على ذلك.

ومنها: لا قصاص على المجنون، فلو أنه اعتدى على غيره اعتداءً ذهبت فيه نفس المعتدى عليه، أو تلف طرف من أطرافه، فإنه لا قصاص على المجنون؛ لأن القصاص يشترط له العقل وهذا لا عقل له، ولكن فيه الدية فقط؛ وذلك لأن المجنون لا يصح له قصد، وأوجبنا الدية عليه لأن الدية من خطاب الضمان، والضمان من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف كما قدمناه قبل قليل.

ومنها: الخَرِفُ الكبيرُ الـذي لم يعد يميز بين الأيام ولا الأوقات ولا بين مقادير الصلوات ولا بين أولاده الأقربين، فإنه لا تكليف عليه؛ لأن عقله التكليفي ارتفع.

ومنها: أن الكفارة بسبب الإفطار لكبر السن في رمضان إنما تجب على العجوز الكبير الذي لا يستطيع الصوم إذا كان عقله باقيًا، وأما العجوز الكبيـر الذي خَرِفَ فإنـه لا تجب عليه الكفـارة أصلًا؛ إذ لا صوم عليه فإن الكفارة إنما شرعت من باب البدل عن ترك الصوم الواجب، والكبيـر الخرف الذي لا فهـم ولا إدراك ولا تمييز عنده لا صوم عليه، فحيث لا صوم عليه فلا كفارة عليه؛ لأن الأصل الذي هو الصوم لم يجب في ذمته أصلًا، فكيف يجب بدله وهذا لا يكون أبدًا، والله أعلم.

ومنها: لو أن المجنون سـرق شـيئًا فإنه لا قطع عليه؛ لأن القطع لا بد فيه من العقـل كما نص عليـه أهل العلم، ولكـن فيه ضمان المسروق إن كان قد تلف، وإلا فيردُّ المسـروق بعينه؛ لأن ذلك من باب الضمان، وإذا كان المجنون يزدجر بالتعزير، ورأى ولي الأمر أن يعزره فله ذلك؛ لأن باب التعزير أوسع من باب الحد كما هو معلومٌ، والله أعلم.

ومنها: أن المجنون لو نطق بكلمة الكفر، أو فعل شيئًا من المكفرات وهو في هذه الحالة، فإنه لا يحكم عليه بمقتضى فعله هذا؛ لأن التكفير يشترط في العقل، وهذا لا عقل له، ويشـترط فيه القصد، وهذا ليس له قصد صحيح، ألا ترى أن الذي قال من شدة الفرح (اللهمَّ أنت عبدي وأنا ربك) لم يكفر؛ لأنه لم يقصدها مع أنه موصوفٌ بالعقل، لكن لم يُكَفِّره؛

لأنه غير قاصدٍ لحقيقة ذلك، فكيف بالمجنون الذي لا عقل ولا قصد له أصلًا؟! لا شك أنه مَنْ لا يكفر من باب أولى.

ومنها: لو أن رجلًا كان كافرًا ثم أصيب بالجنون، فنطق بكلمة الإسلام حال جنونه، فإن إسلامه هذا لا يصح؛ لأن الإسلام لا بد فيه من العقل والقصد؛ لأن عقد القلب على التصديق إنما يكون بالعقل، وهو مفقود بسبب الجنون، هذا إذا كان كافرًا بالأصالة ثم جُنَّ فأسلم فإنه لا يصح إسلامه، وأما من كان مسلمًا بالأصالة ثم طرأ عليه الجنون فإن طروءه لا يرتفع به حكم الإسلام، ولا نعلم في ذلك خلافًا، وكذا من ولد مجنونًا بين أبوين مسلمين فإنه يُحكم بإسلامه ونعامله في حياته وبعد موته معاملة المسلم، وإنما الكلام هنا فيمن كان كافرًا ثم جنَّ ونطق بكلمة الإسلام حال جنونه، والله أعلم.

ومنها: لو أن المجنون تولى زواج نفسه بنفسه، فإنه لا يعتد بذلك النكاح، ولا يقع صحيحًا ولا تترتب عليه شيءٌ من آثار عقد النكاح الصحيح، وقد ذكر ابن تيمية الإجماع على ذلك، ولكن إذا احتاج المجنون للزواج إما لقضاء الشهوة أو للإيواء والحفظ، فإن الذي يعقد له وليه أو الوصي عليه أو الحاكم في البلد، إن لم يكن له ولي أو وصي، وقلنا: أن عقده بنفسه لنفسه باطلٌ؛ لأن من شرط ذلك العقل والقصد، وهو لا عقل له ولا يصلح له قصد.

ومنها: لو أن المجنون قذف أحدًا، فإنه لا يقام عليه حد القذف؛ لأن من شرط إقامة حد القذف أن يكون القاذف عاقلًا، ولكن عليه التعزير فقط إذا رأى الحاكم أن المصلحة في تعزيره.

ومنها: إذا باع المجنون شيئًا أو اشترى شيئًا، فإن هذا البيع والشراء

باطلان، ولا يترتب عليهما أي شيءٍ، بل يجب تعزير من بايعه أو اشترى منه إن كان يعلم بحقيقة حاله؛ لأن البيع والشــراء لا بد فيهما من العقل وهذا لا عقل له.

ومنها: أن المجنون محجورٌ عليه؛ أي: لا يصح له أي تصرف في ماله، فلا يصح بيعه ولا شــراؤه ولا وقفه ولا هبته ولا عتقه ولا صدقته ونحو ذلك؛ لأنه محجور عليه، وذلك لأن من شرط التصرف في المال العقل، وهذا لا عقل له.

والقول الصحيح أن الحجر عليه لا يفتقر إلى حكم المحكمة، **والقول الصحيح** أنه إذا عقل انفك عنه الحجر مباشرة، ولا يفتقر فك الحجر عنه إلى حكم المحكمة، بخلاف الحجر على المبذر والسفيه فإنه يحتاج إلى حكم الحاكم.

ومنها: صلاة المجنون وصيامه وحجّــه وعمرته لا تقع صحيحة، بل لا ينبغي لوليه أن يمكنه من ذلك؛ لأن من شرط صحة ذلك العقل وهو لا عقل له.

ومنها: إقرار المجنون على نفسه بحق لغيره لا يصح قولًا واحدًا؛ لأن من شرط صحة الإقرار العقل وهو لا عقل له.

ومنها: شــهادة المجنون لا تُقبل قولًا واحدًا؛ لأن من شرط الشهادة العقل وهو لا عقل له.

ومنها: لا ولاية لمجنون؛ أي أن المجنون لا يصلح أن يكون وليًّا على أحد من أهله ولا من أقربائه، بل هو المفتقر لمن يكون وليًّا عليه؛ وذلك لأن من شرط الولاية العقل وهو لا عقل له.

ومنها: لا حضانة لمجنونٍ كما قرره أهل العلم، فإذا جُنَّ أحد الأبوين فإنه لا حق له في حضانة هــذا الولد ذكرًا كان أو أنثــى، صغيرًا كان أو كبيرًا؛ لأن الحضانة نوعٌ من الولاية ومن شرطها العقل، وهذا لا عقل له، فهذه بعض الفروع التي تطلعك على ما وراءها، وبهذا نكون قد استوفينا إجابة هذا السؤال، والله أعلى وأعلم.

العته وأحكام المعتوه

س/ ما العته؟ وما الفرق بينه وبين الجنون؟ وما حكم إسلام المعتوه وعبادته وعقوده؟ وما الحكم لو ارتد؟ مع بيان ذلك بالأدلة.

ج/ أقول: هذا سؤالٌ ثمينٌ، فيه تفاصيلُ كثيرةٌ، وحتى يتضح الجواب عليه أفصّل لك ذلك في عدة مسائل:

ـ **المسألة الأولى**: العته لغةً: نقص العقل وعدم انضباطه، وقد عرَّفه علماء الشريعة بقولهم: آفةٌ تصيب العقل دون الجنون وفوق السفه، توجب الخلل في الفهم والإدراك والتمييز، فقولهم: «آفة» الآفة هي العاهة، قال في «مختار الصحاح»: «الآفة: العاهة»[1].

وقولهم: «تصيب العقل» هذا بيانٌ لمحل هذه العاهة، فهذه الآفة لا تعلق لها بالعين ولا بالسمع ولا بالبطن ولا بالأطراف، وإنما محلها العقل أي محل إصابتها هو العقل. وقولهم: «دون الجنون وفوق السفه» هو بيانٌ لدرجة هذه الآفة، فهي آفةٌ متوسطةٌ بين الجنون وبين السفه، فالمعتوه ليس مجنونًا، وليس سفيهًا فقط، فالعته درجةٌ متوسطةٌ تحت الجنون وفوق السفه.

وقولهم: «توجب الخلل في الفهم والإدراك والتمييز»، وهذا بيانٌ لآثارها، فإن العته له آثارٌ وهذه الآثار تظهر في تصرفات المعتوه وأقواله، وفهمه وتمييزه وبما أن العته ليس بجنون، فمن الطبيعي أن يكون خلل العته في العقل أخف من خلل الجنون.

---

(١) «مختار الصحاح» (ص٢٥).

فهذا التعريف جمع لك بين نوع المرض ومحله ودرجته وآثاره، وهو أقرب التعاريف إلى الصواب، والله أعلم.

ـ **المسـألة الثانية**: لقد فرّق أهل العلم رحمهم الله تعالى بين المعتوه والمجنون بعدة فروق، وأنت خبيرٌ بأن الأمرين لتقاربهما فإنهما يحتاجان إلى التفريق، وأما المتباعدات المفترقات بالذات والصفات والآثار فإنهما لا يحتاجان إلى تفريق، وبما أن العته قريب من الجنون احتاج أهل العلم أن يفرقوا بينهما وذكروا عدة فروق:

الأول: أن المعتوه معه أصل العقل، لكنه عقلٌ ناقصٌ قاصرٌ، وأما المجنون فإنه لا عقل له بالكلية، فالمعتوه معه مطلق العقل؛ أي: بعضه، وأما المجنون فليس معه مطلق العقل؛ أي: ليس معه من العقل أي شيء.

الثاني: أن آفة الجنون مذهبةٌ للعقل كله، وأما آفة العته فإنه لا يذهب العقل بالكلية وإنما ينقصه فقط.

الثالث: أن آفة الجنون غالبًا ما تكون موجبةً للاضطراب والاعتداء والتهيج، وأما آفة العته فإنها غالبًا لا تكون موجبةً لذلك، والأمر أغلبيٌّ، والعبرة بالكثير الغالب لا بالقليل النادر.

الرابع: أن آفة العته لا توجب فقد التمييز بالكلية، فإن من المعتوهين من هم مميزون، وأما آفة الجنون فإنها تذهب التمييز بالكلية فلا يبقى مع المجنون أي شيء من التمييز.

فهذه بعض الفروق المقررة في هذا البـاب بين المجنون والمعتوه، وقد يدخل بعضها في بعض، وأهمها الفرق الأول، والله أعلى وأعلم.

ـ **المسألة الثالثة:** وأما إسلام المعتوه، ففيه تفصيلٌ:

فإن كان مسلمًا قبل العته ثم طرأ عليه العته، فهذا الطروء لا يؤثر في رفع الإسلام بالإجماع، ومن باب قياس الأولى؛ أي أن الجنون أعظم من العته، فإذا كان طروء الجنون لا يوجب ارتفاع الإسلام، فكذلك آفة العته من باب أولى.

وأما إذا كان معتوهًا وهو صغيرٌ؛ أي: من حيث ولد وهو كذلك، فإنه يُحكم بإسلامه أيضًا تبعًا لوالديه؛ لأن الولد تابع لأبويه في وجودهما، وقد تقرر في القواعد **أن التابع في الوجود تابعٌ في الحكم**، وأما إذا كان المعتوه هذا كافرًا ثم طرأ عليه العته فنطق بكلمة الإسلام وهو في حالة العته، فهذا قد اختلف فيه أهل العلم، **والقول الصحيح** في هذه المسألة هو أنه يحكم بإسلامه؛ أي أن إسلامه صحيح، وذلك لأنه ليس بفاقد للعقل بالكلية كالمجنون، بل معه أصل العقل ولكنه قاصرٌ، ولكن قصور العقل ونقصه لا يمنع من صحة إسلامه؛ لأن المعتوه عنده بعض الإدراك وبعض التصور والتمييز وبعض الفهم، فهذا بالنسبة لحكم إسلام المعتوه، والله أعلم.

ـ **المسألة الرابعة:** أما حكم عبادة المعتوه، فقد اختلف فيها أهل العلم اختلافًا كبيرًا.

وسبب **اختلافهم**: هو تردد المعتوه بين الجنون وبين السفه؛ أي: هل المعتوه كالمجنون أم أنه يلحق بالسفيه في الحكم؟

والراجح عندي والله تعالى أعلى وأعلم: أن المعتوه ليس بمكلفٍ، وهو مذهب جمهور أهل العلم، لكن لو أتى بالعبادة فإنها تصح منه؛ لأن معه بعض العقل وبعض الفهم والإدراك والتمييز، وحجة ذلك أن التكليف لا بد له من العقل، والمعتوه وإن كان معه أصل العقل إلا أنه

عقلٌ قاصرٌ ناقصٌ لا يكفي للقول بتكليفه، فيقاس على الصبي المميز، فالصبي المميز وإن كان معه عقل وتمييز، إلا أن عقله لا يزال قاصرًا وفهمه لا يزال ضعيفًا فزال عنه التكليف بسبب ذلك، لكن لو فعل الصبي المميز شيئًا من العبادات لصحت وأثيب عليها، فكذلك المعتوه بجامع نقص العقل في كلٍّ.

فالقول الصحيح أن المعتوه ليس بمكلفٍ لقصور عقله وفهمه وإدراكه، وقياسًا على الصبي المميز، وأما قياسه على المجنون فلا نقبله؛ لأن المجنون ليس معه عقل أصلًا، وأما المعتوه فمعه بعض العقل، فكيف يقاس من معه بعض العقل على من لا عقل له، والله أعلم.

ـ **المسألة الخامسة:** وأما حكم عقوده، **فالقول الراجح** إن شاء الله تعالى أنه لا يُمَكَّنُ من أي عقدٍ، لا من بيع ولا من شراء ولا من هبةٍ، ولا من نكاح ولا من طلاق، ولا من إقرار ولا من شهادة؛ وذلك لأن هذه الأشياء يشترط لها كمال العقل التكليفي التدبيري.

ولذلك فإنها لا تصح من السفيه الذي لا يحسن التصرف في المال، فإذا كان السفيه الذي هو دون العته بمراحل لا يصح بيعه ولا شراؤه ولا عتقه ونحو ذلك؛ لأن الرشد شرط في صحة ذلك، فإذا كان هذا حال السفيه فكيف بحال المعتوه؟! الذي هو فوق حال السفيه كما ذكرنا ذلك في التعريف سابقًا، لا شك أنه يمنع منها من باب أولى.

ولأن السفيه الذي لا يحسن التصرف في المال محكوم بأنه محجورٌ عليه، ومعنى ذلك أنه ممنوعٌ من التصرف في ماله، مع أنه سفيه فقط، فكيف بالمعتوه الذي هو أعلى من السفيه، فإن آفة العته أعلى من آفة السفه، فإذا كان السفيه محجورًا عليه لسفهه حتى يرشد، فكذلك المعتوه

محجورٌ عليه حتى يكمل عقله وتزول عنه هـذه الآفة، والمحجور عليه لا يصح بيعه ولا شراؤه ولا إجارته ولا إقراره وهكذا، وهذا قياسٌ أولويٌّ صحيحٌ محققٌ للغرض المطلوب من الاستدلال. والله أعلم.

ـ **المسألة السادسة:** وأما قوله: «ما الحكم لو ارتد؟»، فالجواب على ذلك: أنه يتفرع عن القول بتكليفه من عدمه، وقد قررنا سابقًا أنه لا يتجه له خطاب التكليف، وبناءً **عليه** فإن ردته هذه لا تقع، وكلمة الكفر التي صدرت منه غير معتبرة؛ لأن اعتبارها يتفرع على أنه مكلف وفي حقيقة الحال أنه ليس بمكلفٍ، وقياسًا على الصبي المميز فإنه لو نطق بكلمة الكفر فإنه لا يضره ذلك، ولا ينطبق عليه حكم المرتد لعدم تكليفه فكذلك السفيه من باب أولى.

ولأن التكفير يُدْفَعُ بالشبهة وهاهنا شبهةٌ قويةٌ، وهي أنه معتوهٌ لا يدري ما يقول ولا ماذا فعل؛ أي: لا يدري عن حقيقة قوله وفعله، وهذه شبهة قوية تدفعنا أن ننفي عن المعتوه التكفير، **فالقول الصحيح** والرأي الراجح المليح أن ردة المعتوه لا اعتداد بها، نعم يعزر على ذلك، فهذا أمر يعود لاجتهاد ولي الأمر، وأما تكفيره بمجرد هذه الكلمة فإنه منتفٍ على القول الصحيح، وهو قول الشافعي[1] وأحمد في رواية عنه[2]، وهو قول أبي يوسف، وزفر من الحنفية[3]، والله أعلم.



---

(١) «التنبيه في الفقه الشافعي» (ص٢٣٠).

(٢) «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص٥٤٥).

(٣) «حاشية ابن عابدين» (٤/ ٢٢٤)، و«منحة السلوك في شرح تحفة الملوك» (ص٣٥٩).

الناسي وتكليفه

س **هل الناسي مكلف؟ وما الأدلة على اشتراط الذكر؟ مع بيان ما تذكره بالتأصيل والتفريع.**

ج أقول: الناسي ليس بمكلفٍ حال نسيانه، وهذه المسألة وإن كان فيها خلافٌ إلا أن القول بعدم تكليفه هو **القول الصحيح**، المتوافق مع دلالة الكتاب والسنة والاعتبار الصحيح.

وعرَّف أهل العلم النسيان بقولهم: «عزوب العلم عن الذهن بعد إدراكه»، وضده الذكر، فالذكر شرط للتكليف والنسيان مانع من الموانع، **وبناءً عليه**، فالأدلة التي نذكرها في نفي النسيان لثبوت التكليف هي بعينها الأدلة المثبتة لاشتراط الذكر، وهي ما يلي:

منها: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقد ثبت في «صحيح مسلم»: «أن الله تعالى قال: **«قد فعلتُ»**»[1].

فهذا نصٌّ صريحٌ في عدم مؤاخذة المخطئ والناسي، وارتفاع المؤاخذة عن الناسي دليلٌ على ارتفاع التكليف عنه في هذه الحالة؛ لأن ارتفاع المؤاخذة أثر من آثار ارتفاع التكليف.

ومنها: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وهذه الآية تنفي أن يكون في التكليف ما لا طاقة لنا به، فكل التكاليف

(١) أخرجه مسلم (١٢٦).

داخلة تحت الوسع والطاقة، وبناءً عليه فلا تكليف حال النسيان؛ لأن القول بثبوت التكليف حال النسيان من التكليف بما لا يطاق، وهو منتفٍ شرعًا، فمن لوازم انتفائه القول بنفي التكليف حال النسيان. وهذا واضحٌ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، والتكليف حال النسيان تكليف بما ليس في وسع النفس، وهو منتفٍ شرعًا.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «**مَن نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه**»[1].

وهذا الحديث يفيد أن تكليفه بترك الأكل والشرب في نهار رمضان قد ارتفع عنه في هذه اللحظة التي نسي فيها، مما يدل على أن النسيان من موانع التكليف، وأن الذكر شرط من شروط التكليف.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أنس بن مالك، عن النبي ﷺ قال: «**مَن نسي صلاة فليصلِّ إذا ذكر لا كفارة لها إلا ذلك**»[2].

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وهذا يفيد أن الإنسان لا يأثم بترك الصلاة وإخراجها عن وقتها ناسيًا، وإنما الواجب عليه هو المبادرة بأدائها حال تذكرها، وهذا يدل على أن الإنسان ليس بمكلف بأداء الصلاة حالة كونه ناسيًا، حتى وإن استمر نسيانه إلى أن خرج وقت الصلاة؛ مما يدل على أن التذكر شرطٌ للتكليف، وأن النسيان رافعٌ للتكليف.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

ومنها: قوله ﷺ: «**إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(١)، **ووجه الدلالة منه واضحٌ.**

ومنها: أن التكليف إنما يتوجه لمن يفهم الخطاب، والناسي ليس ممن يفهم الخطاب في هذه الحالة، فتكليفه وهو ناسٍ مخالف لما قررته الأدلة من أنه لا يكلف إلا من يفهم الخطاب.

ومنها: أن رفع الحرج من مقاصد هذه الشريعة العظيمة، والقول بتكليف الناسي لا يتناسب مع هذا المقصد، لما في القول بتكليف الناسي من العسر والحرج والمشقة، فكان المتناسب مع روح الشريعة إسقاط التكليف عن الناسي؛ لأن هذا القول يحقق تحقيق مقصد عظيم من مقاصد الشريعة وهو رفع الحرج، وبهذا يتبين لك إن شاء الله تعالى أن **القول الصحيح** في هذه المسألة بالأدلة من الكتاب والسنة والأثر، أن الذكر شرطٌ من شروط التكليف، وأن النسيانَ مانع من موانع التكليف، ولم يبق إلا التفريع فأقول:

منها: أن من نسي صلاة من الصلوات المفروضة، فإن الواجب عليه أن يصليها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك، ولكنه لا يأثم بهذا التأخير؛ لأنه كان عن نسيان ولا تكليف على ناسٍ.

ومنها: أن من تكلم في الصلاة ناسيًا فلا شيء عليه على القول الصحيح؛ لأنه لا تكليف على ناسٍ.

ومنها: أن من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيًا فلا شيء عليه على القول الصحيح لأنه ناسٍ، ولا تكليف على ناسٍ.

---

(١) حديثٌ صحيح، أخرجه النسائي (٣٤٣٣).

ومنها: أن من جامع في نهار رمضان ناسيًا فلا شيء عليه على القول الصحيح؛ لأنه ناسٍ، ولا تكليف على ناسٍ.

ومنها: أن من التفت في الصلاة ناسيًا أنه في صلاة فلا شيء عليه على القول الصحيح؛ لأنه ناسٍ، ولا تكليف على ناسٍ.

ومنها: أن من قرأ القرآن في دورة المياه ناسيًا، أو ذكر الله تعالى في الخلاء ناسيًا فلا شيء عليه؛ لأنه ناسٍ، ولا تكليف على ناسٍ.

ومنها: أن من صلى بثوب نجس ناسيًا فلا شيء عليه إن لم يتذكر إلا بعد الفراغ من الصلاة؛ لأنه ناسٍ، ولا تكليف على ناسٍ.

ومنها: أن من غطى رأسه في الحج أو العمرة حال الإحرام ناسيًا فلا شيء عليه؛ لأنه ناسٍ، ولا تكليف على ناسٍ.

والفروع على هذا الأصل كثيرةٌ، وسوف يأتي أكثرها إن شاء الله تعالى في الأسئلة الآتية إن شاء الله تعالى، والله أعلى وأعلم.



النسيان والأوامر والنواهي

س: هل يفرق في النسيان بين باب الأوامر وباب التروك؟ وما الدليل على ذلك؟ مع توضيح ذلـك بالتفريع ما اسـتطعت إلى ذلك سبيلًا.

ج: أقول: هذا سـؤالٌ مهمٌّ، ويحتاج إلى بسطٍ كبيرٍ، وسوف نأتي على غالب تفاصيله وفروعه إن شـاء الله تعالى، فأقول وبـالله التوفيق، ومنه أستمد الفضل والعون:

اعلم أن النسـيان يختلف أثره فـي باب الأوامر عن أثـره في باب التروك، والمراد بباب الأوامر؛ أي: ما أمرك الشارع أن تفعله، أي أنه كان معدومًا ثم أمرك بإيجاده، كالطهارة والتسمية والتيمم والصلاة والصوم، ونحوها فهذه الأشياء تسمى بباب المأمورات.

وأما باب التروك فيعنون به الأشياء التي أمرك الشارع بتركها، كالزنا وشـرب الخمر والكلام في الصلاة والنجاسة، ونحو ذلك، فهذه يسميها أهل العلم بباب التروك.

فباب الأوامر مبناه على الفعل، وباب التروك مبناه على الترك ومجانبة الفعل، إذا علمت هذا فاعلم أنه إذا حصل نسـيان فـي باب الأوامر فإنه يُسقط الإثم والمؤاخذة، ولكن لا تبرأ ذمة الإنسان إلا بفعله.

ولكن لو تركه نسيانًا حتى فات وقته فإنه لا يأثم بهذا التأخير، ولكن أصل الأمر لا يسقط بمجرد النسـيان، فباب الأوامر لا يسقط بالنسيان،

وإنما الذي يسقطه النسيان في باب الأمر، إنما هو الإثم والمؤاخذة بترك الفعل فقط، فلو أن رجلًا نسي صلاة حتى خرج وقتها.

فإن هذا النسيان إنما يرفع المؤاخذة فقط، ولكن لا يسقط فعل الصلاة، بل لا تبرأ ذمته إلا بفعلها، وبه تعلم أن النسيان في باب المأمورات، إنما يرفع الإثم والمؤاخذة فقط، ولا شأن له في إسقاط أصل الفعل، فالشيء الذي أمرت به لا بد أن تفعله ولا تبرأ ذمتك إلا بفعله، ونزيد ذلك إيضاحًا فنقول:

إن باب الأوامر عندنا فيه فعلٌ ومؤاخذةٌ على الترك، فإذا فوت المأمور به ناسيًا فإنه لا مؤاخذة عليه، ولكن لا بد أن يفعله إذا ذكر إذا كان تداركه ممكنًا.

أي: إذا دل الدليل الشرعي على إمكان تداركه، فهذا بالنسبة لباب المأمورات.

وأما باب التروك فإنه يسقط كله بالنسيان، الإثم والمؤاخذة وكذلك أصل الفعل، فيكون هذا الفعل كأنه لم يوجد أصلًا؛ أي: لا نرتب على فعله أي شيء من الأحكام الشرعية، فلو صلى بالنجاسة ناسيًا حتى فرغ فصلاته صحيحة.

وفعله هذا كأنه لم يوجد، وكأن ثوبه أصلًا لم ينجس؛ أي: صلاته صحيحة كمن صلى في ثوبٍ طاهرٍ، ولا إثم ولا مؤاخذة ولا إعادة عليه، وهذا واضحٌ، ولذلك قَعَّدَ أهل العلم هنا قاعدةً مفيدةً تقول: «**باب المأمورات لا يسقط بالجهل والنسيان، وباب التروك يسقط بهما**».

وقد شرحناها في موضعٍ آخر، وبه تعلم أن النسيان في كلا البابين له أثرٌ متفقٌ وأثرٌ مختلفٌ، فالأثر المتفق هو نفي الإثم والمؤاخذة والحرج عن

المكلف، فلا إثم على من ترك المأمور ناسيًا، ولا إثم على من فعل المحظور ناسيًا، فالبابان يتفقان أن كلًا منهما لا إثم بمخالفة مقتضاه نسيانًا.

وأما الأثر المختلف فهو أن النسيان في باب المأمورات لا يلغي المطالبة بالفعل بل لا بد من الفعل، وأما في باب التروك فإنه ـ أي: النسيان ـ يلغي الفعل بالكلية، فيكون وجوده كعدمه فلا أثر له البتة.

ولعلِّي قدرت إن شاء الله تعالى أن أوصل لك الفرق بتوفيق الله تعالى وحسن تعليمه.

وخلاصة الأمر: أنك إذا سئلت: هل النسيان رافع للإثم في باب الأمر وفي باب الترك؟ فقل: نعم، هو رافعٌ للإثم فيهما. وإذا سئلت: هل الفعل المأمور به إذا خرج عن وقته نسيانًا تسقط المطالبة به؟ فقل: لا، لا تسقط المطالبة به، وإذا سئلت: هل الحرام يؤثر إذا فعلناه نسيانًا؟ فقل: لا، لا أثر له مطلقًا، فهاهنا عدة أمور لا بد من فهمها والتفريق بينها:

الأول: النسيان لا يسقط المطالبة بالفعل في باب المأمورات.

الثاني: النسيان رافعٌ للإثم والمؤاخذة إذا حصل به تفويت المأمور.

الثالث: النسيان رافعٌ للإثم والمؤاخذة إذا حصل به ارتكاب محظور.

الرابع: النسيان يجعل وجود المحظور كعدمه؛ أي: لا يجوز لك أن ترتب عليه أي حكمٍ شرعيٍّ، وإذا لم تكن المسألة قد اتضحت، فدونك هذه الفروع حتى يتضح لك الأمر إن شاء الله تعالى.

فمنها: لا شك أن الوضوء من باب المأمورات، فلو أن إنسانًا توضأ ولكن نسي مسح رأسه وصلى بهذا الوضوء، ثم تذكر بأخرة أنه لم يمسح رأسه، وقطع بذلك قطع الجازم المتيقن، فماذا عليه؟

فقل: **أولًا**: لا إثم عليه البتة؛ لأنه كان ناسيًا، **وثانيًا**: لا بد من إعادة الوضوء والصلاة؛ لأن هذه من باب المأمورات والمأمورات لا تسقط بالنسيان، فلا إثم عليه ولكن يجب عليه الإعادة.

وعلى ذلك الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عمر رضي الله عنه قال: «إن رجلًا توضأ فترك موضع ظفر على قدمه لم يصبه الماء، فأبصره النبي ﷺ فقال: «**ارجع فأحسن وضوءك**»(١).

وروى أبو داود في «سننه»: عن أنس بن مالك: أن رجلًا جاء إلى النبي ﷺ وقد توضأ وترك على قدمه مثل موضع الظفر، فقال له رسول الله ﷺ: «**ارجع فأحسن وضوءك**»(٢).

وروى في «سننه» أيضًا: عن بعض أصحاب النبي ﷺ: «أن النبي ﷺ رأى رجلًا يصلي وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء، فأمره النبي ﷺ أن يعيد الوضوء والصلاة»(٣).

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث أن النبي ﷺ لم يسقط عن هذا الرجل ما تركه نسيانًا وغفلة؛ لأنه في باب المأمورات وباب المأمورات لا يسقط بالنسيان، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم في حكم التسمية في الوضوء على أقوال، وليس البحث الآن في حكمها، وإنما الكلام على قولٍ من هذه الأقوال، وهو القول القاضي بأنها واجبةٌ أو شرطٌ، فإذا قلنا بأن التسمية

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٣).

(٢) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (١٧٣)، وابن ماجه (٦٦٥).

(٣) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (١٧٥)، وأحمد (١٥٤٩٥).

شرطٌ أو واجبةٌ، ثم تركها المكلف ناسيًا وتوضأ بدونها، فإنه يكون بذلك المأمور به ناسـيًا، وقد قررنا سـابقًا أن ترك المأمور به نسيانًا لا يسقط المطالبة به.

وبناءً عليه فلا إثم عليه في هـذا الترك؛ لأنه ناسٍ ولكن لا تبرأ ذمته إلا بالإتيان بها، فلو أنه توضأ ولم يتلفظ بالتسمية لما صح وضوؤه؛ لأن باب المأمورات بابٌ واحدٌ لا يختلف القول فيه، فما نقوله في أمر واحد فإننا نقوله في سائر الأوامر، هذا على قول من قال بأنها واجبةٌ أو شرطٌ.

وأما الحديث الذي فيه: «من توضأ وذكر اسـم الله كان طهورًا لبدنه كله، ومن توضأ ولم يذكر اسـم الله كان طهورًا لأعضاء وضوئه فقط»[1]. فإنه حديثٌ ضعيفٌ، لا تقوم بمثلـه الحجة أبدًا، وعلى كل حالٍ، **فالقول الصحيح** عندنا أن التسمية سنةٌ، ولكن أردنا أن ندرب الطالب على تخريج الفروع على الأصول، والله أعلم.

ومنها: اعلم رحمك الله تعالى أن الترتيب في الوضوء قسمان: ترتيبٌ واجبٌ، وترتيبٌ مسـتحبٌ، والترتيب الواجب هو الترتيب بين الأعضاء الأربعة، الوجه فاليدان فالرأس فالرجلان، وأما الترتيب المستحب فبين ما هو كالعضو الواحد، كاليدين أو الرجلين أو الفم والأنف مع الوجه.

والكلام الآن على الترتيب الواجب، وقد تقرر عندنا بالأدلة أن الترتيب من أركان الوضوء، فلا يصح الوضوء إلا بالترتيب، فالترتيب مأمور به.

ولكن ما الحكم لو خالف فيه المكلف نسيانًا؟ والجواب: أنه لا إثم عليه البتة؛ لأنه ناسٍ ولكن لا بد من إعادة الوضوء؛ لأن الترتيب مأمور به

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٣٢)، والبيهقي في «الكبرى» (١/ ٧٣).

والمأمورات لا تسقط بالنسيان، فلا إثم عليه ولكن لا بد من الإعادة، والله أعلم.

ومنها: لقد بحثنا حكم الموالاة في الوضوء، فوجدنا أن الموالاة من أركان الوضوء، فلا يصح الوضوء إلا بها، ولكن ما الحكم لو ترك الموالاة ناسيًا لها؟ والجواب: أنه لا إثم عليه في ترك هذا الواجب؛ لأنه ناسٍ ولا إثم مع النسيان ولكن لا تبرأ ذمته بهذا الوضوء الذي ترك فيه الموالاة، بل لا بد من وضوءٍ جديد؛ لأن الموالاة مأمورٌ بها، والمتقرر أن المأمورات لا تسقط بالنسيان، فلا إثم عليه ولكن عليه إعادة الوضوء، والله أعلم.

ومنها: لقد تقرر في القواعد أنه **لا يصار إلى البدل إلا إذا تعذر الأصل**، والكلام هنا عن الطهارة المائية مع الطهارة الترابية، فلا يجوز أبدًا أن يتيمم المكلف وهو قادرٌ على الماء لأنه واجدٌ للأصل.

ولكن ما الحكم لو أن العبد نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ناسيًا الماء، ولم يتذكر إلا بعد أن فرغ من الصلاة، فما الحكم؟ والجواب: فيه خلافٌ بين أهل العلم، ولكن **القول الصحيح** هو أنه لا إثم عليه في هذا التيمم ولا في هذه الصلاة؛ لأنه كان ناسيًا، والناسي لا إثم عليه، ولكن صلاته باطلةٌ، لأن تيممه أصلًا باطل، إذ لا تيمم مع وجود الماء، وهو الآن في هذه الحالة واجدٌ للماء ولكنه نسيه، ونسيانه هذا إنما يسقط عنه الإثم والمؤاخذة.

ولكن لا يسقط عنه المطالبة بالتطهر به؛ لأن الطهارة به من باب المأمورات، والمأمورات لا تسقط بالنسيان، فلا إثم عليه ولكنه يعيد الطهارة والصلاة، والله أعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل أن إزالة النجاسة من شروط الصلاة، وقد

ذكرنا الأدلة على ذلك في موضعٍ آخر، والمقصود هنا أن نقول: ما الحكم لو صلى رجل بثوب نجس ناسـيًا؟ والجواب أن نقول: إن تذكر أن هذا الثوب نجسٌ وهو في أثناء الصلاة، فإنه يجب عليه أن يزيله عنه إن كان تحته ما يستر عورته، فإن عجز عن إزالته فيجب عليه الخروج من الصلاة وإزالة النجاسة واسـتئناف الصلاة، هذا إذا تذكر النجاسة وهو في أثناء الصلاة، وأما إذا لـم يتذكرها إلا بعـد الفراغ من الصـلاة، فإن صلاته صحيحةٌ لا غبار عليها على **القول الصحيح**، وهذه النجاسة الموجودة هي عندنا في حكم المعدوم الذي لا أثر له؛ لأن إزالة النجاسة من باب التروك وباب التروك يسقط بالنسيان، والله أعلم.

ومنها: لو أن إنسانًا صلى وهو محدثٌ ناسيًا فما الحكم؟

والجواب: أنه لا يأثم بصلاته هذه؛ لأنه كان ناسـيًا، والناسي لا إثم عليه، ولكن صلاته باطلةٌ، ولا تبرأ ذمته إلا بوضوء وصلاة جديدة؛ لأن الصلاة السابقة وجودها كعدمها لتخلف شرطها وهو الطهارة، وأنت تعلم أن نسيان التطهر لا يسـقط المطالبة به؛ لأن الطهارة من باب المأمورات والمأمورات لا تسقط بالنسيان.

وقد روى مالك في «الموطأ» بإسنادٍ صحيحٍ، عن زيد بن الصلت قال: «خرجت مع عمر بن الخطاب إلـى الجرف، فنظر فإذا هـو قد احتلم، وصلى ولم يغتسـل، فقال: والله ما أراني إلا قد احتلمت وما شـعرت، وصليت وما اغتسلت، فاغتسل وغسل ما رأى في ثوبه ونضح ما لم ير، وأذن وأقام ثم صلى الغداة بعد ارتفاع الضحى متمكنًا»[1]، وهذا الأثر فيه عدة فوائد، **أذكر لك منها فائدتين**:

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٢٢)، وعنه الشافعي في «المسند» (ص١٨).

الأولى: أن من نسي حدثه وصلى فلا بد مع الذكر من إعادة الطهارة والصلاة، حتى وإن طال الزمان.

الثانية: أن من صلى بالناس وهو محدثٌ فإنه لا يعيد إلا هو ومن كان عالمًا بحدثه فقط، خلافًا للحنفية، وأما من كان جاهلًا بحدثه فإنه لا إعادة عليه، والله أعلم.

ومنها: من نسي صلاة فإنه لا إثم عليه في هذا التأخير والتفويت، لكن يجب عليه أن يصلي هذه الصلاة متى ذكرها، فلا كفارة لها إلا ذلك؛ لأن الصلاة من باب المأمورات والمأمورات لا تسقط بالنسيان.

وعلى ذلك حديث أنس، وقد ذكرناه فيما مضى، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن من وطئ الحائض ناسيًا أنها حائض، فإنه لا إثم عليه ولا مؤاخذة ولا كفارة؛ لأن ترك الوطء في هذه الحالة من باب التروك، وباب التروك يسقط بالنسيان، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم رحمهم الله تعالى على أن تكبيرة الإحرام من أركان الصلاة التي لا تسقط لا عمدًا ولا سهوًا؛ وذلك لأن تكبيرة الإحرام للصلاة من المأمورات، وباب المأمورات لا يسقط بالنسيان.

ومنها: القول الصحيح أن من تكلم في الصلاة ناسيًا أو جاهلًا فإنه لا إثم عليه ولا إعادة ولا مؤاخذة؛ لأن ترك الكلام في الصلاة من باب التروك، والتروك تسقط بالنسيان، فيكون كلامه الذي حصل في الصلاة لا أثر له البتة.

وعلى ذلك ما رواه مسلم في «صحيحه»، من حديث معاوية بن الحكم السلمي ﵁ قال: «صليت مع النبي ﷺ، فعطس رجل من القوم،

فقلت: يرحمك الله، فرماني القوم بأبصارهم، فقلت: واثكل أمياه! ماذا صنعت؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم، فسكتُّ، فلما سلم النبي ﷺ، فبأبي هو وأمي، ما رأيت معلمًا أحسن تعليمًا منه، فوالله ما نهرني ولا ضربني، ولكن قال: «إنَّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التكبير والتسبيح وقراءة القرآن»(١).

ومنها: القول الصحيح أن من أكل أو شرب في نهار رمضان ناسيًا، فإنه لا إثم عليه ولا قضاء ولا كفارة، ولا أي شيء من المؤاخذات؛ لأن ترك المفطرات في نهار رمضان من باب التروك، وباب التروك يسقط بالنسيان، فلا أثر لأكله ولا لشربه هذا البتة، وعلى ذلك حديث أبي هريرة في «الصحيحين»، وقد ذكرناه سابقًا، ولعموم قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وأخرج ابن خزيمة، والحاكم، وابن حبان، والدارقطني، عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: «من أفطر في شهر رمضان ناسيًا فلا قضاء عليه ولا كفارة»(٢).

وفي رواية للدارقطني: «فإنما هو رزق ساقه الله إليه ولا قضاء»(٣)، وقال الدارقطني: هذا إسنادٌ صحيحٌ، وكلهم ثقات، ذكره في «الفتح»، والله أعلم(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (١٩٩٠)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٥٢١)، والحاكم في «المستدرك» (١٥٦٩).

(٣) الدارقطني (٢٢٤٣).

(٤) «الفتح» (٢٢٤٢).

ومنها: القــول الصحيح أن مــن جامع في نهار رمضان ناســيًا، فإنه لا قضاء عليه ولا كفــارة ولا أي نوع من أنــواع المؤاخذة، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ورواية في مذهب الإمام أحمد، **واختاره** الشيخ تقي الدين، وعليــه أكثر العلماء؛ وذلــك لأن ترك الوطء من بــاب التروك، والتروك تسقط بالنسيان.

ومنها: القول الصحيح أن من خرج من معتكفه، ناســيًا أنه معتكف، فإنه لا شــيء عليه، واعتكافه صحيحٌ، ولكن يجب عليه الرجوع إن كان الاعتكاف واجبًــا، أو كان يريد إتمام اعتكافه المنــدوب، وهذا مذهب الجمهور[١].

وذلك لأن ترك الخــروج من الاعتكاف من بــاب التروك، والتروك تسقط بالنسيان.

ومنها: القول الصحيح أن من فعل محظــورًا من محظورات الإحرام ناسيًا فإنه لا شيء عليه فلا إثم ولا كفارة، أيًّا كان هذا المحظور من غير اســتثناء؛ وذلك لأن هذه المحظورات من باب التــروك، وباب التروك يسقط بالنسيان.

وبناءً عليه:

فالصحيح أن من حلق أو أخذ شيئًا من شعره ناسيًا فلا شيء عليه.

والصحيح أن من قَلَّمَ شيئًا من أظفاره ناسيًا فلا شيء عليه.

والصحيح أن من جامع ناسيًا فلا شيء عليه.

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/ ١٣١).

والصحيح أن من غطى رأسه ناسيًا فلا شيء عليه.

والصحيح أن من قتل الصيد ناسيًا غير متعمد فلا شيء عليه.

والصحيح أن من لبس المخيط ناسيًا فلا شيء عليه.

والصحيح أن من عقد النكاح ناسيًا فلا شيء عليه، ولكن عليه تجديد عقد النكاح فقط. والصحيح أن من لبست النقاب أو القفازين ناسية فلا شيء عليها، وكل ذلك لأن هذه المحظورات من باب التروك وباب التروك يسقط بالنسيان.

ومنها: القول الصحيح أن من أخلف الوعد الذي قطعه ناسيًا فإنه لا شيء عليه، لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ ولأن إخلاف الوعد من باب التروك، وباب التروك يسقط بالنسيان.

ومنها: القول الصحيح أن من حلف أن لا يفعل ذلك الشيء ففعله ناسيًا فإنه لا شيء عليه، فلا إثم ولا كفارة؛ لأن ذلك من باب التروك، وباب التروك يسقط بالنسيان.

ومنها: أن من نسي صلاة من يومٍ ومع طول الزمان نسي أي صلاة هي، فإنه يصلي صلوات يوم كامل، كل صلاة بنيتها؛ لأن الذمة لا تبرأ إلا بذلك، هذا إذا لم تكن عنده غلبة ظن يرجح أنها هذه الصلاة المعينة؛ لأن فعل هذه الصلاة من باب المأمورات، والمأمورات لا تسقط بالنسيان.

ومنها: من ظَاهر من زوجته ثم جامعها ناسيًا ظِهاره لها، فإنه لا يأثم بهذا الجماع لأنه من باب التروك، وباب التروك يسقط بالنسيان. هذا على

القــول الصحيح، والصحيــح أيضًا أنــه لا تلزمه الكفارة بهــذا الوطء، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن من ترك التسمية على الذبيحة أو عند إرسال الجارحة ناسيًا أن ذبيحته وصيده حرام وميتة، لا تسقط عنه هذه التسمية؛ لأنها عند الذبح وعند الصيد مأمورٌ بها، وباب الأوامر لا يسقط بالنسيان.

فهذه بعض الفروع التي تبيــن لك الفرق في أثر النســيان في باب المأمورات وباب التروك، ولعلها تكون كافية في فهم ما قصدنا إثباته إن شاء الله تعالى، والله أعلم.



تكليف الصبي المميز

س ما القول الصحيــح في تكليف الصبي المميز مــن عدمه؟ مع بيان الأدلة على ذلك.

ج القول الصحيح في هذه المسألة هو أن الصبي المميز ليس بمكلفٍ حتى يبلغ، وأن التكليف من شرطِ القولِ به البلوغ، فلا تكليف إلا ببلوغٍ، ودليل ذلك الأثر والنظر.

فأما الأثر، فقد تقدم لنا حديث: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصغير حتى يَحتلم»[1]، وقد سـبق لنا أنـه حديثٌ صحيحٌ، فهو نـصٌّ صريحٌ في أن الصغير لا يكلف إلا إذا احتلم أي إذا بلغ، ولا يصح عند أهل السُّنة البتة معارضة هذا الحديث برأي ولا بقياس.

وقد تقــرر في الأصول أن كل قيــاس صادم النص فإنه قياس فاســد الاعتبار، وتقرر في القواعد **أن قول الشارع مقدم على قول كل أحدٍ**، وأن ذلك من مقتضى الإيمان الواجب الذي لا تحصل النجاة في الآخرة إلا به.

قال تعالــى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، فإن قلت: أوليس القول الصحيح وجوب الزكاة في ماله؟ فأقول: نعم ولكن هذا من باب ربط الأحكام بأسـبابها، فالشرع وضع أسـبابًا تقتضي أحكامًا تترتب عليها تحقيقًا للعدل في خلقه، ومراعاة لمصالحهم تفضلًا منه سبحانه.

---

(١) سبق تخريجه.

فالزكاة لها تعلق بالمال ولها تعلق بالذمة، وتعلقها بالمال أقوى وآكد، فغلب جانب الحكم الوضعي فيها على جانب التكليف، وهناك آثار عن الصحابة تفيد بمجموعها وجوب الزكاة في مال الصغير، وقد بحثناها في كتابنا «**معين الفقهاء وسلوة الفضلاء**». فهذا بالنسبة للدليل الأثري في أن الصبي المميز ليس بمكلفٍ.

وأما الدليل النظري فبيانه أن يقال: أن فهم الصبي ناقص، وتمام الفهم يحصل بالتدريج على وجه الجفاء شيئًا فشيئًا، والناس يتفاوتون في هذا تفاوتًا واضحًا، فمن رحمته تعالى أن علق التكليف بعلامةٍ ظاهرةٍ منضبطةٍ، وهي «البلوغ» ضبطًا لمناط التكليف؛ ولأن الشريعة قد رفعت الحرج عن المكلفين.

فلو كان مناط التكليف هو التمييز، لكان في ذلك أعظم الحرج على الأولياء؛ لأن ذلك لا يُعرف إلا بكلفة وشدة متابعة.

فإن ابتداء التمييز كنور الصبح يطلع أولًا ولا يكاد يُرى، ثم يزداد شيئًا فشيئًا على وجه لا يحس به الإنسان؛ أي: لا يحس بدرجات زيادته إلا بعد استكماله، فلو قيل للأولياء راقبوا تمييز صغاركم، فمتى ابتدأ التمييز ابتدأ التكليف، لكان في ذلك أعظم المشقة والحرج.

وقد قررنا أنه مرفوعٌ شرعًا، فكان المتناسب مع القول برفعه نفي التكليف عن المميز حتى يبلغ؛ ولأنه قد تقرر عند أهل العلم **أن الحكمة إذا كانت خفية فإن الحكم يعلق على وصفٍ ظاهرٍ منضبطٍ**.

فلما كان اكتمال العقل التكليفي خافيًا علقته الشريعة على وصف ظاهر منضبط ظاهر وهو «البلوغ»؛ ولأن التكليف أمرٌ عظيمٌ يترتب عليه

الثواب والعقاب، فلا يمكن أبدًا أن يعلق بشيءٍ خفيٍّ لا يعرفه إلا نوادر الناس، بل لا بد أن يعلق بالأمر الظاهر والوصف المنضبط، فهذه الأدلة تفيدك إن شاء الله تعالى أن **القول الصحيح** في هذه المسألة هو أن الصبي المميز غير مكلف مطلقًا؛ أي: لا بالأوامر ولا بالمناهي حتى يبلغ، وهو المعتمد في مذهب الإمام أحمد، وهو مذهب جمهور الأصوليين، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلى وأعلم.

الأمثلة على عدم تكليف الصبي

س هلَّا ضربت لنا بعض الفروع الفقهية المتفرعة على القول بعدم تكليف الصبي؟

ج أقول: نعم، وعلى الرحب والسعة، وما أنا إلا خويدم لك في إيصال ما فتحه الله عليَّ من العلم، ولا فضل لي في ذلك، وإنما الفضل كله لله تعالى ثم لأهل العلم، رحمهم الله رحمة واسعة وجزاهم الله تعالى خير ما جزى عالمًا عن أمته، فدونك هذه الفروع المختصرة المحررة في هذه المسألة، فأقول:

منها: أن بعض أهل العلم أوجب الإيمان على الصبي المميز، ولكن هذا ليس بصحيح؛ لأن الصبي المميز ليس بمكلفٍ، ووجوب الإيمان حكمٌ تكليفيٌّ، ولا تكليف إلا ببلوغ، **واختاره** الشيخ تقي الدين.

ومنها: أن بعض أهل العلم أوجب الصلاة على الصبي المميز، ولكن هذا ليس بصحيح؛ لأن الصبي المميز ليس بمكلفٍ، ووجوب الصلاة حكمٌ تكليفيٌّ، ولا تكليف إلا ببلوغ.

وبناءً عليه فلا يجب على الصبي المميز أي نوع من أنواع التعبدات الواجبة.

ومنها: أن الشهادة عند القاضي لا يمكن أبدًا أن تكون واجبةً على الصبي المميز، حتى وإن كان هو قد شاهد الواقعة وعرف تفاصيلها؛ لأن وجوب الشهادة حكمٌ تكليفيٌّ، ولا تكليف إلا ببلوغ.

ومنها: أن القول الصحيح أن عمد الصبي خطأ.

وبناءً عليه فلو جنى الصبي المميز جنايةً توجب القَود، فإنه لا قَود عليه؛ لأن من شرط القود البلوغ، وإنما فيه الدية فقط، فلا قصاص على صبي لأنه ليس بمكلفٍ.

ومنها: القول الصحيح أن الصبي إذا بلغ في أثناء النهار، فإنه يمسك بقية يومه إن لم يكن ممسكًا، ولا قضاء عليه؛ لأنه قبل ذلك لم يكن مكلفًا بوجوب الإمساك، وقد خوطب بالإمساك في أثناء النهار، فيجب عليه الإمساك في الوقت الذي خوطب فيه، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومنها: أن إتلاف الصبي مضمونٌ؛ لأن الضمان من خطاب الوضع وليس من خطاب التكليف.

ومنها: أن الصبي المميز لو أفطر أثناء النهار فلا إثم عليه؛ لأنه ليس بمكلف بوجوب إتمام الصوم، وإنما إتمامه في حقه سنة لا واجب، لأن إتمام الصوم تكليفٌ، ولا تكليف إلا ببلوغ.

ومنها: أن الصغير محجورٌ عليه لحظ نفسه؛ وذلك لأن عقله التكليفي لم يكتمل فحتى لا يتضرر هو بفقد ماله حجر الشارع عليه، وحجره لا يفتقر إلى حكم حاكمٍ، فإذا بلغ راشدًا وجب دفع ماله إليه لانفكاك الحجر عنه، وفكه لا يحتاج إلى حكم حاكم، والله أعلم.

ومنها: أن الصبي المميز لو أوقف شيئًا فإن وقفه لا يصح؛ لأن نفوذ ذلك من أحكام التكليف وهو لم يكلف بعد، ولا تكليف إلا ببلوغ.

ومنها: أن القول الصحيح أن الكفار الذين تلزمهم الجزية، إنما تلزم المكلفين منهم، وأما الصغار وإن كانوا مميزين فإنه لا يلزمهم دفع

الجزية؛ لأن الإلزام بالجزية من أحكام التكليف ولا تكليف إلا ببلوغ، ولعموم حديث: «خذ من كلِّ حالمةٍ وحالمٍ دينارًا»(١).

ومنها: أن الصبي المميز لا يصح أن يتولى تزويج نفسه بنفسه؛ لأنه مفتقر هو إلى الولي فكيف يكون هو ولي نفسه، فإذا أراد وليه أن يزوجه فله ذلك، ولكن هو ـ أي: الولي ـ الذي يتولى عقد تزويجه، فإذا زوج الوليُّ الصبيَّ صح هذا الزواج، وترتبت عليه الأحكام الشرعية، وأما الصبي فإنه لا يصح أن يتولاه هو بنفسه؛ لأن ذلك من شرطه التكليف ولا تكليف إلا ببلوغ، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الصبي إذا قتل مورثه فإنه لا يُحرم من الميراث؛ ذلك لأن الحرمان من الميراث يثبت بطريق العقوبة، وفعل الصبي لا يصلح أن يكون سببًا للعقوبة، ولأن القتل المؤثر في الحرمان من الميراث من شرطه التكليف، ولا تكليف إلا ببلوغٍ، وهذا ليس ببالغ، وذلك خلافًا للشافعية.

ومنها: لو نطق الصبي المميز بكلمة الكفر، فإنه لا ينطبق عليه حكمها على القول الصحيح؛ لأن انطباق ذلك من شرطه التكليف، وهو ليس بمكلفٍ؛ لأنه لا تكليف إلا ببلوغٍ وهذا ليس ببالغ.

ومنها: لو أن الصبي المميز صلى محدثًا عالمًا بذلك، فإنه لا إثم عليه ولا مؤاخذة ولا إعادة، لكن الصلاة لا تصح، فلم نقل بالتأثيم؛ لأن التأثيم من شرطه التكليف ولا تكليف إلا ببلوغ وهذا ليس ببالغ، ولم نقل بالإعادة؛ لأن الصلاة أصلًا لا تجب عليه، والعبادة التي لم تجب في

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٣٨)، والترمذي (٦٢٣)، والنسائي (٢٤٥٠).

أصلها لم تجب في إعادتها، ولكن على وليه أن يأمره بالطهارة ويعلمه أحكامها، حتى إذا بلغ فإذا هو عالم بها وسهلة عليه؛ لأن نفسه قد ارتاضت على فعلها.

ومنها: لو سرق الصبي المميز فإنه لا قطع عليه؛ لأن القطع من شرطه التكليف، ولا تكليف إلا ببلوغ، وهذا لم يبلغ بعد.

ومنها: لو أن أحدًا اعتدى على الصبي المميز وفعل به الفاحشة، فإنه لا يعاقب المفعول به لأنه صغير لم يبلغ بعد، ولكن يؤمر وليه بحفظه؛ وذلك لأن عقوبة الفاحشة من شرطها التكليف، ولا تكليف إلا ببلوغٍ، وهذا لم يبلغ بعد.

ومنها: أن الصبي لو حج لصحّ حجه، ولكنه لا يغنيه عن حجة الإسلام، ولا نعلم في ذلك خلافًا، وسيأتي دليله بعد قليل إن شاء الله تعالى، فهذه بعض الفروع المخرجة على مسألة عدم تكليف الصبي المميز، ولعلها تكفي - إن شاء الله تعالى - في توضيح هذه المسألة، والمهم فيها أنك تحفظ هذا الضابط «**لا تكليف إلا ببلوغ**»، والله ربنا أعلى وأعلم.

أداء الصبي المميز عبادة

س: ما الحكم لو فعل الصبي المميز عبادة؟ ولمن يكون أجرها؟ مع بيان الأدلة على ذلك.

ج: لو فعل الصبي المميز عبادة فإنها تصح منه إذا أتى بها على الوجه المأمور به شرعًا؛ لأن من شرط العبادة التمييز وقد حصل، وأما البلوغ فإنه شرط وجوب لا شرط صحة، وأما أجرها فإنه يكون لفاعلها ولمن أمره أو دَلَّه عليها، فأجر عبادة الصبي له ولمن أرشده إليها، وهو مذهب الجمهور، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

ـ والأدلة على ذلك كما يلي:

فمنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن عمرو بن سلمة، قال: «كنا بحاضرٍ يمر بنا الناس إذا أتوا النبي ﷺ، فكانوا إذا رجعوا مروا بنا فأخبرونا أن رسول الله ﷺ قال كذا وكذا، وكنت غلامًا حافظًا، فحفظت من ذلك قرآنًا كثيرًا، فانطلق أبي وافدًا إلى رسول الله ﷺ في نفرٍ من قومه، فعلمهم الصلاة وقال: «يؤمكم أقرؤكم»، فكنت أقرأهم لما كنت أحفظ، فقدموني، فكنت أؤمهم، وعلي بردة لي صغيرة صفراء، فكنت إذا سجدت تكشف عني، فقالت امرأة من النساء: واروا عني عورة قارئكم، فاشتروا لي قميصًا عمانيًّا، فما فرحت بشيءٍ بعد الإسلام فرحي به، فكنت أؤمهم وأنا ابن سبع أو ثماني سنين»[2].

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٠٢)، وأبو داود (٥٨٥)، والنسائي في «الكبرى» (٨٦٦)، (١٦١٢).

وهذا الحديث يشتمل على عدة فوائد أذكر لك منها فائدتين فقط:

الأولى: صحة صلاة المميز في نفسه.

الثانية: صحة إمامته بغيره؛ لأن القاعدة تقول: «**من صحت صلاته بنفسه صحت بغيره**».

والشاهد: أن عمرو بن سلمة صلى إمامًا وهو صبيٌّ مميزٌ، فدل ذلك على أن عبادة المميز صحيحة في نفسها. وهذا الحديث عند البخاري.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عبد الله بن عباس أنه قال: «أقبلت راكبًا على حمارٍ أتانٍ، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، فنزلت فأرسلت الأتان ترتع، ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك علي أحد»[1] رواه مسلم أيضًا، وابن عباس يومئذٍ لم يبلغ فهو صبيٌّ مميزٌ، وقد صلى مع النبي ﷺ، مما يدل على أن عبادة المميز صحيحة.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «**مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين، وإذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها**»[2].

وروى أيضًا: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**مُروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفَرِّقوا بينهم في المضاجع**»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٦)، ومسلم (٥٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٤)، والترمذي (٤٠٩)،.

(٣) حديثٌ صحيح، أخرجه أبو داود (٤٩٥)، وأحمد (٦٧٥٦).

والشاهد منه: أنه أمر الأولياء أن يأمروا أولادهم المميزين بالصلاة إذا بلغوا سبعًا، وهذا دليلٌ على أن عبادة المميز صحيحةٌ.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» من حديث هشام بن سعد، قال: حدثني معاذ بن عبد الله بن خبيب الجهني قال: دخلنا عليه فقال لامرأته: متى يصلي الصبي؟ فقالت: كان رجلٌ منا يذكر عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن ذلك فقال: «**إذا عرف يمينه من شماله فمره بالصلاة**»[(١)].

وأمره بالصلاة دليلٌ على صحتها منه.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بت عند خالتي ميمونة والنبي ﷺ عندها تلك الليلة فتوضأ ثم قام يصلي، فقمت عن يساره فأخذني فجعلني عن يمينه فصلى ثلاث عشرة ركعة...»، الحديث[(٢)]، ورواه مسلم أيضًا، وابن عباس حينها لم يبلغ، وقد أقره ﷺ على صلاته معه، فدل ذلك على أن عبادة الصبي صحيحةٌ.

ومنها: قال الإمام البخاري في «صحيحه»: «باب صوم الصبيان»، وقال عمر رضي الله عنه لنشوان في رمضان: «ويلك وصبياننا صيام فضربه». ثم قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا بشر بن المفضل، عن خالد بن ذكوان، عن الربيع بنت معوذ قالت: «أرسل النبي ﷺ غداة عاشوراء إلى قرى الأنصار: من أصبح مفطرًا فليتم بقية يومه، ومن أصبح صائمًا فليصم. قالت: فكنا نصومه بعد، ونُصوِّمُ صبياننا، ونجعل لهم اللعبة من العهن، فإذا بكى أحدهم على الطعام أعطيناه ذلك حتى يكون عند الإفطار»[(٣)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٧) والطبراني في «الأوسط» (٣٠١٩)، وفي «الصغير» (٢٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٨)، ومسلم (٧٦٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٦٠)، ومسلم (١١٣٦).

والشــاهد منه: أن تصويمهم لصبيانهم دليــلٌ أن المتقرر في قلوبهم صحة صومهم، وإقرار النبي ﷺ دليلٌ على ذلك، وهذا يدل على أن عبادة الصبي صحيحةٌ.

ومنهــا: روى أبــو داود فــي «ســننه»: عن ابــن عباس قــال: «كان رسول الله ﷺ بالروحاء، فلقي ركبًا فسلم عليهم فقال: «**مَن القوم؟**»، قالوا: المسلمون، قالوا: من أنت؟ قال: «**رَسُولُ اللهِ**» ففزعت امرأة فأخذت بعضد صبي فأخرجتــه من محفتها، فقالت: يا رســول الله، هل لهذا حج؟ قال: «**نعم ولك أجر**»[(١)] ورواه البخاري أيضًا، وهــذا نصٌّ في أن حج الصبي صحيحٌ، مما يدل على أن عبادة الصبي المميز صحيحةٌ. ولكنه لا يجزئه عن حجة الإســلام بلا خلافٍ أعلمه، ودليل ذلك فــي الحديث الآتي، والله أعلم.

ومنها: حديث ابن عباس ﭬ أنه قــال: «أيما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة الإســلام، وأيما عبد حج ثــم عتق فعليه حجة الإســلام»[(٢)]، وهو موقوف على ابن عباس ﭬ، وقد صححه موقوفًا ابنُ حزم وابن خزيمة، وقال الحافظ في «البلوغ»: «والمحفوظ: أنه موقوف».

قلت: وقد صح مرفوعًا أيضًا، فقد روى ابن أبي شيبة في «مصنفه»[(٣)] عن ابن عبــاس أنه قــال: «احفظوا عنــي، ولا تقولوا: قــال ابن عباس ـ فذكره ـ، وهذا ظاهرٌ أنه أراد أنه مرفوعٌ، فلذا نهاهم عن نسبته إليه.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٦)، وأبو داود (١٧٣٦)، والنسائي في «الكبرى» (٣٦١٤) (١٧٣٦).

(٢) أخرجه ابن خزيمة في «صحيحه» (٣٠٥٠)، والحاكم في «المستدرك» (١٧٦٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٨٧٥).

(٣) «المصنف» (١٤٨٧٥).

وروى البيهقي في «سننه»[1]: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج أخرى، وأيما أعرابي حج ثم هاجر فعليه حجة أخرى، وأيما عبدٍ حج ثم عتق فعليه حجة أخرى**».

وقال النووي في «شرح المهذب»: «رواه البيهقي في الباب الأول من كتاب (الحج) بإسنادٍ جيدٍ، ورواه ـ أيضًا ـ موقوفًا ولا يقدح ذلك فيه، ورواية المرفوع قويةٌ، ولا يضر تفرد محمد بن المنهال بها، فإنه ثقةٌ مقبولٌ ضابطٌ، روى عنه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»[2].

فالحديث صحيحٌ مرفوعًا وموقوفًا، وقد انعقد الإجماع على ذلك.

قال أبو عيسى الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد أجمع أهل العلم أن الصبي إذا حج قبل أن يدرك، فعليه الحج إذا أدرك، لا تجزئ عنه تلك الحجة عن حجة الإسلام، وكذلك المملوك في رقه ثم أعتق فعليه الحج إذا وجد إلى ذلك سبيلًا، ولا يجزئ عنه ما حَجَّ في حال رِقِّه»[3].

وبه يتضح لك أن حج الصبي المميز صحيحٌ، لكنه لا يجزئه عن حجة الإسلام، مما يدل على أن عبادة الصبي المميز صحيحةٌ مقبولةٌ، والله أعلم.

فهذا بالنسبة لحكم عبادة الصبي وأنها صحيحة، وأما أجرها فذكرنا لك أن أجرها لفاعلها ـ أي: لهذا الصبي ـ ولمن أرشده إليها، فأما دليل الأول فلأن الأصل أن الأجر إنما هو للفاعل ابتداءً.

---

(١) «السنن الكبرى» (٤/ ٥٣٣)، و«السنن الصغرى» (٨٦١٣).

(٢) «المجموع» (٧/ ٥٧).

(٣) «سنن الترمذي» (٣/ ٢٥٦).

والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل؛ ولأنه محل صالح للإثابة على العمل ولعموم قوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، ولعموم قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرحمن: ٦٠].

ونحو ذلك من الآيات التي تدل بعمومها على دخول الصبي المميز.

وأما قولنا: «ولمن أرشده إليها»، يدل على ذلك ما رواه مسلم في «صحيحه» بسنده من حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن دعا إلى هدًى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئًا**»(١).

ولأنه ﷺ قال للمرأة التي رفعت صبيًا، فقالت: ألهذا حج؟ قال: «**نعم ولك أجر**»(٢)، فهذا مجمل الجواب عن هذه المسألة.

وخلاصتها ثلاثة أشياء:

الأول: أن عبادة الصبي المميز صحيحةٌ.

الثاني: أنه هو المستحق لأجر تعبده إذا قبل الله ذلك منه.

الثالث: أن الآمر بذلك والمرشد له مستحقٌّ للأجر أيضًا، والله أعلى وأعلم.



---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٧٤).

(٢) سبق تخريجه.

اشتراط العلم للتكليف

س: ما القاعدة في اشتراط العلم للقول بالتكليف؟ وما الأدلة على ذلك؟ مع بيان ذلك بالتفريع.

ج: أقول: القاعدة في ذلك تقول: (**لا تكليف إلا بعلم**) وبيان ذلك أن يقال: إن من فات في حقه هذا الشرط فإنه لا يثبت في حقه التكليف مطلقًا؛ فلا إثم عليه إذا ترك الواجب أو فعل المحرَّم، ولا يلزمه قضاء ما فاته من عبادات ولا رد ما قبضه بعقد في تلك الحال، ولا يعاقب إذا فعل ما يوجب الحد أو التعزير.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (الشريعة أمر ونهي؛ فحكم الأمر لا يثبت إلا بعد بلوغ الخطاب، وكذلك النهي، فمن فعل شيئًا لم يعلم أنه مُحَرَّمٌ ثم علم لم يعاقب، وإذا عامل معاملات ربوية يعتقدها جائزة وقبض منها، ثم جاءه موعظةٌ من ربه فانتهى فله ما سلف، ولا يكون شرًّا من الكافر ولو كان قد باع خمرًا أو حشيشة أو كلبًا لم يعلم أنها حرام وقبض ثمنها)[١]. وقال أيضًا: (ولا تلزم الشرائع إلا بالعلم).

- وأمَّا الأدلة على ذلك فهي كثيرة جدًّا، وأنا أذكر لك بعضها فأقول:

فمن ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

---

(١) «جامع المسائل» (٢٧٥/١).

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُواْ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾ [طه: ١٣٤].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ﴾ [القصص: ٥٩].

ومنها: قوله تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [الأنعام: ١٩].

ومنها: قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ومنها: ما رواه الشيخان في «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: «**ما أحدٌ أحب إليه العذر من الله تعالى؛ من أجل ذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب**»(١).

ووجه الاستدلال من هذه الآيات والحديث أن يقال: لقد بيَّن الله تعالى الحكمة والغاية من بعث الرسل وإنزال الكتب؛ وهي تعليم الناس شرائع دينهم ودلالتهم على كل خير، وتحذيرهم من كل شر، حتى لا يكون للناس حُجة على الله تعالى أنهم كانوا جاهلين لم يعلموا ما يجب أو ما يحرم عليهم، وبيَّن الله جل وعلا أنه لا عقوبة إلا بعد الإنذار والبلاغ والعلم، وأن المخطئ عن جهلٍ لا عقوبة عليه، وهذا كله دليل على أن العلم شرط للتكليف وشرط في العقوبة، فالله تعالى لا يؤاخذ جاهلًا ولا يعاقب جاهلًا، ولذلك فالمتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ **(أنه لا تكليف إلا بعلمٍ ولا عقوبة إلا بعد إنذار)**.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧].

ووجه الدلالة من ذلك أن التكليف بما لا يعلمه المكلف تكليف بما لا يطاق؛ إذ كيف يقال له: امتثل الأمر وهو لا يعلم المأمور به.

وكيف يقال له: انته عما نهيناك عنه، وهو لا يعلم الشيء الذي نهي عنه، هذا لا يكون أبدًا، فدلت الآيات على أن ما كان خارجًا عن قدرة الإنسان ووسعه وطاقته فإنه لا يكلف به، والتكليف بما لا يُعْلَمُ تكليف بما لا يطاق، وهو منتفٍ شرعًا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

ومنها: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨].

ووجه الدلالة من ذلك أن التكليف بما لا تعلمه من العسر والإثقال، وهو منتفٍ شرعًا، فكان مقتضى ذلك أن ينتفي التكليف إذا انعدم العلم؛ لأن ذلك هو التيسير والتخفيف الذي يريده الله جلَّ وعلا بنا.

ومنها: قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]. وقوله تعالى: ﴿حَرَجٍ﴾ هذه نكرة في سياق النفي، وقد تقرر في الأصول أنها تعم، فيدخل في هذا النفي كل أنواع الحرج، والتكليف بما لا نعلمه نوع من الحرج؛ بل هو من أعظم أنواع الحرج، فهو منتفٍ شرعًا، وهذا واضح.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سُننه» عن حمنة بنت جحش قالت: «كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت رسول الله ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش، فقلت: يا رسول الله، إني امرأة

أستحاض حيضة كثيرة شديدة فما ترى فيها، قد منعتني الصوم والصلاة؟ فقال: «أنعت لكِ الكرسف؛ فإنه يذهب الدم». قالت: هو أكثر من ذلك؟ قال: «فاتخذي ثوبًا». فقالت: هو أكثر من ذلك، إنما أثج ثجًّا. قال رسول الله ﷺ: «سآمرك بأمرين، أيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر، وإن قويت عليهما فأنت أعلم، إنما هذه ركضة من الشيطان، فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله تعالى ذكره، ثم اغتسلي حتى إذا رأيتِ أنك قد طهرت واستنقأت فصلي ثلاثًا وعشرين ليلة أو أربعة وعشرين ليلة وأيامها وصومي، فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء، وكما يطهرن بميقات حيضهن وطهرن، وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين الصلاتين الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الفجر فافعلي، وصومي إن قدرت على ذلك». قال الرسول ﷺ: «وهذا أعجب الأمرين إلي»[1].

ووجه الدلالة منه أن حمنة تركت بعض الصلاة وبعض الصيام ظنًّا منها أن هذا الدم يمنع من الصلاة والصيام، ولذلك قالت: (وقد منعتني الصلاة والصوم)؛ ومع ذلك لم يأمرها النبي ﷺ بقضاء ما فاتها مما تركته؛ بل عذرها لأنها كانت جاهلة بحقيقة الحال؛ فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

قال «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن رسول الله ﷺ لم يأمر المستحاضة التي تستحاض حيضة شديدة تمنعها الصوم والصلاة بقضاء ما تركته حال الجهل بوجوب ذلك وهي مستحاضة)[2].

---

(١) حديث حسن، أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨)، وابن ماجه (٦٢٢) و(٦٢٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٠٢/٢٢).

ومنها: حديث المسيء في صلاته، وقد رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» من حديث أبي هريرة ﵁: **أن رجلًا دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس فصلى، ثم جاء النبي ﷺ فسلم عليه، فقال: «وعليك السلام، ارجع فصلِّ فإنك لم تصل». فرجع الرجل فصلى كما كان صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه وقال: «ارجع فصلّ؛ فإنك لم تصلّ» ـ ثلاثًا ـ فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني. فقال ﵊: «إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها»**(١).

ووجه الدلالة منه أن يقال: إن المسيء في صلاته قد ترك ركنًا من أركان الصلاة وهو الطمأنينة، وقد أفصح هذا المسيء للنبي ﷺ أنه لا يحسن غير ذلك؛ أي أن صلاته السابقة كلها منذ أسلم كانت مثل ذلك، مع أنه ﷺ حكم على هذه الصلاة بقوله: «**فإنك لم تصلِّ**»(٢).

ومع ذلك لم يأمره بإعادة ما فات من الصلوات التي تخلَّف عنها هذا الركن مما يدل على أنه عذره لجهله، فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلم، إنما أمره ﷺ بإعادة تلك الصلاة الحاضرة فقط؛ لأن وقتها لا يزال باقيًا وقد أمكنه التعلم، وهذا نصٌّ صحيح صريح قاطع في أنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

ومنها: ما رواه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث ابن عمر ﵄ قال: «بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧).

(٢) سبق تخريجه.

رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها. وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة»[(١)].

ووجه الدلالة منه أنهم افتتحوا هذه الصلاة إلى القبلة المنسوخة جهلًا منهم بأن الأمر قد نُسخ، وأنت تعلم أن استقبال القبلة من شروط الصلاة، ومع ذلك فلم يقطعوا صلاتهم التي افتتحوها لغير القبلة الصحيحة، وإنما استداروا كما هم إلى الكعبة، وهذا دليل على أنهم كانوا يعتقدون أنهم لم يطالبوا بالتوجه إلى الكعبة إلا حين وصول العلم إليهم، ولم ينكر عليهم الصحابي الذي أخبرهم بذلك، ومثل هذه الصورة العظيمة في الاتباع لا تخفى على النبي ﷺ؛ ومع ذلك فقد أقرهم على فعلهم هذا، فالكل اتفقوا على صحة صلاتهم هذه؛ فدلَّ ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلم، ويوضح هذا الدليل ما يأتي بعده، والله أعلم.

ومنها: أن يقال: إذا كان خبر تحويل القبلة لم يعلم به أهل قباء المجاورون للمدينة إلا بعد عدة أوقات، فبالله عليك فكيف بالمسلمين الذين هم في مكة وفي اليمن وفي الحبشة وكيف بالأعراب الذين في البادية من المسلمين؟! لا شك ـ إن شاء الله تعالى ـ أنك تتفق معي أن خبر تحويل القبلة لم يصلهم إلا بعد مرور صلوات كثيرة، ولم يثبت عنه ﷺ أنه أمر أحدًا من هؤلاء بالإعادة، وهذا لأنهم كانوا يجهلون الأمر وحقيقة الحال؛ فدلَّ ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلمٍ، وهذا واضح.

ومنها: وهو قريب من الذي قبله في وجه الاستدلال وبيانه أن يقال: في «الصحيحين» من حديث عائشة ﵂ قالت: «فُرضت الصلاة ركعتين

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

ركعتين، فلما هاجر النبي ﷺ زِيد في صلاة الحضر وبقيت صلاة السفر على الأول»[١].

وأنت تعلم أنه قد كان في أرض الحبشة واليمن ومكة والبوادي كثير من المسلمين، وليس هناك وسائل اتصال سريعة؛ مما نقطع معه أنَّ خبر الزيادة في صلاة الحضر لم يعلم به هؤلاء إلا بعد مدة فكانوا يصلّون ركعتين ركعتين؛ ومع ذلك لم يأمر النبي ﷺ أحدًا من هؤلاء بالإعادة؛ مما يدل على أنه عذرهم لجهلهم؛ فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه ـ وقد تقدم حديثه ـ والشاهد منه أنه تكلم في الصلاة، وأنت تعلم أن الكلام الأجنبي في الصلاة ممنوع وأنه مُبطل للصلاة؛ ولكن ومع ذلك فلم يأمر النبي ﷺ معاوية بإعادة هذه الصلاة؛ لأن معاوية كان جاهلًا بالحكم؛ فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

(فائدة): إن قلت: إن النبي ﷺ قد أمر المسيء في صلاته بإعادة هذه الصلاة التي ترك الطمأنينة فيها جهلًا، وعللت ذلك بأن وقتها لا يزال باقيًا، ولم يأمر معاوية بالإعادة لما تكلم مع أن وقتها كان باقيًا، فما الفرق في ذلك؟ فأقول: هذا لأن خلاد بن رافع قد ترك مأمورًا جاهلًا، والمأمور لا يسقط بالجهل؛ وأما معاوية فإنه قد فعل محظورًا جاهلًا، والمحظور يسقط بالجهل، وقد قررنا لك سابقًا أن **باب المأمورات لا يسقط بالجهل والنسيان، وباب التروك يسقط بهما**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥).

ونعود الآن إلى إكمال بقية الأدلة فأقول:

ومنها: روى أبو داود في «سننه»: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته قال: «**ما حملكم على إلقائكم نعالكم؟**». قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا. فقال رسول الله ﷺ: «**إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا**» ـ أو قال: أذى ـ ثم قال: «**إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر؛ فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذى فليمسحه وليصلِّ فيهما**»[(١)].

ووجه الدلالة منه هو أنه ﷺ صلى بالنجاسة جاهلًا بالحال، فلما أخبره جبريل عليه السلام بأن فيهما نجاسة ألقاهما، وبنى على صلاته ولم يستأنفها لفوات شرط من شروطها، وهو إزالة النجاسة؛ فدل ذلك على أنه معذور لعدم علمه بحقيقة الحال؛ مما يدل على أنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: «لما نزلت: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ عمدت إلى عقال أسود وإلى عقال أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله ﷺ فذكرت له ذلك، فقال: «**إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار**»[(٢)].

وروى في «صحيحه» أيضًا: عن سهل بن سعد قال: «أنزلت: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وأحمد (١١١٥٣)، وعبد بن حميد (٨٨٠)، وأبو يعلى (١١٩٤)، وابن خزيمة (١٠١٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٩١٦)، ومسلم (١٠٩٠).

فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتهما؛ فأنزل الله بعد: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ فعلموا أنه إنما يعني الليل والنهار»[1].

ووجه الدلالة منه أن بعض الصحابة أكل بعد طلوع الفجر جاهلًا بالحكم حيث ظن أن المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] يراد به الأبيض والأسود من الحبال؛ ومع ذلك فلم يأمرهم النبي ﷺ بقضاء ما أفطروه؛ مما يدل على أنه عذرهم بجهلهم؛ فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلم، والله أعلم.

ومنها: ما رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»: أن صفوان بن أمية قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أرني رسول الله ﷺ حين يوحى إليه، قال: فبينما النبي ﷺ بالجعرانة ومعه نفر من أصحابه جاءه رجل فقال: يا رسول الله، كيف ترى في رجل أحرم بعمرة وهو متضمخ بطيب؟ فسكت النبي ﷺ ساعة، فجاءه الوحي، فأشار عمر إلى يعلى، فجاء يعلى، وعلى رسول الله ﷺ ثوب قد أظل به فأدخل رأسه، فإذا رسول الله ﷺ محمر الوجه وهو يغط، ثم سُري عنه، فقال: «**أين الذي سأل عن العمرة؟**». فأتي بالرجل فقال: «**اغسل الطيب الذي بك ـ ثلاث مرات ـ وانزع عنك الجبة، واصنع في عمرتك كما تصنع في حجتك**»[2].

ووجه الدلالة منه أنَّ الطيب ولبس المخيط من جملة محظورات الإحرام، وهذا الرجل فعله جاهلًا بالحكم الشرعي في ذلك، فأمره النبي ﷺ أن يغسل الطيب وينزع الجبة، ولم يأمره بالكفارة المتقررة ذلك أنه كان جاهلًا؛ فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

(١) أخرجه البخاري (١٩١٧) (٤٥١١)، ومسلم (١٠٩١).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٣٦)، ومسلم (١١٨٠).

ومنهـا: حديث عمـر وعمَّار رضي الله عنهما، وقـد رواه البخاري ومسـلم في «صحيحيهما»، روى البخاري في «صحيحه»: عن عبد الرحمن بن أبزى، عن أبيه قال: «جاء رجل إلـى عمر بن الخطاب فقـال: إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسـر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سـفرٍ أنا وأنت؛ فأما أنت فلم تصـلّ وأما أنا فتمعكـت فصليت، فذكر للنبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «**إنما كان يكفيـك هكذا**» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه»[1].

ووجه الدلالـة منه: أن عمر رضي الله عنه بقي هذه المـدة لم يصلِّ وعمار لم يتيمم التيمم الشرعي، وكلاهما كان لا يعلم بجزءٍ من أحكام التيمم، فأما عمر رضي الله عنه فكان لا يعلم بأن التيمم مشـروع لرفع حـدث الجنابة، وأما عمار رضي الله عنه فكان لا يعلم بالصفة الشرعية للتيمم عن حدث الجنابة، ومع ذلك فلما أخبر النبي ﷺ بذلك دلهما على الصفة الشرعية، ولم يأمر أحدًا منهما بإعادة شيء، ولا بقضاء شيء من الصلوات؛ أي لم يأمر عمر بقضاء الصلوات التي تركها، ولم يأمـر عمار بإعادة الصلوات التي صلاها بهذا التيمم؛ مما يدل على أنه عذرهما لأنهما كانا لا يعلمان بذلك؛ فدلَّ هذا على أنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

ومنها: الاسـتدلال بالقياس الأولوي؛ وبيانه أن يقال: روى أصحاب الصحيح عن أسـامة بن زيد رضي الله عنهما أنه قال: «بعثنا رسول الله ﷺ في سرية، فَصَبَّحْنَا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلًا فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «**أقال: لا إله إلا الله، وقتلته؟**». فقلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفًا من السلاح،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).

فقال: «أفلا شـققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟!»، فما زال يكررها عليَّ حتى تمنيت أني أسلمت يومئذ...» الحديث[١].

فإذا كان النبي ﷺ لم يوجب على أسامة كفَّارة ولا دية في قتله لهذا الذي قال هذه الكلمة؛ لأنه ـ أي أسامة ـ كان متأولًا؛ مع أن أسامة يعلم حُرمة دم المسلم، لكنه فعل ما فعل تأويلًا، فلم يوجب عليه النبي ﷺ شيئًا من الدية ولا من الكفارة، فكيف بالجاهل بالحكم أصلًا؟ لا شك أنه من باب أولى، وهذا واضح.

ومنها: حديث أنس المخرج في «الصحيحين» وغيرهما، قال: «جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ حتى قضى بوله، فأمر النبي ﷺ بِذَنُوْبٍ من ماء فأهريق عليه»[٢].

والشاهد منه أنه ﷺ لم يعاقبه على فعلته هذه لأنه كان جاهلًا؛ فدل هذا على أنه لا تكليف إلا بعلم.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عبد الرحمن بن وعلة ـ من أهل مصر ـ: «أنه سأل عبد الله بن عباس عما يعصر من العنب؟ فقال ابن عباس: إن رجلًا أهدى لرسول الله ﷺ راوية خمرٍ، فقال له رسول الله ﷺ: «هل علمت أن الله تعالى قد حرَّمها؟». قال: لا، قال: فسارَّ إنسانًا، فقال له رسول الله ﷺ: «بِمَ ساررته؟». فقال: أمرته ببيعها، فقال: «إن الذي حرَّم شربها حرَّم بيعها». قال: ففتح المزادة حتى ذهب ما فيها»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٦٩)، ومسلم (٩٦).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢١)، ومسلم (٢٨٤).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٧٩).

ووجه الدلالة منه هو أنه ﷺ لم يعاقب هذا الرجل الذي جاء بهذا الخمر ليهديه إليه لأنه كان جاهلًا، والعقوبة إنما تكون مع العلم؛ فدل ذلك على أنه لا تكليف إلا بعلم، ولا عقوبة إلا بعد إنذار.

فهذه بعض الأدلة التي تفيدك صحة هذه القاعدة المتقررة، والتي تعتبر أصلًا من أصولنا، وهي ما ندين الله تعالى به؛ فلا تكليف إلا بعلمٍ ولا عقوبة إلا بعد إنذار.

ـ وإتمامًا لإجابة السؤال أذكر بعض الفروع المخرجة على ذلك فأقول:

منها: إنَّ وجوب ما جاء به الرسول ﷺ يتفاوت بحسب ما يبلغ الإنسان من العلم بما جاء به الرسول ﷺ؛ فمن بلغه ما يجب الإيمان به طولب بالإيمان به، ومن لم يبلغه ذلك فإنه معذور بجهله؛ لأنه لا تكليف إلا بعلم.

ومنها: اشترط الأصوليون في المكلف به أن يكون معلومًا؛ لأن التكليف بالمجهول لا يطاق، وهذا يتفرع على قاعدة: **(لا تكليف إلا بعلم)**.

ومنها: أن العالم إذا بذل وسعه، واجتهد فأخطأ في إصابة الحق فهو معذور ولا إثم عليه؛ لخفاء الدليل عليه والتباسه وتعذر علمه به، فلا يطالب المجتهد إلا بما توصل إليه باجتهاده بعد بذل الوسع والطاقة في درك الحق وما خفي عليه، فإنه لا يطالب به؛ لأنه لا تكليف إلا بعلمٍ.

ومنها: لو أنَّ شخصًا أسلم في دار حرب ولم يعلم بوجوب الصلاة عليه، فإنه لا يؤاخذ على هذا الترك حتى يعلم، فإذا علم طولب بالامتثال الآن، ولا قضاء عليه فيما فاته من الصلوات بعد إسلامه؛ لأنه لم يكلف بها لجهله بوجوبها، ولا تكليف إلا بعلم، **واختاره** الشيخ تقي الدين[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/٤٠٦).

ومنها: مَن أكل لحم الإبل ولم يتوضأ، وكان جاهلًا بوجوب الوضوء جهلًا يُعذر فيه، ثم علم الحكم بعد ذلك؛ فإنه لا يُعيد؛ لأنه لا تكليف إلا بعلم، وهو قول الحنابلة، **واختاره** الشيخ تقي الدين(١).

ومنها: مَن صَلَّى في بقعة نجسة جاهلًا حقيقتها، ثم تبين بعد الفراغ من الصلاة أنها كانت نجسة فلا شيء عليه؛ لأنه كان جاهلًا ولا تكليف إلا بعلم، **واختاره** الشيخ تقي الدين(٢).

ومنها: مَن صَلَّى في بقعة يحرُم الصلاة فيها جاهلًا بحقيقة حكم الصلاة فيها، ثم علم بالحكم؛ فإنه لا إعادة عليه ولا عقوبة عليه؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلمٍ، **واختاره** الشيخ تقي الدين(٣).

ومنها: المستحاضة إذا مكثت مدة لا تصلي لاعتقادها عدم الوجوب فلا قضاء عليها بعد العلم؛ لأنها كانت جاهلة بالحكم، ولا تكليف إلا بعلم، **واختاره** الشيخ تقي الدين(٤).

ومنها: لو أسلم رجل ومضى عليه سنوات ولم يزكِّ ماله، ولم يصم شهر رمضان جاهلًا الحكم جهلًا يعذر فيه؛ فإنه لا يلزم تدارك ذلك بعد علمه بالحكم؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلم، **واختاره** الشيخ تقي الدين(٥).

ومنها: إذا لم تقم البينة على دخول شهر رمضان إلا في أثناء النهار،

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٢/٤٨).

(٢) المصدر السابق (١/٢٣١).

(٣) المصدر السابق (١/٢٣١).

(٤) المصدر السابق (٢/٤٨).

(٥) «مجموع الفتاوى» (١١/٤٠٦).

فإنه يلزمه الإمساك من حيث علمَ بها، ولا يلزمه قضاء ذلك اليوم؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلم، **واختاره** الشيخ تقي الدين[(١)].

ومنها: مَن عقد عَقْدَ نكاحٍ لا يجوز عقده شرعًا، وكان جاهلًا بحقيقة الحكم في عقده، ثم علم بالحكم بعد ذلك؛ فإنه يُقر عليه ولا يلزمه تجديد العقد؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلم، **واختاره** الشيخ تقي الدين[(٢)].

ومنها: مَن حلف على يمين يظن صدق نفسه فيها ثم تبين له خطؤه؛ فلا كفارة عليه على القول الصحيح، **واختاره** الشيخ تقي الدين[(٣)].

ومنها: من احتجم في نهار رمضان جاهلًا أن الحجامة من المفطرات، أو تبرع بالدم جاهلًا أنه من المفطرات؛ فإنه لا قضاء عليه إذا علم بالحكم بعد ذلك؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلم.

ومنها: مَن كان يمس ذَكره بلا حائل وبشهوةٍ بعد الوضوء، ويصلي ولا يتوضأ جاهلًا بالحكم الشرعي في ذلك؛ فإنه لا إعادة عليه في شيءٍ فيما صَلَّاه سابقًا إذا علم بالحكم الشرعي في ذلك؛ لأنه سابقًا كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلم.

ومنها: إذا عامل معاملة محرَّمة كبيع عينة أو ميسر أو بيع حاضرٍ لبادٍ أو تلقي الركبان، وهو لا يعلم بذلك؛ فالبيع صحيح ولا إثم عليه، ويقر على ما قبضه من هذه العقود؛ لأنه كان جاهلًا حال التعامل بها، ولا تكليف إلا بعلمٍ.

---

(١) «شرح عمدة الفقه» لابن تيمية (٥٩/١).

(٢) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٨٧/٣).

(٣) المصدر السابق (٥٥١/٥).

ومنها: مَن فعل محظورًا في الصلاة لا يعلـم أنه محظور؛ كمن كان يصلي في أعطان الإبل أو في بقعة مغصوبة، أو تكلم في الصلاة أو التفت فيها جاهلًا بذلك، ثم علم، فلا إعادة عليه؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلم.

ومنها: من ارتكب شـيئًا من محظورات الإحرام جاهلًا فإنه لا كفارة عليه؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلم.

ومنها: من كان يلبس الحرير أو الذهب من الرجال وهو يجهل حرمة ذلك؛ فإنه لا إثم عليه ولا عقوبة؛ لأنه كان جاهلًا، ولا تكليف إلا بعلمٍ.

ومنها: مَن كانت تكشف وجهها للأجانب جاهلة بالحكم الشرعي ثم علمت به بعد ذلك؛ فإنه لا عقوبة عليها ولا إثم؛ لأنها كانت جاهلة، ولا تكليف إلا بعلمٍ.

فهذه بعض الفروع التي تطلعك على ما وراءها مما لم يذكر، وبها تتم الإجابة على السؤال المذكور، والحمد لله رب العالمين، وهو أعلى وأعلم.



الجهل ضد العلم

س ما ضد العلم؟ وما تعريفه؟ وما الحدود التي تكون عذرًا للمكلف به؟ مع بيان ذلك بالتفصيل والتدليل والتفريع.

ج أقول: ضد العلم: الجهل، وقد عرَّف أهل العلم الجهل بأنه (خلو النفس من العلم). وأمَّا حدود الجهل التي تكون عذرًا للمكلف، فهذا يحتاج إلى تفصيله في مسائل:

ـ **المسألة الأولى:**

اعلمْ أولًا أن الله تعالى أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئًا، وجعل لنا أدوات الفهم والتحصيل حتى نستجمع بها العلوم والمعارف الدينية والدنيوية؛ كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وبناء عليه فلا يجوز ألبتة تعطيل هذه الأدوات عما خُلقت له، أو استخدامها وإشغالها فيما لا يعود على الإنسان نفعه في الدنيا والآخرة، فيجب على العبد أن يسعى جاهدًا في تحصيل النافع طيلة حياته.

ـ **المسألة الثانية:**

اعلم أننا مأمورون برفع الجهل عنا؛ كما قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣] فالأمر برفع الجهل من جملة الأحكام التكليفية، والأمر به يختلف باختلاف المطلوب من العلم؛ فإن كان ما يطلب من العلم واجبًا فإن رفع الجهل فيه واجب، وإن كان المطلوب

مستحبًّا فإن رفع الجهل فيه مستحب، ولذلك فاحفظ هاتين القاعدتين المفيدتين جدًّا في هذا الباب:

الأولى: (**رفع الجهل في المطلوب وجوبًا واجب**).

الثانية: (**رفع الجهل في المطلوب استنانًا سُنة**)؛ وذلك لأن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور؛ فإذا كان المأمور به من باب الواجب فما لا يتم إلا به فهو واجب، وإذا كان المأمور به من باب الندب فما لا يتم إلا به فهو مندوب، وهذا كله يختلف باختلاف معرفة نوعية العلم المطلوب، فلا بدَّ إذًا من معرفة حكم العلم، وهو ما سأذكره في المسألة الثالثة.

ـ المسألة الثالثة:

ـ لقد اختلفت عبارات أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تحديد المطلوب من العلم، ولكن بعد النظر والتنقيب الطويل عن هذه المسألة وجدنا أن هذه المسألة تتفرع عن قاعدة مهمة في هذا الباب إذا حفظتها فستعرف الفرق بين المطلوب من العلم وجوبًا والمطلوب استحبابًا، وهي التي تقول: (**العلم الذي تتوقف عليه صحة العقيدة والشريعة واجب**) وذلك لأنَّ الدين إما عقائد وإما شرائع؛ أي: إما علميات وإما عمليات، فأي علمٍ توقفت عليه صحة عقيدة من العقائد، فإن طلبه من باب الفرض الذي يأثم المكلف بعدم السعي في تحصيله بلا عذر شرعي؛ ذلك لأن تصحيح العقيدة من الواجبات، ولا يتم تصحيحها إلا بهذا النوع من العلم، فيكون تحصيله من باب الواجبات؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وأي علم توقفت عليه صحة شريعة من الشرائع فإن طلبه من باب الفرض الذي يأثم المكلف بعدم السعي في تحصيله بلا عذر شرعي؛

ذلك لأن تصحيح الشريعة ـ أي العمل على وفق المشروع فيها ـ من الواجبات، ولا يتم تصحيحها إلا بهذا النوع من العلم، فيكون تحصيله من الواجبات؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فيجب على المكلف أن يتعلَّم ما أمره الله به؛ فيتعلم مسائل التوحيد ويتعرف على أدلتها، ويتعلم مسائل الشرك ويعرف وسائله، ويتعلم ما يجب اعتقاده في صفات الله تعالى وأسمائه، ويتعلم أركان الإيمان وأركان الإسلام، ويتعلم مختلف عقائد أهل السنة كعقيدتهم في القرآن والقدر والصحابة والإيمان وغير ذلك من العقائد، ويجب عليه أن يتعلم الصلاة ومواقيتها وكيفية أدائها، وإن كان له مالٌ فيه زكاة فيجب عليه أن يتعلم أحكام الزكاة، وإن كان يريد الحج فعليه أن يتعلم أحكام الحج، وإذا كُلف بالصيام فعليه أن يتعلم أحكام الصيام الواجبة... وهكذا. وكل ذلك من باب التمثيل لا الحصر.

والخلاصة: أن طلب العلم الواجب والذي يأثم تاركه بلا عذر هو العلم الذي تتوقف عليه صحة العقيدة والشريعة. فإن قلت: وما حكم ما زاد على ذلك من العلم؟ فأقول: هذا ما سنتكلم عليه في المسألة الرابعة، والله أعلم.

ـ المسألة الرابعة:

لقد قررنا في المسألة الثالثة أن ما توقفت عليه صحة العقائد والشرائع من العلم فإنه يكون واجبًا، وأمَّا ما زاد على ذلك قلنا فيه نظران: نظر عام ونظر خاص؛ ونعني بالنظر العام، أي: النظر إلى عموم الأمة، ونعني بالنظر الخاص، أي: النظر إلى الأفراد، فأما بالنظر العام، فإنه يجب على عموم الأمة علم جميع ما جاء به الرسول ﷺ وما بلغه أُمته، بحيث

لا يجوز للأمة أن تضيع شـيئًا من ذلك، وهذا الوجوب كفائي؛ أي: إذا قامت به طائفـةٌ تحصل بها الكفاية بتحصيل هذا النوع من العلم سـقط الإثم عن الباقين، وأما بالنظر إلى الأفراد فإنه سنة؛ أي: يُسن لكل فرد أن يكون هو القائم بذلك، لاسـيما لمن توفرت فيه الأهلية من كمال الفهم وقوة الحفظ وجودة الذهن وفراغ الوقت والتمكن من شراء الكتب ووفرة أهل العلم في بلده، فإنه إذا توفر ذلـك ازدادت المطالبة، وقد تصل في بعض صورهـا إلى الوجوب العينـي الذي يأثم صاحبُـه إن تركه، فهذا بالنسبة لحكم تعلم ما زاد على ما تصح به العقائد والشرائع، والله أعلم.

ـ المسألة الخامسة:

وبعد هذا التمهيد نحدد جواب السؤال المذكور فأقول: إن رفع الجهل عن النفس من جملة الأحكام التكليفية، وقد تقرر بالاتفاق أن الواجبات تسقط بالعجز، فالجهل الذي يعذر به صاحبه هو الجهل الذي لا يستطيع أن يدفعه عن نفسـه، فإذا بذل المكلف قصارى جهده في كشـف ذلك الجهل، وسلك الطرق في رفعه، ولكنه عجز عجزًا حقيقيًا فإن هذا الجهل هو الذي يعد عذرًا، وهو الذي يكون رافعًا للإثم في ترك المأمور أو فعل المحظور، وهو الجهل الذي يقول فيه أهل العلم: (ومثله يجهل).

وأما الجهل الـذي لا يُعذر به صاحبه فهو الجهل الذي يسـتطيع أن يرفعه عن نفسه، ولكنه فرط وقصر في ذلك اشتغالًا بالدنيا وشهواتها أو انشغالًا بغير ذلك فلم يسع ولم يجتهد في رفع ذلك الجهل عنه، مع أنه لو أراد رفعه لقـدر على ذلك، ولما لم يكن هنـاك مانع يمنعه ولا صاد يصده، ولكنه التسـويف والتفريط والتقصير والتسـاهل والتشاغل بغير ما خلق له، فرفع الجهل شأنه شأن سائر الأوامر الشرعية.

وقد قررنا سابقًا أن الأمر منوط بالقدرة والاستطاعة، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها، ولا يكلف الله نفسًا إلا ما آتاها، والله تعالى لا يحملنا ما لا طاقة لنا به، ولا يطالبنا بما لا نستطيع أن نتعلم، وقد قال ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(١).

والله تعالى يريد بنا اليسر لا العسر، ويريد بنا التخفيف لا الإثقال، وقد وضع عنا الآصار والأغلال التي كانت على من قبلنا، فلا تكليف إلا بعلمٍ، فالجهل جهلان: جهل يستطيع المكلف أن يرفعه عن نفسه ولكنه فرط وقصر، فهذا جهل لا يُعذر به صاحبه، وجهل لا يستطيع المكلف دفعه عن نفسه، فهذا الجهل هو الذي يعذر به صاحبه. فإن سألك سائل وقال لك: ما الجهل الذي يُعذر به صاحبه؟ فقل: هو الجهل الذي لا يقدر المكلف أن يدفعه عن نفسه.

وهذا هو بعينه **اختيار** الشيخ تقي الدين ابن تيمية(٢)، وهو المنقول عن كثير من أهل العلم. ولعل المسألة الآن قد اتضحت معالمها إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

ـ المسألة السادسة:

وبناء على ما قررناه سابقًا فإنه يدخل في ذلك حديث العهد بالإسلام؛ أي الذي أسلم قريبًا، فإنه غالبًا ما يجهل كثيرًا من أحكام الإسلام ابتداءً، فإن ترك مأمورًا به أو فعل منهيًا عنه، فإنه يُعذر حتى يتبين له، ويتعلم أحكام الإسلام. ودليل ذلك ما رواه الترمذي في جامعه عن سنان بن أبي واقدٍ الليثي: «أن رسول الله ﷺ لما خرج إلى

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٤٠٦/١١).

حنين مرَّ بشجرة للمشركين يقال لها: ذات أنواط، يعلقون عليها أسلحتهم فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال رسول الله ﷺ: «**سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى:** ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، **والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم**»(١).

ووجه الدلالة منه أنهم حديثو عهد بإسلام وقالوا ما قالوه عن جهل؛ إذ إنهم لم يتصوروا في ذلك الوقت كثيرًا من أحكام الإسلام، وظنوا أن ذلك جائز، فبين لهم النبي ﷺ حكم ذلك ولم يتعرض لهم بشيءٍ؛ مما يدل على أنه عذرهم بالجهل لأنهم حديثو عهد بجاهلية.

ـ المسألة السابعة:

ويدخل في ذلك أيضًا من نشأ ببادية بعيدة عن العلماء ولم ينتشر فيها العلم، وأسباب الاتصال بأهل العلم منقطعة أو منعدمة كالأعراب والبدو الذين تكثر فيهم الأمية فضلًا عن جهل ما أنزل الله تعالى، فالجهل في هذه المواضع مما يشق التحرز منه، وهنا تبرز ضرورة الدعوة إلى الله تعالى وتعليم الناس أحكام دينهم.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: (وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنة التي يندرس فيها كثير من علم النبوات حتى لا يبقى من يبلِّغ ما بعث الله به رسوله من الكتاب والحكمة، فلا يعلم كثيرًا مما بعث الله به رسوله، ولا يكون هناك من يبلغه ذلك، ومثل هذا لا يكفر، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشأ ببادية بعيدة عن العلم والإيمان، وكان حديث عهد بالإسلام،

(١) حديث صحيح، أخرجه الترمذي (٢١٨٠)، والنسائي في الكبرى (١١١٢١).

فأنكر شيئًا من هذه الأحكام الظاهرة المتواترة؛ فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرسول ﷺ)[١].

قلت: ودليل هذا ما رواه ابن ماجه في سننه عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: **«يدرس الإسلام كما يدرس وَشْيُ الثوب حتى لا يُدْرَىٰ ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله تعالى عز وجل في ليلة فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس، الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله، فنحن نقولها»**، فقال له صلة: ما تغني عنهم لا إله إلَّا الله وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها ثلاثًا، كل ذلك يُعْرِض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه حذيفة فقال: يا صلة، تنجيهم من النار ـ ثلاثًا»[٢].

وأنت تعلم بضوء الأدلة الصحيحة أن العلم في آخر الزمان سيرفع وأن الجهل سيظهر ويثبت؛ قال النبي ﷺ: **«إن من ورائكم أيامًا ينزل فيها الجهل، ويرفع فيها العلم ويكثر فيها الهرج»**[٣].

وقال عليه الصلاة والسلام: **«يكون بين يدي الساعة أيام يرفع فيها العلم، وينزل فيها الجهل، ويكثر فيها الهرج، والهرج القتل»**[٤].

وفي «الصحيح» أيضًا قال رسول الله ﷺ: **«يتقارب الزمان، وينقص العلم، ويلقى الشح، وتظهر الفتن، ويكثر الهرج[٥]؛ وهو القتل»**. والله أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/٤٠٧).

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه (٤٠٤٩)، والبزار (٢٨٣٨)، والبيهقي في شعب الإيمان (٢٥٢٨).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٤٠٥١).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٠٦٢) (٧٠٦٥)، ومسلم (٢٦٧٢)، والترمذي (٢٣٤٦)، وابن ماجه (٤٠٥١).

(٥) أخرجه البخاري (١٠٣٦)، ومسلم (١٥٧).

ـ **المسألة الثامنة:**

ويدخل في ذلك أيضًا البقاء في دار الحرب لأسباب مشروعة؛ فإذا كان المسلم قد نشأ في دار الحرب، ولم يعلم حكم ما أَقْدم عليه أو امتنع عنه فإنه يُعذر بهذا الجهل؛ لأن دار الحرب يشق الاحتراز من الجهل فيها؛ أي أن دار الحرب مظنة الجهل، والله أعلم.

ـ **المسألة التاسعة:**

ويدخل في ذلك أيضًا جهل العامة بدقائق مسائل العلم، والتي لا يطلع عليها إلا خواص أهل العلم؛ إمَّا لخفاء الدليل فيها، وإمَّا للجهل بطرائق الاستدلال، فإن طرائق الاستدلال لا يعلمها العامة، وقد صحح القاضي حسين من الشافعية أن كل مسألة تدق وتغمض معرفتها فإنه يُعذر فيها العامي.

فإذا أنكر بعض العامة شيئًا من هذه المسائل الدقيقة أو خالف فيها أو استغربها فلا شيء عليه، ولكن يُعَرَّفُ بأدلتها بالحكمة والموعظة الحسنة؛ لأن الجهل بمثل هذه المسائل لا يمكن الاحتراز منه، والله أعلم.

ـ **المسألة العاشرة:**

ويدخل في ذلك أيضًا من نشأ في بيئة غلب عليها البدعة، ولا قدرة عنده على معرفة الدين الصحيح الذي جاء به كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، ويضاف إلى ذلك أنه لا يجد في بلده إلا علماء السوء والبدعة والانحراف، فلا يعرف الدين إلا من خلالهم، وليس عنده طريق يتعرف به على الحق من أهل العلم الراسخين في علمهم وديانتهم، فمثل هؤلاء يُعذرون بالجهل حتى نوصِّل لهم العلم الصحيح المستمد من الكتاب

والسنة، فإذا عرفوه وخالفوا فيه فإنه يحكم عليهم حينئذ بما تقتضيه الحال. فلا بدَّ من الترفق في مثل هذه المسائل وترك العجلة، والله أعلم.

ـ المسألة الحادية عشرة:

اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنه لا عذر بالجهل في المسائل الكبيرة من الدين والتي تُعلم من الدين بالضرورة؛ كتوحيد الله تعالى بالعبادة وحده لا شريك له، والنهي عن عبادة غيره جل وعلا، وكالإيمان بالملائكة إجمالًا، وبالكتب إجمالًا، وبالرسل إجمالًا، وبالقدر إجمالًا، وباليوم الآخر إجمالًا، وكالإقرار بوجوب الصلوات الخمس، والزكاة والصوم والحج، وكتحريم الفواحش من الزنى والربا واللواط، وكمعاداة المشركين وأهل الكتاب، ونحو هذه الأمور، فإن العلم بمثل هذه الأمور من علم العامة الذي يشترك فيه الكبار والصغار والذكور الإناث والإنس والجن، ومَن ادعى أنه يجهله فإنه كاذب في دعواه؛ لأن شواهد الحال والقرائن المصاحبة تشهد أنه كاذب في هذه الدعوى، لاسيما إذا كان هذا المدعي في دار الإسلام فإن دعواه هذه زور وبهتان، فمثل هذه المسائل لا يجهلها مَن هو في دار الإسلام، فانتبه لهذه المسألة فإنها مهمة جدًّا، والله أعلم.

فهذا باختصار شديد ما يتعلق بعارض الجهل، والمسألة تحتاج إلى بسطٍ أكبر من ذلك؛ ولكن حسبنا ما مضى؛ لأن غالب تفاصيل العذر بالجهل إنما تبحث في كتب الاعتقاد، والله ربنا أعلى وأعلم.



اشتراط الاختيار للتكليف وأثر الإكراه

س/ ما القاعدة في اشتراط الاختيار للقول بالتكليف؟ وما ضد الاختيار؟ وما الأدلة الدالة على أن الاختيار من جملة شروط التكليف؟ مع بيان ذلك بضرب الفروع.

ج/ أقول: القاعدة في ذلك تقول: **(لا تكليف إلا باختيار)** وذلك بأن يفعل الشيء باختياره وإرادته غير مدفوعٍ لذلك بدافع آخر، وضد الاختيار الإكراه، فإن كان مُكْرهًا على ذلك العمل فإنه لا يؤاخذ عليه سواء في ذلك فعل المحظور أو ترك المأمور، فمن فعل المحظور مكرهًا على فعله فإنه غير مؤاخذ، ومن ترك المأمور مكرهًا على تركه فإنه غير معاقب، فأقوال المكره وعقوده وأفعاله ملغاة غير معتبرة، فلا يترتب عليها شيء، وعلى ذلك دلت أدلة الكتاب والسنة؛ وبيان الأدلة فيما يلي:

فمنها: قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ [النحل: ١٠٦] فقد تجاوز الله تعالى للمكره على كلمة الكفر أن ينطق بها؛ ولكن شرط أن يكون قلبُه مطمئنًا بالإيمان؛ لأن الإكراه إنما يكون في أعمال الظاهر، ولا شأن له بأعمال القلوب، مع أن الكفر في الظاهر أمره خطير وكبير، فإذا جاز قول الكفر أو فعله في حال الإكراه فلأن يجوز غيره مما هو أدنى منه من باب أولى، فإذا عفا الله تعالى عما أُكره عليه الشخص في أصل الدين فما عداه من باب أولى.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه البيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[١]. ورواه الحاكم في «المستدرك» وابن حبان في «صحيحه»، وقد صححه ابن حبان والحاكم والذهبي[٢]، وقد حسنه النووي[٣] وأبو العباس ابن تيمية رحمه الله[٤].

ووجه الاستدلال به أن يقال: إن قوله: «**وما استكرهوا عليه**» من صيغ العموم؛ لأن (ما) اسم موصول بمعنى (الذي)، وقد تقرر في الأصول أن **الأسماء الموصولة من صيغ العموم**، فيدخل في ذلك كل إكراه. وقوله: «**تجاوز**» أي: وضع وغفر ولم يؤاخذ؛ فدل ذلك على أن المكره ليس بمكلف، ومن قال غير ذلك فقد جنح إلى غير الهدى.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه أبو داود في «سننه» عن محمد بن عبيد بن أبي صالح الذي كان يسكن إيلياء، قال: «خرجت مع عدي بن عدي الكندي حتى قدمنا مكة، فبعثني إلى صفية بنت شيبة ـ وكانت قد حفظت من عائشة ـ فقالت: سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[٥].

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، وابن حبان (٧٢١٩)، والطبراني في المعجم الصغير (٧٦٥)، والدارقطني (٤٣٥١)، والحاكم في المستدرك (١٩٨/٢)، والبيهقي في الكبرى (٥٨٤/٧).

(٢) «التلخيص» (٢٨٠١).

(٣) «المجموع» (٢٦٧/٢).

(٤) «مجموع الفتاوى» (٦٨٥/٧).

(٥) حديث حسن، أخرجه أبو داود (٢١٩٣)، وابن ماجه (٢٠٤٦)، وأحمد (٢٦٣٦٠).

والمراد بالإغلاق الأمر الذي يُغْلِقُ على العقل فيمنع المكلف من اختيار فعله، ويدخل في هذا العموم الإكراه، **واختاره** أبو العباس شيخ الإسلام[1]، **ووجه الدلالة منه** أن يقال: إن النبي ﷺ أبطل طلاق المكره وعتاقه؛ لأن المكره أُغْلِقَ عليه فعله وصار كالآلة في يد المكره؛ لأن الإكراه نوع إغلاق، كما نص عليه أهل العلم رحمهم الله تعالى؛ فدل هذا على أنه لو تكلم بكلمة يترتب عليها أثر من الآثار فإنه لا يترتب عليها أَثرها هذا؛ لأنه غير مكلف في هذه الحالة، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٣٣] وهذا نص في أن الأَمة إذا أكرهها سيدها على أن تفجر مع رجل آخر، ومانعت في ذلك ولكنه بحكم القوة والسلطة أكرهها على ذلك وفعلت مكرهةٌ؛ فإنه لا عقوبة عليها ولا حد؛ لأنها حال الفعل كانت مكرهة غير مختارة ولا تكليف إلا باختيار، ولذلك ختم الله تعالى في الآية إلى سمة الغفور والرحيم؛ ليبين أن هذا البغاء الذي حصل منهن لا أثر له، وأنه داخل تحت المغفرة والرحمة، وأنه لا عقوبة فيه؛ لأنها لم ترده وإنما أُكرهت عليه، وهذا نص واضح في أنه لا تكليف إلا باختيار، ويوضح هذا ما يأتي بعده، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه البخاري في «صحيحه» تحت باب: إذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حد عليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعۡدِ إِكۡرَٰهِهِنَّ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [النور: ٣٣] ثم قال: وقال الليث: حدثني نافع: «أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن عبدًا من رقيق الإمارة وقع على

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٢٤٤).

وليدةٍ من الخمس، فاستكرهها حتى افتضها؛ فجلده عمرُ الحد ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها»[(١)].

ووجه الدلالة منه أن عمر رضي الله عنه لم يقم عليها الحد لأنها كانت مكرهة؛ مما يفيد أنه رضي الله عنه كان يرى أنه لا عقوبة ولا تكليف إلا باختيار؛ إذ لو كان المكره كالمختار لما سقط عنها الحد، وفعله هذا كان بمحضرٍ من الصحابة ولم ينكر عليه ذلك أحد، فكان كالإجماع السكوتي منهم على أنه لا عقوبة ولا تكليف إلا باختيار.

ومن الأدلة أيضًا: الإجماع؛ وبيانه أن يقال:

إن هناك في الإكراه مسائل قد اتفق عليها أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فمن ذلك:

إجماعهم على أن الإكراه الملجئ رافع للتكليف، وإنما اختلفوا في الإكراه غير الملجئ؛ والإكراه الملجئ هو الذي لا يبقى للإنسان مطلق القدرة ولا مطلق الاختيار.

ومن ذلك: إجماعهم على جواز النطق بكلمة الكفر حال الإكراه؛ قال القرطبي رحمه الله: (أجمع أهل العلم على أن من أُكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان، ولا تبين منه زوجته ولا يحكم عليه بالكفر)[(٢)].

وقال الحافظ ابن كثير رحمه الله: (اتفق العلماء على أن المكره على الكفر يجوز له أن يوالي إبقاءً لمهجته)[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٤٩).

(٢) «تفسير القرطبي» (١٨٢/١٠).

(٣) «تفسير ابن كثير» (٣٥٨/٨).

وقال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: (وأما الإكراه على الأقوال فاتفق العلماء على صحته، وأن من أُكره على قولٍ محرم إكراهًا معتبرًا أن له أن يفتدي نفسه به ولا إثم)[1].

وهذا الإجماع دليل على أن الإكراه لـه أثر في ارتفاع التكليف، وقد تقرر أن الإجماع حجة شرعية يجب اعتمادها والمصير إليها وتحرم مخالفتها، ولا أقصد بالإجماع هنا إجماعهم على أن كل إكراه فإنه معتبر؛ لا، لا أقصد هذا أبدًا؛ وإنما أقصد أن الإجماع لما انعقد على بعض مسائل الإكراه فإن ذلك دليل على أن له أثرًا في ارتفاع التكليف، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه البيهقي في «سننه» عن عبد الملك بن قدامة بن إبراهيم بن محمد بن حاطب الجمحي، عن أبيه: «أن رجلًا تدلى يشتري عسلًا في زمن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فجاءته امرأته فوقفت على الحبل فحلفت لتقطعنه أو لتطلقني ثلاثًا، فذكرها الله والإسلام فأبتْ إلا ذلك، فطلقها ثلاثًا، فلما ظهر أتى عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فذكر له ما كان منها إليه ومنه إليها، فقال: ارجع إلى أهلك فليس هذا بطلاق»[2]. قال البيهقي: وكذلك رواه عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الملك بن قدامة الجمحي، عن أبيه، عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإسناده جيد.

ووجه الدلالة منه أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رد المرأة على زوجها بعد أن تلفظ بطلاقها؛ لأنه كان مكرهًا، ما يفيد أن الخليفة الثاني يرى أن المكره ليس بمكلف بما قاله حال الإكراه.

---

(١) «جامع العلوم والحكم» (١١١٩/٣).

(٢) أخرجه سعيد بن منصور (١١٢٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٥٨٦/٧).

ومن الأدلة أيضًا: ما أخرجه البخاري في «صحيحه» معلقًا عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «طلاق السكران والمستكره ليس بجائز»[1]. **ووجه الدلالة منه** واضح.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه مالك في «الموطأ» عن ثابت بن الأحنف: «أنه تزوج أم ولد لعبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، قال: فدعاني عبد الله بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب فجئته فدخلت عليه، فإذا سياط موضوعة، وإذا قيدان من حديد، وعبدان له قد أجلسهما، فقال: طلقها وإلا والذي يُحلف به فعلت بك كذا وكذا، قال: فقلت: هي الطلاق ألفًا، قال: فخرجتُ من عنده، فأدركت عبد الله بن عمر بطريق مكة فأخبرته بالذي كان من شأني، فتغيظ عبد الله، وقال: ليس ذلك بطلاق، وإنها لم تحرم عليك، فارجع إلى أهلك، قال: فلم تقررني نفسي، حتى أتيت عبد الله بن الزبير، وهو يومئذ بمكة أمير عليها، فأخبرته بالذي كان من شأني، وبالذي قال لي عبد الله بن عمر، قال: فقال لي عبد الله بن الزبير: لم تحرم عليك فارجع إلى أهلك، وكتب إلى جابر بن الأسود الزهري، وهو أمير المدينة يأمره أن يعاقب عبد الله بن عبد الرحمن، وأن يخلي بيني وبين أهلي، قال: فقدمت المدينة، فجهزت صفية امرأة عبد الله بن عمر امرأتي حتى أدخلتها علي بعلم عبد الله بن عمر، ثم دعوتُ عبد الله بن عمر يوم عرسي لوليمتي فجاءني»[2]. وسنده صحيح لا غبار عليه، **ووجه الدلالة منه** واضح.

---

(١) «صحيح البخاري» (٤٥/٧).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٨)، وعبد الرزاق في مصنفه (١١٤١٠).



ومن الأدلة أيضًا: ما رواه البخاري في «صحيحه» تحت باب: إذا زوج ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، ثم قال: «حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك، عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه، عن عبد الرحمن ومُجمِّع ابني يزيد بن جارية، عن خنساء بنت خذام الأنصارية: أن أباها زوَّجها وهي ثيب، فكرهت ذلك فأتت رسول الله ﷺ فردّ نكاحه»(١).

ووجه الدلالة منه أنها لما أُكرهت على هذا النكاح لم يعتبره النبي ﷺ شيئًا؛ لأنها كانت مكرهة عليه، ولا تكليف على مكره، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: القياس الأولوي: وهو أنه لما أجاز الشارع النطق بكلمة الكفر حال الإكراه وجعلها ملغاة لا يترتب عليها شيء؛ مع أن كلمة الكفر عظيمة وكبيرة؛ لأن الكفر أعظم المنهيات على الإطلاق، فلأن يكون ما دونه إن حصل بإكراهٍ أن يكون ملغى أيضًا من باب أولى، وهذا واضح، ولكن تأمله جيدًا مرةً بعد مرة.

ومن الأدلة أيضًا: أن المتقرر شرعًا أن الألفاظ قوالب المعاني، وأن مصدرها ومناطها قصد القلب، فالألفاظ التي نقطع جزمًا عدم قصد القلب لها لا يجوز أن نرتب عليها أحكامًا؛ كألفاظ النائم والمجنون والمكره ونحوهم، فهؤلاء وإن نطقوا بألفاظٍ إلا أننا نعلم جزمًا أنهم لا يقصدونها ألبتة، واللفظ إذا تخلف عنه القصد فإنه لا يعتبر شيئًا؛ لأن المتقرر أن القُصُود في الألفاظ معتبرة. والمتقرر في القواعد: **أن العبرة بالقصود والمعاني لا بالألفاظ والمباني**؛ فالمكره قد أتى باللفظ المقتضي للحكم، ولكنه لم يقصد الحكم ولم يقصد حقيقة المراد من اللفظ؛ وإنما قصد

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٣٨)، (٦٩٤٥).

دفع الأذى عن نفسه، وبناء عليه فلا يثبت حكم هذا اللفظ؛ لأن الألفاظ لا تثبت أحكامها إذا تخلف عنها قصد القلب، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أننا أجزنا بالدليل للجائع الذي يخاف على نفسه الهلاك أن يأكل من الميتة إبقاءً على نفسه، فكذلك يقاس عليه جواز النطق بالكلمة التي يترتب عليها أثر حال التهديد بالقتل أو إتلاف شيء من الأعضاء إبقاءً على نفسه وأطرافه. **فالأصل**: جواز الأكل من الميتة للمضطر، **والفرع**: جواز النطق بالكلمة حال الإكراه، **والعلة**: إنجاء النفس أو الأطراف من الهلكة، **والحكم**: أنه لما جاز الأكل من الميتة للمضطر إبقاءً لنفسه، فكذلك يجوز النطق بالكلمة إبقاءً لنفسه، وهذا قياس صحيح مستوفٍ لجميع أركانه.

ومن الأدلة أيضًا: أن هناك صورًا للإكراه نجزم جزمًا أن صاحبه قد بلغ مرتبة الضرورة، فإذا أُكره على كلمةٍ محرمة ونحوها، وبلغ به الإكراه هذه المرتبة فإنه لا حرج عليه أن يقولها ولا يترتب عليها أي شيء من الأحكام؛ لأن المتقرر عند أهل العلم بالاتفاق أنه **لا محرم مع الضرورة**.

فهذه بعض الأدلة التي تفيدك ـ إن شاء الله تعالى ـ أن المكره ليس بمكلف، وأن القاعدة التي تقول: (**لا تكليف إلا باختيار**) قاعدة صحيحة لا غبار عليها.



حقيقة الإكراه وأثره

وقبل أن نبدأ في ذكر الفروع أحب ـ من باب تكميل الفائدة ـ أن أذكر بعض المسائل المتعلقة بالإكراه حتى يتضح هذا الباب ـ إن شاء الله تعالى ـ فأقول:

ـ **المسألة الأولى:** اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الإكراه يختلف باختلاف المُكره عليه؛ فإذا كان المُكره عليه أمرًا عظيمًا وخطبًا جسيمًا كالإكراه على الكفر مثلًا، فإنه لا يتحقق الإكراه عليه إلا بشيء شديد كالضرب والتهديد الأكيد بالقتل والتعذيب الشديد ونحو ذلك؛ لأنه كلما عظُم المحرم كلما غلظ في صورة الإكراه، فلا يجيز الكفر مثلًا أن يقول لك الإمام: ستُفصل من الوظيفة لو لم تكفر، أو يقول لك: سوف أحبسك إن لم تكفر، أو يقول: سوف أنفيك من البلاد إن لم تكفر، أو يقول: سوف أمنع عنك التأمين الصحي إن لم تكفر، أو يقول: سوف أصادر أموالك كلها إن لم تكفر، ونحو هذه الأشياء التي لا نظن بمسلم عاقل حريص على دينه أن ينطق بكلمة الكفر من أجل هذا الإكراه؛ بل أنا أقطع جزمًا أنه لا يمكن صدور ذلك من مسلم، بل قد اتفق العقلاء أن من نطق بكلمة الكفر من أجل هذه الأشياء أنه مخطئ جبان مستهتر بدينه، وأما إذا كان المُكره عليه شيئًا يسيرًا كالهبة مثلًا فإنه يكفي فيه التهديد بالفصل من الوظيفة والتهديد بمصادرة المال والتهديد بالنفي من البلد ونحو ذلك؛ لأن الأمر سهل، وقد أفادنا بهذه الفائدة أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه قال: (تأملت المذهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المُكره عليه؛

فليس الإكراه المعتبر في كلمة الكفر كالإكراه المعتبر في الهبة ونحوها، فإن أحمد قد نصَّ في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بتعذيب من ضرب أو قيد، ولا يكون الكلام إكراهًا، وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها بمسألته لها فلها أن ترجع بناء على أنها لا تهب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها، فجعل خوف الطلاق وسوء العشرة إكراهًا في الهبة)[1].

ـ **المسألة الثانية:** اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن صور الإكراه كثيرة لكن يجمعها لحوق الضرر بالمكره؛ إما في النفس وإما في الأهل وإما في المال.

ـ **المسألة الثالثة:** اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنَّه لا يشترط غلبة الظن في تحقيق التهديد لحصول الإكراه؛ بل يكفي في ذلك استواء الطرفين؛ أي حتى لو شككت هل سينفذ ما هدد به أم لا؟ فإن ذلك كافٍ في حصول الإكراه، **واختاره** أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ[2].

ـ **المسألة الرابعة:** اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الأصل وجوب المدافعة ما استطعت إلى ذلك سبيلًا، فلا بد من الحرص على الامتناع، ومحاولة التخلص بقدر الإمكان ولا بد من التحمل قليلًا، فمن سَلَّمَ بادئ الأمر وطاوع من غير مدافعة فليس بمكره، والله أعلى وأعلم.

❑ ودونك بعض الفروع اليسيرة من باب التوضيح فأقول:

فمنها: المكره على كلمة الكفر يجوز له النطق بها بشرط اطمئنان قلبه بالإيمان.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٤٨٩/٥).

(٢) المصدر السابق (٤٨٩/٥).

ومنها: المكــره على البيــع بغير حــق لا يقع بيعــه صحيحًا؛ لأنه لا تكليف إلا باختيار، ولأن من شــروطه الرضــا؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

ومنها: مَن أُكره بالضرب والتهديد والحبس على الطلاق فطلَّق؛ فإن طلاقه لاغٍ على **القول الصحيح**، **واختاره** الشيخ تقي الدين؛ لأن هذا مكره ولا تكليفَ إلا باختيار[١].

ومنها: من أُكرهت على الزنى فإنه لا عقوبة ولا إثم عليها؛ لأنها حال الفعل كانت مكرهة ولا تكليف إلا باختيار.

ومنها: من أساء العشــرة مع زوجته قصدًا لتفتدي منه بالمال وتكون الفرقة من قبلها؛ فإنه لا حق له في هذا المال ولو حكم به الحاكم، إلا إذا أتت بفاحشة مبينة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَـٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النســاء: ١٩]. فهذا المال أخذ إكراهًا بغير وجه حق، فهو ســحت وحرام وظلم، والزوج إن أفلت مــن عقوبة الدنيا فلن يفلت من عقوبة الآخرة إذا شاء الله عقابه.

ومنهــا: من سُــحر ليطلــق فإنــه إكــراه، **واختــاره** أبو العباس ابن تيمية[٢]، فإذا ثبت عند الحاكم أن هذا الزوج كان مسحورًا ليطلق زوجته، وشهد بذلك أهل الرقية العارفون بمثل هذه المسائل، وانتفت الشــبهة فلا بد من مراعاة ذلك، فهذا الطــلاق عندنا غير واقع؛ لأنه لا تكليف إلا باختيار.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨٣/٣٢).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٤٨٩/٥).

ومنها: من خُطف وفعل به الفاحشة إكراهًا فإنه لا عقوبة ولا إثم على المفعول به؛ لأنه حال وقوعها عليه كان مكرهًا، ولا تكليف إلا باختيار.

ومنها: مَن أُلقي من شاهق فوقع على إنسان فقتله، فلا قود عليه قولًا واحدًا، و**الصحيح** أن الدية تجب على من ألقاه؛ لأن الملقَى ـ بالفتح ـ صار كالآلة في يد الملقِي ـ بالكسر ـ وليس له مُطلق الإرادة ولا مطلق الاختيار، وهذا ليس بمكلف اتفاقًا.

ومنها: القول الصحيح أنه لا قطع على السارق المضطر إلى السرقة؛ لأنَّ الضرر ألجأه إلى السرقة، **واختاره** شيخ الإسلام[(١)].

ومنها: القول الصحيح فيما إذا أكرهت المرأة على إبراء زوجها من باقي صداقها أو من دين لها عليه بشرط أن يطلقها؛ فإنه لا يصلح الإبراء ولا يقع الطلاق؛ لأن ذلك كله حصل بالإكراه، ولم يقع شيء منه بالاختيار، ولا تكليف إلا باختيار، **واختاره** شيخ الإسلام «ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)].

ومنها: إذا أُكره على عقد اليمين فإن يمينه لا تنعقد، وكذلك لو أكره على الحنث في يمينه فإنها لا تنحل ولا تزال باقية في ذمته ولا كفارة عليه؛ لأنه لا اختيار له لما حنث فيها، ولا تكليف إلا باختيار، **واختاره** شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)].

---

(١) «الاستقامة» (٢/٣٢٥).

(٢) «مختصر الفتاوى المصرية» (ص٤٣٦).

(٣) «الخلافة والملك» لابن تيمية (٣٥/١١).

ومنها: من قُيد وهو صائم وصُبَّ الماء في حَلْقه؛ فإنه لا يفطر ولا إثم عليه ولا أي شـيء، وصومه صحيح، وهذا الشـرب لا أثر له؛ لأنه لم يحصل باختياره، ولا تكليف إلا باختيار.

ومنها: مَن أُكره على حلق رأسه وهو محرم ـ أي حُلق رأسه وهو نائم مثلًا ـ فإنه لا كفارة عليه ولا أي شيء؛ لأنه كان مكرهًا، ولا تكليف إلا باختيار.

ومنها: من أُكره على صلحٍ أوجب له سـقوط بعض حقه، وهو مكره على ذلك؛ فإن هذا الصلح لا يصلح، وله حق المطالبة بكامل حقه بعد ذلك؛ لأنه حال الصلح كان مكرهًا، ولا تكليف إلا باختيار، **واختاره** شيخ الإسلام «ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

ومنها: لو أكره عَالمٌ على السكوت عن شيء من العلم، مما يقوم به غيره، ولم يُمكنه ولي الأمر أن يُعلم ذلك النوع من العلم وهدده بأنه إن قام بذلك فإنه سيفعل به كذا وكذا، فللعالم أن يسكت لاسيما وغيره من أهل العلم قد قام بذلـك، ولا تنبغي المخالفة جمعًـا للصف وتوحيدًا للكلمة وإخمادًا للفتنة ودرءًا للمفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى، والعالم هذا لا يأثم بهذا السـكوت لأنه مكـره عليه، ولا تكليـف إلا باختيار، والله أعلم.

ومنها: لو أن رجلًا في نهار رمضان أَكْره زوجتَه الصائمة على الوطء فرفضت، ولكن بحكم القوة الجسدية تغلب عليها وجامعها فإن صومها لا يبطل؛ بل هو صحيح؛ لأن من شرط ترتب الأثر الاختيار، وهي ليست

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٠/٧٢).

بمختارة، بل هي مكرهة ولا تكليف على مكره، وقد نص بعض أهل العلم أن الكفارة التي كانت ستجب عليها لو كانت مختارة تلزم الزوج المجامع، فيكون عليه كفارتان؛ كفارة عن نفسه وكفارة عنها؛ لأنه المعتدي، والله أعلم.

ولعل هذه الفروع تكفي ـ إن شاء الله تعالى ـ لفهم هذه القاعدة المهمة، والله يتولانا وإياك، وهو أعلى وأعلم.



حل الإشكال الوارد على أثر الإكراه

س كيف الجمع بين القاعدة السابقة، وبين حديث الرجل الذي دخل النار في ذباب؟ فإنه كان مكرهًا على التقريب للصنم ومع ذلك فقد ترتب عليه الأثر، ودخل النار، فكيف ذلك؟

ج أقول: لا إشكال في ذلك ولله الحمد والمنة، وبما أننا نشرح في الأصول فسوف أذكر لك غالب الأقوال التي قيلت في إزالة هذا الإشكال المتوهم، ثم نناقش منها ما يستحق المناقشة، ونلخص في آخر الأمر إلى الجمع الصحيح إن شاء الله تعالى، وهذا من باب التدريب على عرض الأقوال ومناقشتها فأقول:

ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى تضعيف حديث طارق هذا بأنه مرسل تابعي، ومراسيل التابعين ضعيفة. وهذا الجواب ضعيف؛ لأن القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن طارق بن شهاب من صغار الصحابة، قال فيه أبو داود: (رأى النبي ﷺ ولم يسمع منه)، وقد عدَّه الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ من جملة الصحابة، وقد نص على ذلك بعض أهل العلم؛ بل إن طارق نفسه نصَّ على أنه رأى النبي ﷺ، وذلك فيما رواه أبو داود الطيالسي من طريق شعبة، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب أنه قال: «رأيت النبي ﷺ وغزوت في خلافة أبي بكر»(١). وقال الحافظ: «إسناده صحيح»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي (١٣٧٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (٣٣٠٣٨)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٢٠٣/١).

(٢) «الإصابة» (٤١٤/٣).

وقد أخرج له النسائي عدة أحاديث، وذلك مصير منه إلى إثبات صحبته؛ وبناء على ذلك فحديثه هذا من مراسيل الصحابة، والقول الصحيح فيها هو ما ذهب إليه الجمهور من أنها مقبولة، فهذا الجواب مردود ولا نقبله.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا الرجل الذي دخل قد كان كافرًا أصلًا فدخوله في النار ليس من أجل أنه قرَّب الذباب، وإنما لأنه كان كافرًا بالأصالة، وهذا جواب فاسد جدًّا؛ وذلك لأنه لو كان كافرًا بالأصالة لكان تعليل دخول النار به أهم وأعظم من التعليل بمجرد تقريب الذباب، ولأن الحديث أصلًا سيق مساق التخويف من الذبح لغير الله تعالى، فتعليل دخول النار بغير تقريب الذباب إخراج للحديث عما سيق له أصلًا؛ لأن هذا الرجل لو كان كافرًا أصلًا فإنه سيدخل النار حتمًا إن مات على ذلك، فما الفائدة من الحديث؟.

ولا بدَّ من صيانة كلام النبي ﷺ عن مثل هذه الاحتمالات الباردة التي لا أساس لها يعضدها، فإنك لو سمعت رجلًا يقول: لقد جاء رجل كافر فشرب خمرًا فدخل النار، لعد العقلاء ذلك منك نوع هذيان؛ إذ لا مدخل للتعليل بشرب الخمر لدخول النار؛ لأنه سيدخلها إن لم يتب من الكفر سواء شرب الخمر أو لم يشرب، وهنا سيدخل النار بسبب الكفر سواء قرب ذبابًا أو لم يقرب، وكلامه ﷺ من أبلغ الكلام وأفصحه وأبينه فلا يمكن أبدًا أن نقبل هذا الجواب، ولأن النبي ﷺ قال: «**قرب ذبابًا فدخل النار**»(١)، فقوله: «**فدخل النار**» حكم، وقد قرن هذا الحكم بحرف الفاء، فقال: فدخل، وقد تقدم ذلك قوله: «**قرب ذبابًا**». وهذا وصف، وقد

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٨٨٢٩)، والحاكم في «المستدرك» (٤٤٧٤) وصححه.

تقرر عند الأصوليين أن **الحكم المقرون بالفاء بعد وصف، فالوصف علته**؛ أي لا بدَّ جزمًا أن يكون الوصف السابق هو علة الحكم اللاحق، هكذا كلام العرب، وبناء عليه فلا بدَّ لزامًا أن يكون لقوله: فقرب ذبابًا تأثير في قوله: فدخل النار، وإلا يكون ذلك الوصف مقحم في الكلام وعبث ولا فائدة فيه، فقول هؤلاء إنه كان كافرًا بالأصالة يلغي الفائدة من قوله: فقرب ذبابًا، ولا حق لأحد كائنًا من كان أن يأتينا باحتمالات تفضي بنا إلى إلغاء شيء من كلام الشارع؛ لأن المتقرر عند عامة أهل العلم أن **إعمال الكلام أولى من إهماله**، فالجواب الثاني أيضًا باطل لا نقبله.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الإكراه الذي يجيز الكفر إنما هو الإكراه على قول الكفر؛ وأما فعل الكفر فإن هذا لا يجيزه الإكراه، وهذا الذي قرب ذبابًا فعل الكفر فتعدى حدود المسموح به، فقول الكفر بسبب الإكراه لا بأس به، وأما فعل الكفر فلا، واستدلوا على ذلك بأن سبب الآية إنما هو في قول الكفر لحديث عمار لأنها نزلت فيه، ولأن القول أخف من الفعل، ويجاب عنه أن هذا من باب قصر الآية على سبب نزولها، وهذا قول مرجوح، بل الراجح عند غالب أهل العلم ـ بل ذكره بعضهم إجماعًا ـ **هو أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فالآية وإن نزلت على سبب خاص إلا أنها نزلت بلفظ عام، والعبرة بعموم لفظها لا بخصوص سببها؛ فقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦] لفظ عام؛ لأن (من) بمعنى (الذي) فهي اسم موصول.

وقد تقرر في الأصول عند الأئمة الفحول **أن الاسم الموصول من صيغ العموم**، فيدخل في ذلك الإكراه القولي والإكراه الفعلي، ولأننا أجزنا القول لعلةٍ، وهي الإبقاء على النفس وانكشاف الضرر الحاصل بالإكراه،

والإكراه على الفعل يحمل نفس العلة فهمًا ـ أي القول والفعل ـ متماثلان في هذا الباب للاتحاد في العلة، والقاعدة تقول: (**الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، ولا تجمع بين المختلفات**)، ويدل على ذلك أيضًا حديث: «**وما استكرهوا عليه**»(١).

فإنه لفظ عام لأن (ما) بمعنى (الذي) وهي اسم موصول، والأسماء الموصولة من صيغ العموم، فيدخل في ذلك كل إكراه قولي أو فعلي، وقد تقرر في القواعد أن **الأصل هو بقاء العام على عمومه ولا يخص إلا بدليل**، ولأن الإكراه في الحديث مقرون بالخطأ والنسيان؛ لأنه قال: «**إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(٢)، والخطأ عُذر في الأقوال والأفعال، والنسيان عذر في الأقوال والأفعال، وكذلك الإكراه أيضًا عذر في الأقوال والأفعال، ومن فرَّق بينهما فإنه مطالب بالدليل على ذلك، ولأن الآية فيها: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ﴾ [النحل: ١٠٦] وفي الحديث: «**وما استكرهوا عليه**»(٣).

فلم يفصل بين إكراه وإكراه، وعدم التفصيل دليل إرادة الكل؛ لأنه قد تقرر في القواعد أن **ترك الاستفصال في مقام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال**، وعلى ذلك فهذا الجواب باطل أيضًا لا نقبله. وذهب بعضهم إلى أن هذا الرجل لما قرب كان معتقدًا لجواز هذا التقريب، وليس قلبه مطمئنًا بالإيمان فقرب معتقدًا الجواز، وهذا جواب فاسد لأنه مخالف للأصل والظاهر؛ أمَّا مخالفته للأصل فلأن الأصل أن ما في القلوب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

لا يعلمه إلا علام الغيوب، فلا يجوز التحكم فيما كان يسره في قلبه؛ لأننا لو طلبنا دليلًا على ذلك لما استطاع من ذكره أن يأتي به، وأما مخالفته للظاهر فلأن الظاهر من حال هذا الرجل أنه لم يقرب إلا بسبب الإكراه، والأصل هو البقاء على هذا الظاهر حتى يرد ما يقضيه يقينًا. ولأنه لو كان معتقدًا لجواز التقريب لكان كافرًا بمجرد ذلك، سواء قرب أو لم يقرب، ويكون بهذا الاعتقاد كافرًا من قَبل فلا يكون لقوله: فقرب ذبابًا[١] أي فائدة؛ لأن ظاهر هذا الحديث أنه لم يستحق النار إلا بسبب فعل التقريب، ولو كان معتقدًا جواز التقريب من قبل لكان مستحقًّا للنار مطلقًا سواء ذبح شيئًا أو لم يذبح؛ من أجل ذلك فإننا لا نقبل هذا الكلام بل هو عندنا كلام باطل مخالف للمتقرر في الأصل وفي الظاهر، والله أعلم.

وذهب بعضهم إلى أن هذا الرجل لم يدخل في حد الإكراه الذي يجيز الكفر في الظاهر؛ وذلك لأن فعل الكفر أو قوله مشروط بالإكراه، وهذا الرجل سلم مباشرة من غير مدافعة ولا تردد، بل من حين أن عرضوا عليه الأمر وافقهم مباشرة، فالإكراه الذي وقع عليه ليس هو الإكراه الملجئ؛ وإنما هو إكراه غير ملجئ، ويجاب عنه بأن الأدلة الواردة في العذر بالإكراه وردت عامة، ولم تفرق بين إكراه وإكراه، **والأصل بقاء العموم على عمومه.**

ويقال أيضًا: ومن قال لكم: إن الإكراه الذي وقع عليه ليس بملجئ؟! بل هو إكراه ملجئ بدليل أنهم بادروا بقتل الآخر بمجرد امتناعه، ولم يمكنوه من مدافعتهم ولا من المناقشة معهم، بل من حين ما أعلن امتناعه عن التقريب لصنمهم ضربوا عنقه مباشرة، وهذا هو عين الإكراه الملجئ،

(١) سبق تخريجه.

ثم لو كان هؤلاء الناس سيضربون بالسياط أولًا أو سيحبسون الممتنع، أو يقيدونه بالأغلال مثلًا لقلنا: لماذا لم يدافعهم، لكنهم قوم سيوفهم حامية، وقد رفعت مسلولة في الهواء ينتظرون جواب المار بهم؛ إن وافق تركوه وإن رفض قتلوه، أوليس هذا هو الإكراه الملجئ؟ بلى هو هذا بعينه.

فإن قلت: فإذا كانت كل هذه الأجوبة غير مقبولة فما الجواب الصحيح في نظرك؟ فأقول: هنا جوابان كلاهما صحيح؛ ولكن أحدهما أقرب عندنا من الآخر؛ **أحدهما**: أن هذا كان في بداية الإسلام ثم نسخ بالآية والحديث السابقة؛ ذلك لأن الإسلام في بدايته كان يقوم على أفراد قلائل، فلو جاز لهم أن ينطقوا بكلمة الكفر بسبب الإكراه لما بقيت للإسلام شوكة ولا دولة ولا هيبة ولا أي شيء، فلم يرخص لهم في ذلك لقلة المسلمين وقتئذٍ. وعلى ذلك حديث خَبَّاب بن الأرت ﵁ لما جاء إلى النبي ﷺ وهو متوسد بردة تحت الكعبة فقال له: «يا رسول الله، ألا تدعو لنا؟ ألا تستنصر لنا؟ فغضب النبي ﷺ، فجلس وقال: «إن من كان قبلكم يؤتى به فيحفر له في الأرض وينشر بالمنشار من رأسه إلى قدميه، ويقرض لحمه بمقاريض الحديد، ما يرده ذلك عن دينه» أو كما قال ﷺ»[1].

ولو كانت الرخصة في النطق بكلمة الكفر بسبب الإكراه قد شرعت وقتئذٍ لدلَّه النبي ﷺ عليها؛ لأنه الرفيق الشفيق الرحيم بأُمته، وهو حريصٌ عليهم عزيزٌ عليه ما أوجب لهم الحرج والضيق والعنت؛ لكن لم يكن الجواز قد شرع حينئذٍ، ثم شرع بعد ذلك تخفيفًا على الأمة ورحمة وإحسانًا لها من ربها جل وعلا. وهذا جواب حسن سديد؛ ولكن الأحسن منه **الجواب الثاني**: وهو أن هذا الحديث حكاية عمن كان قبلنا، وهذا هو

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦١٢).

الغالب في مثل هذه الأحاديث، والعبرة بالكثير الغالب لا بالقليل النادر، ولم يكن في شريعة من قبلنا جواز النطق بكلمة الكفر أو فعله بسبب الإكراه؛ بل كان الرجل منهم مأمورًا أن يثبت على دينه حتى يتخلص بالفكاك أو الموت، وهذا من جملة الآصار والأغلال التي وضعت عنا في هذه الشريعة المباركة، ولله الحمد والمنة.

وقد تقرر في القواعد **أن شرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخه في شرعنا**، وقد ورد في شريعتنا ما ينسخه وهي الآية والحديث، وبهذا لا يكون هناك أية إشكال أو تعارض، فاستمسكْ بهذا التفصيل فإنه عزيز المنال وقد لا تجده في غير هذا الموضع إلا قليلًا، ونعوذ بالله من الغرور والكبرياء، ونسأله جل وعلا أن يرزقنا التواضع وخفض الجناح للمؤمنين، والله أعلى وأعلم.



تكليف السكران وعدمه

س/ هل السكران مكلف؟ وَضِّحْ ذلك بالدليل والتعليل والتفريع.

ج/ أقول: هذا السؤال مشتمل على مسألتين، ولكل مسألة أدلتها، فمن باب التوضيح والتسهيل لا بدَّ من الفصل بينهما فأقول:

ـ **المسألة الأولى**: تكليف السكران:

أقول ـ وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل والعون ـ: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن شيخ الإسلام «ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] قد عرَّف السكران بتعريف أخذه من القرآن؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣] فجعل الله تعالى الغاية التي يزول بها حكم السكران أن يعلم ما يقول، فمتى كان لا يعلم ما يقول فهو في السكر، وإذا علم ما يقول خرج عن حكمه، فهذا أصل يجب اعتماده، وهذا هو حد السكران، فالمعتبر في وصفه بأنه سكران هو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]. فمن كان يدري ما يقول فليس بسكران، ومن كان لا يدري ما يقول فهو السكران الذي نبحث نحن الآن في أقواله وأفعاله وتصرفاته. فلا شأن لنا بمن استعمل مسكرًا ولم يؤثر عليه في أقواله، فهو يدري ما يقول ويزن كلامه، ويعرف السؤال ويحسن الجواب ويرتب كلامه، فهذا لا شأن لنا به؛ لأنه يعلم ما يقول.

---

(١) «الاستقامة» (١٤٤/٢).

وإنما البحث الآن في السكران الذي لا يعلم ما يقول، فلا بد من التنبه لهذا. واعلم أيضًا ـ رحمك الله تعالى ـ أننا نبحث في السكران الذي لا يعذر بسكره؛ وأما السكران المعذور بسكره فإنه لا شأن لنا به، كمن شرب الخمر عن اضطرار لدفع غَصَّةٍ أو شربها لدفع ضرورة العطش، أو كان مكرهًا على شربها، أو كان مخطئًا قد اختلط عليه الأمر، أو وُضع له المخدر في شرابه من حيث لا يشعر به ونحو ذلك، فلا شأن لنا بهؤلاء؛ وإنما الشأن الآن في هذا البحث إنما هو في السكران الذي اتصف بصفتين:

الأولى: أنه لا يعلم ما يقول، **الثانية**: أنه ممن لا يعذر بهذا السكر. إذا علمت هذا فاعلمْ أن العلماء قد اختلفوا في هذا السكران على أقوال كثيرة، وقد تعددت روايات المذهب فيه إلى خمس روايات، **والأرجح** منها ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أنه غير مكلف مطلقًا، **واختاره** شيخ الإسلام تقي الدين(١)، وابن القيم(٢)، وابن قدامة(٣)، والطوفي(٤) وأكثر المتكلمين، بل هو مذهب الكثيرين من الأصوليين، ولا نعني بذلك أن لا يقام عليه الحد لأنه غير مكلف، لا، بل الحد يقام عليه إذا توفرت شروطه، وإنما الذي رجحناه هنا هو أن هذا السكران إذا بلغ به السكر مرحلة لا يعلم ما يقول فيها، ثم عقد عقدًا أو غير ذلك فهل ذلك معتبر منه أم لا؟ وقد رجحنا أنه **غير معتبر** منه.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٤/٢٠٢).

(٢) «زاد المعاد» (٥/١٩٠).

(٣) «المغني» لابن قدامة (١٠/٣٤٨).

(٤) «شرح مختصر الروضة» (١/١٨٨، ١٨٩).

والأدلة على ذلك ما يلي:

الأول: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣] فدل ذلك على أن السكران لا يعلم ما يقول، والقلب هو الملك الذي تصدر عنه الأقوال والأفعال، فإذا كان السكران لا يعلم ما يقول لم يكن ذلك صادرًا عن القلب، بل يجري مجرى اللغو، والشارع لم يرتب المؤاخذة إلا على ما يكسبه القلب من الأقوال والأفعال الظاهرة، ولم يؤاخذ على أقوال وأفعال لم يعلمها القلب ولم يعتمدها، أفاده أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)].

الثاني: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن سليمان بن بريدة، عن أبيه قال: «جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول، طهرني، فقال: «ويحك! ارجع فاستغفر الله وتب إليه». قال: فرجع غير بعيد ثم جاء فقال: يا رسول الله، طهرني. فقال النبي ﷺ: «ويحك! ارجع فاستغفر الله وتب إليه». فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله، طهرني. فقال له النبي ﷺ مثل ذلك، حتى إذا كانت الرابعة، فقال له رسول الله ﷺ: «فيما أطهرك؟». فقال: من الزنى. فسأل رسول الله ﷺ: «أبه جنون؟». فأخبر أنه ليس بمجنون، فقال: «أشرب خمرًا؟». فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر، فقال له رسول الله ﷺ: «أزنيت؟». قال: نعم. فأمر به فرجم»[(٢)].

ووجه الاستشهاد به هو أن النبي ﷺ سأل: هل شرب خمرًا؟ وأمر أحد الحاضرين باستنكاهه؛ أي بشمه هل شرب الخمر؟ وما ذلك إلا ليرد إقراره على نفسه؛ إذ لو لم يكن للسكر تأثير في صحة الإقرار لما كان في

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٤/٢٠٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

هذا السؤال وفي هذا الاستنكاه أي فائدة، لكنه لم يسأل عن ذلك إلا لأن أقوال السكران ملغاة غير معتبرة شرعًا، فهذا يفيد أن السكران لو أقر على نفسه بشـــيء لما كان معتبرًا، وهذا واضح في أن أقواله حال السكر غير معتبرة، والله أعلم.

الثالث: ما رواه مســـلم في «صحيحه» عن علي بـــن أبي طالب قال: «أصبت شارفًا مع رسول الله ﷺ في مغنم يوم بدر، وأعطاني رسول الله ﷺ شارفًا أخرى، فأنختهما يومًا عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرًا لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين به على وليمة فاطمة، وحمزة بن عبد المطلب يشـــرب في ذلك البيت معـــه قينة تغنيه، فقالت: ألا يا حمز للشرف النواء، فثار إليهما حمزة بالسيف فجبّ أسنمتها وبقر خواصرها، ثـــم أخذ من أكبادهمـــا، وقال علي: فنظـــرت إلى منظرٍ أفظعني، فأتيت النبي ﷺ وعنده زيد بن حارثة فأخبرته الخبر فخرج ومعه زيد، وانطلقت معه فدخل على حمزة فتغيظ عليه، فرفع حمزة بصره فقال: هل أنتم إلا عبيد لآبائي؟ فرجع رسول الله ﷺ يقهقر حتى خرج عنهم»[١].

ووجه الشاهد منه أنه ﷺ ترك حمزة على ما هو فيه، ولم يؤاخذه بقوله هذا؛ لأنه كان حين قوله ثملًا لا يعلم ما يقول؛ فدلَّ ذلك على أن أقوال السكران هدر لا يترتب عليها شيء من الأثر، والله أعلم.

الرابع: أن المتقرر شرعًا أن الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل؛ فمن لا تمييز له ولا عقل عنده فإنه ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلًا، والسكران الذي لا يعلم ما يقول كذلك، فإنه إذا بلغ به السكر هذه

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧٥)، ومسلم (١٩٧٩).

المرحلة أذهب عنه التمييز وأذهب عنه العقل، فكيف يؤاخذ من لا تمييز ولا عقل عنده؟ وهذا الاستدلال بالنظر الصحيح.

الخامس: الاستدلال بالقياس: وبيانه أن يقال: إن السكران كالنائم والمجنون الذي جاء النص برفع القلم عنهما، والجامع عدم الفهم في كلٍّ، وعدم القصد في كل، فلما كان النوم والجنون من موجبات زوال الفهم وتخلف القصد فكذلك يقال في السكران أيضًا، فإنه من موجبات زوال الفهم وتخلف القصد، وهذا واضح.

السادس: ما رواه الترمذي في «جامعه» عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعامًا فدعانا وسقانا الخمر، فأخذتِ الخمر منا، وحضرت الصلاة فقَدَّموني فقرأت: (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون)، قال: فنزلت: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]»[1].

ولم ينقل أن النبي ﷺ حكم فيه بشيء مع أن الكلمة فيها ما فيها؛ ولكنه كان ثملًا لا يعلم ما يقول، بل إن الله تعالى دعاهم بأحب الأسماء إليهم فقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [النساء: ٤٣]، فدلَّ ذلك على أنه لم يؤاخذ بسكره.

فإن قلت: إن ذلك قبل تحريم الخمر.

فأقول: نعم، ولكن حتى وإن لم تحرم الخمر بعد، فما السبب الذي به عُذر عليٌّ رضي الله عنه؟

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٦٧١)، والترمذي (٣٢٧٥)، والنسائي في الكبرى كما في «تحفة الأشراف» (٤٠٢/٧).

لا شك أنك ستقول: لأنه قال كلمة لا يَدري ما حقيقتها، ولم يكن يقصدها طرفة عين، وهذا هو التعليل الصحيح، فالشارع عذره؛ لأنه كان لا يعلم ما يقول، وكذلك السكران بعد التحريم بجامع أنَّ كلًّا منهما لا يَعلم ما يقول؛ فعليٌّ رضي الله عنه قال كلمة لم يقصدها فعُذر لعدم قصده، فكذلك ـ مَن سَكِر بعد التحريم، وقال كلمة لم يقصدها ـ فإنه يعذر لعدم قصده، وهذا واضح.

السابع: الاستدلال بالقياس الأولوي: وبيانه أن يقال: إن السكران أولى بعدم تكليفه من الصبي؛ لأن الصبي تصلح عبادته وهو غير مكلف لنقص عقله لا لزواله، فالسكران أولى لأنه لا تصح عبادته أصلًا، ولأنه زائل العقل بالكلية.

الثامن: أننا قررنا سابقًا أنه لا تكليف إلا بعقل، والسكران نجزم بأنه إذا بلغ السكر به حد الهذرمة والهذيان أنه لا عقل له، فكيف يقال له: افهم الخطاب؛ وهو لا عقل له، وكيف يقال له: امتثل الأمر واجتنب النهي؛ وهو لا عقل له، فإنه والمجنون بمنزلة واحدة، فهذا ارتفع عقلُه بسبب عارض الجنون، وهذا ارتفع عقله بسبب السكر، فالقول فيهما واحد لا يختلف بجامع ارتفاع العقل في كل منهما، فحيث قررنا ـ سابقًا ـ أنه لا تكليف إلا بعقل، لزم من ذلك القول بعدم تكليف السكران إذا بلغ به السكر مرحلة لا يعلم فيها ما يقول.

التاسع: لقد تقدم لنا حديث: «**لا طلاق ولا عتاق في إغلاق**»[١]، أي: أن مناط الطلاق والعتاق هو العقل؛ لأنه مصدر الفهم والقصد، فأي مغلق يغلق على العقل فيمنع فهمه وقصده فإنه لا يصح معه طلاق ولا عتاق؛

---

(١) سبق تخريجه.

لأن الطـلاق والعتق هنا منفيان بـــ (لا) النافية للجنـس، وقد تقرر في الأصول **أن الشيء المنفي بـ (لا) النافية للجنس أنه نفي لحقيقته الشرعية**؛ أي: أن الطلاق والعتق الحاصلان حال كون العقل في إغلاق ليسـا هما الطلاق والعتق المأمور بهما شرعًا؛ أي أنهما لاغيان وجودهما كعدمهما لوجود هذا الذي أغلق على العقل، والسكر من جملة هذه المغلقات فإذا استحكم به السكر وأغلق عليه فإنه لا يصح معه طلاق ولا عتاق، ويقاس عليهما سائر التصرفات والأقوال والعقود بجامع وجود الإغلاق في كُلٍّ.

فإن قلت: أوليس بعض السلف فَسَّر الإغلاق بالغضب؟

فأقول: بلى، ولكن هذا من باب التفســير بالمثال؛ لا مِن باب الحَدِّ الجامع المانع، فالمراد بالإغلاق: كل ما مِن شــأنه أن يُذهب فهم العقل وقصده، فالغضب إغلاق والإكــراه إغلاق والجنون إغلاق والنوم إغلاق والسكر إغلاق كذلك، فالمراد من الإغلاق في الحديث العموم بدليل أن لفظه (إغلاق) نكرة، وقد وردت في سياق النفي، وقد تقرر في الأصول **أن النكرة في سياق النفي تعم** فيدخل في ذلك كل إغلاق، والله أعلم.

فهذه أدلة من الكتاب والسنة والنظر الصحيح والقياس كلها تدل على أن الســكران الذي لا يعلم ما يقول ليس بمكلــف، وأضرب لك بعض الفروع على هذه المسألة حتى تتضح أكثر فأقول:

منها: لو أسلم الكافر بعد سكره الشديد المُذْهب للعقل والقصد، فإن هذا الإســلام غير معتبر منه؛ لأنه نطق بكلام لا يدري عن حقيقة معناه؛ كالكافر النائم إذا نطق بالشهادة حال نومه وسمعه أحد، فإن هذا النطق غير معتبر. فلا بدَّ من تجديــد النطق إذا عاد إليه عقله؛ لأنَّ الســكران الذي لا يعلم ما يقول لا عقل له، ومن لا عقل له فلا تصح أقواله ولا عقوده.

ومنها: لو نطق بكلمة توجب الرِّدة حال سكره الطافح المغيب لعقله، فإنه لا يحكم عليه بمقتضاها ولا يؤاخذ بها ألبتة؛ لأنه سكران لا يدري ما يقول، ومَن لا يدري ما يقول فإنه لا يؤاخذ بما يقول، ولذلك فقد عفا النبي ﷺ عن حمزة لما قال: «وهل أنتم إلا عبيدٌ لأبي؟!»[(١)]، ولم يؤاخذ عليًّا لما قرأ: (ونحن نعبد ما تعبدون)[(٢)].

ومنها: لو أوقع السكران حال كونه طافحًا غائب العقل بيعًا أو شراءً؛ فإن هذا البيع وهذا الشراء لاغيان غير معتبرين؛ لأنه لا عقل له، ومَن لا عقل له فإنه لا يصلح بيعه ولا شراؤه.

ومنها: إذا حصل من السكران إقرار وهو لا يعلم ما يقول؛ فإن إقراره مردود عليه غير مقبول؛ لأن من شرط الإقرار العقل، وهذا غائب العقل، ومن لا عقل له فلا يصح منه الإقرار. وعلى ذلك يحمل قوله ﷺ لماعز: «**أشربت خمرًا؟**»، لأنه لو قال: نعم، لرد إقراره عليه، فلو كان إقرار السكران صحيحًا لما كان لهذا السؤال أية فائدة، وهذا واضح.

ومنها: إذا أدلى السكران بشهادة فإن هذه الشهادة لاغية لا يترتب عليها أي شيء؛ وذلك لأنه لا عقل له ولا يوثق بكلامه، ولأنه فاسق بهذا الشرب، ولأن إقراره على نفسه أصلًا لا يصح فكيف بشهادته لغيره؟! لا شك أنها ترد من باب أولى.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح أن السكران لو ظَاهَر من زوجته حال سكره الطافح، فإن ظهاره هذا غير واقع وغير منعقد؛ لأن من شرط الظهار العقل، وهذا لا عقل له.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: القول الصحيح أنه لو عقد نذرًا فإن نذره غير منعقد؛ لأنه ليس بعاقل، ومن لا عقل له فلا يصح نذره.

ومنها: القول الصحيح أن يمينه أصلًا لا تنعقد؛ لأنه لا عقل ولا قصد له، ومن لا عقل ولا قصد له فكيف تنعقد يمينه؟!

ومنها: لو أتلف السكران شيئًا فإنه يضمن؛ لأن ضمان المتلفات من خطاب الوضع لا من خطاب التكليف.

ومنها: أن السكران لو صلى وهو لا يعلم ما يقول فإن صلاته باطلة؛ لأنه لا عقل ولا قصد ولا تمييز عنده، ومن فقد ذلك فإن صلاته لا تصح؛ لأن من شرطها العقل والتمييز.

ومنها: أنه لو تكلم بأي كلام فيه مؤاخذة، ويترتب عليه أثر فإنه غير مؤاخذ بذلك؛ لأنه لا عقل له.

وبناء عليه فالصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لو قذف أحدًا حال كونه سكرانَ طافحًا فإنه لا يقام عليه الحد؛ لأنَّ ذلك من شرطه العقل، وهو ممن لا عقل له، ولأن الحدود تُدرأ بالشبهات، وشبهة فقد العقل هنا وعدم القصد قوية جدًّا توجب سقوط الحد عنه.

ومنها: لو طلق زوجته وهو سكران غائب العقل فإن طلاقه لا يقع على القول الصحيح، **واختاره الشيخ تقي الدين**(١).

ومنها: لو زوج السكران الطافح نفسه بنفسه، فإن عقد زواجه هذا عقد لاغٍ لا يترتب عليه أي نوع من أنواع الأثر على العقد الصحيح؛ لأن عقد الزواج لا بدَّ فيه من العقل والقصد، وهذا لا عقل ولا قصد له.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٢٠٢/٤).

ومنها: لو أنه عقد صلحًا وهو سكران غائب العقل فإن هذا الصلح لاغٍ ولا شك؛ لأنه غائب العقل فهو كالمجنون الذي لا عقل له، وعلى ذلك فقسْ، وأرجــو أن أكون بذلك قد أوضحــت لك هذه المســألة بأدلتها وفروعها، والله يحفظك ويرعاك ويتولانا، وهو أعلى وأعلم.



طلاق الغضبان

س هل طلاق الغضبان يقع؟ وضح ذلك بالأدلة والتعليل والتفريع.

ج أقول: وهذه المسألة مهمة أيضًا؛ وذلك لكثرة الغضب الواقع، فلا بد من تحريرها وتأصيلها وتفصيلها، فأقول ـ وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل والعون ـ:

لقد بحث «ابن القيم» رَحِمَهُ اللَّهُ هذه المسألة بحثًا لا مزيد عليه، وجميع ما سأذكره إلا قليلًا منه إنما هو من كتابه «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان»[1]، ويعجبني دائمًا كلامه في أولها، والذي ينبئ عن اختياره في آخرها، فإنه قال: (فعند رسول الله ﷺ السعة والرحمة، وعند غيره الشدة والنقمة، فما جاءه مكروب إلا وجد عنده تفريج الكرب، ولا لهفان إلا وجد عنده إغاثة اللهفة، فما فرَّق بين زوجين إلا عن وطرٍ واختيار، ولا شتت شمل محبين إلا عن إرادة منهما وإيثار، ولم يخرب ديار المحبين بغلط اللسان، ولم يفرق بينهما بما جرى عليه من غير قصد الإنسان؛ بل رفع المؤاخذة بالكلام الذي لم يقصده المتكلم، بل جرى على لسانه بحكم الخطأ والنسيان أو الإكراه والسبق على طريق الاتفاق...)[2] إلخ كلامه الماتع الجميل.

ثم أعود فأقول: طلاق الغضبان فيه خلاف عريض، والقول الصحيح والرأي الراجح المليح في هذه المسألة هو أن هذا الطلاق يختلف باختلاف الغضب؛ ذلك أن الغضب لا يخلو من ثلاثة أقسام:

---

(١) «إغاثة اللهفان» (ص٢٥).

(٢) المصدر السابق (ص٢٧).

الأول: أن يكون الإنسان في أوائله ومبادئه بحيث لا يتغير عليه عقله ولا ذهنه، ولا يزال يعلم ما يقول ويقصده، فهذا لا إشكال في أن طلاقه واقع، وعتقه واقع، وعقوده صحيحة؛ ولاسيما إذا وقع منه ذلك بعد تردد فكره؛ أي بعد التروي والنظر.

الثاني: أن يبلغ به الغضب نهايته، بحيث ينغلق عليه باب العلم والإرادة، فلا يعلم ما يقول ولا يريده ولا يقصده، قد غاب عقله بسبب الغضب الغياب الكامل، واستحكم الغضب بعقله الاستحكام المطلق، فهذا لا يتوجه خلاف في عدم وقوع طلاقه.

الثالث: من توسط في الغضب بين القسمين السابقين، فتعدى مبادئه، ولم ينته إلى آخره بحيث صار كالمجنون، فهذا أيضًا لا ينفذ طلاقه ولا عتقه ولا عقوده التي يعتبر فيها الاختيار والرضا.

هذا هو التفصيل الذي ذكره «ابن القيم»، وهو القول الصحيح الذي لا نشك فيه، وهذا القول في الحقيقة أعطى كل ذي حق حقه، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ على صحته أوجهًا كثيرة من الكتاب والسنة وآثار الصحابة ومن القواعد والنظر الصحيح، وأحب أن أنقلها لك مختصرة ليطمئن قلبك لما تابعنا «ابن القيم» في ترجيحه كما اطمأنت له قلوبنا فأقول:

من الأدلة: قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. قال ابن جرير في تفسيره: حدثنا ابن وكيع قال: حدثنا مالك بن إسماعيل، عن خالد، عن عطاء، عن وسيم، عن ابن عباس قال: «لغو اليمين أن تحلف وأنت غضبان»(١).

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في تفسيره (١٥٣٣/٤)، والطبري في تفسيره (٢٦/٤).

قلت: إسناده ضعيف؛ لأن عطاء بن السائب كان قد اخْتُلِطَ، وخالد ممن روى عنه بعد الاختلاط، ووسيم هذا مجهول، والاختلاط والجهالة توجب ضعف المروي، والله أعلم.

وقال ابن جرير أيضًا: حدثنا ابن حميد قال: حدثنا يحيى بن واضح قال: حدثنا أبو حمزة، عن عطاء، عن طاووس قال: «كل يمين حلف عليها رجل وهو غضبان فلا كفارة فيها»[١].

قلت: وتفسير ابن عباس وطاووس من باب التفسير بالمثال فلا يتنافى مع قول ابن عباس الآخر، وهو قول الرجل: لا واللهِ، وبلى واللهِ، ولا مع قول عائشة ﵂: إنه يمين الرجل على الشيء يعتقده كما حلف عليه فيتبين بخلافه؛ لأن كل ذلك يصلح أن يكون مثالًا للغو اليمين.

قال ابن القيم: (فإن الجميع من اللغو اليمين، والذي فسر لغو اليمين بأنها يمين الغضب يقول: بأن النوعين الآخرين من اللغو، وهذا هو الصحيح)[٢].

فالله تعالى جعل المؤاخذة على ما كسبت القلوب؛ أي على قصدها من عدمه، ومعلوم أن الغضبان في القسم الثاني والثالث لا يقصد ما يقول، فإن الكلام يجري على لسانه بدافع الغضب من غير تدبر ولا تروٍّ ولا نظر في العاقبة لوجود مغلق على العقل والقلب وهو الغضب، ولذلك فقد حدثني بعض هؤلاء الذين يشتد غضبهم أنه حال اشتداد الغضب لا يستطيع أن يرى الذي أمامه، فالغضبان قد تخلى لسانه عن عقله وقلبه، ولذلك فإن كثيرًا من أهل الغضب إذا حُدِّثَ لما قال حال

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (٤/٢٦).

(٢) «إغاثة اللهفان» (ص٣٠).

الغضب فإنه لا يكاد يصدِّق أن ذلك قد صدرَ منه؛ وبهذا تعلم أن يمين الغضبان لا تنعقد لتخلف قصد القلب عنها، ونعني بالغضبان مَن كان غضبه في المرتبتين الثانية والثالثة.

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [يونس: ١١].

قال ابن القيم: (وفي تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد: هو قول الإنسان لولده وماله إذا غضب عليهم: اللهم لا تبارك فيه والعنه، فلو يعجل لهم الاستجابة في ذلك كما يستجاب لهم في الخير لأهلكهم، فقد انتهض الغضب مانعًا من انعقاد سبب الدعاء الذي تأثيره في الإجابة أسرع من تأثير الأسباب في أحكامها، فإن الله تعالى يجيب دعاء الصبي والسفيه والمبرسم ومن لا يصح طلاقه ولا عقوده، فإذا كان الغضب قد منع كون الدعاء سببًا؛ لأن الغضبان لم يقصده بقلبه، فإن كان عاقلًا لا يختار إهلاك نفسه وأهله وذهاب ماله وقطع يده ورجله وغير ذلك بما يدعو به، فاقتضت رحمة العزيز العليم أن لا يؤاخذ بذلك ولا يجيب دعاءه لأنه عن غير قصد منه، بل الحامل له عليه الغضب الذي هو من الشيطان... والمقصود أن الغضب مؤثر في عدم انعقاد السبب في الجملة)[1].

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٠].

---

(١) «إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان» (ص٣٢).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (ووجه الاستدلال بالآية أن موسى صلوات الله وسلامه عليه لم يكن ليلقي ألواحًا كتبها الله تعالى فيها كلامه من على رأسه إلى الأرض فيكسرها اختيارًا منه لذلك، ولا كان فيه مصلحة لبني إسرائيل، ولذلك جر هارون بلحيته ورأسه، وهو أخوه؛ وإنما حمله على ذلك الغضب، فعذره الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ به ولم يعتب عليه بما فعل؛ إذ كان مصدره الغضب الخارج عن قدرة العبد واختياره، فالمتولد عنه غير منسوب إلى اختياره ورضاه)[1].

ومن الأدلة أيضًا: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»**[2].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (والغضبان الذي يمنعه الغضب من معرفة ما يقول وقصده فهذا من أعظم الإغلاق، وهو في هذا الحال بمنزلة المبرسم والمجنون والسكران، بل أسوأ حالًا من السكران؛ لأن السكران لا يقتل نفسه ولا يلقي ولده من علو، والغضبان يفعل ذلك، وهذا لا يتوجه فيه نزاع أنه لا يقع طلاقه، والحديث يتناول هذا القسم قطعًا)[3].

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه أحمد والحاكم من حديث عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: **«لا نذر في غضب، وكفارته كفارة يمين»**[4]. وهو حديث قد صححه ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ؛ قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وجه الاستدلال به أَنَّ النبي ﷺ ألغى وجوب الوفاء بالنذر إذا كان حال الغضب مع أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ

---

(١) «إغاثة اللهفان» (ص ٣٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «إغاثة اللهفان» (ص ٣٨).

(٤) أخرجه أحمد (٤٣٣/٤)، والطحاوي في «المشكل» (٤٣/٣)، والحاكم (٣٠٥/٤).

أثنى على الموفين بالنذور، وأمر النبي ﷺ النـاذر بالطاعة أن يوفي بنذره فقال: «**من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه**». فإذا كان النذر الذي أثنى الله على من أوفى به، وأمر رسوله بالوفاء بما كان منه طاعة قد أثر الغضب في انعقاده لكون الغضبان لم يقصده، وإنما حمله على إتيانه الغضب؛ فالطلاق بطريق الأولى والأحرى)(١).

ومن الأدلـة أيضًا: ما ثبت في الصحيح عنـه ﷺ أنه قال: «**لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان**»(٢).

قال ابن القيم: (ولولا أن الغضب يؤثر في قصده وعلمه لم ينهه عن الحكم حال الغضب)(٣).

ومن الأدلة أيضًا: ما ذكره البخاري في «صحيحه» عن ابن عباس ﵄ أنه قال: «الطلاق عن وطرٍ، والعتق ما ابتغي به وجـه الله تعالى»(٤). قال ابن القيم: (فحصر الطلاق فيما كان عن وطـرٍ، وهو الغرض المقصود، والغضبان لا وطر له)(٥).

ومـن الأدلة أيضًـا: ما أخرجه سـعيد بن منصور وابن أبي شـيبة والبيهقي في «السنن الكبرى»: أن الزهري روى عن عمر بن عبد العزيز، عن أبان بن عثمان، عن عثمان «أنه ردَّ طلاق السـكران». وهذا إسناده متصل صحيح.

---

(١) «إغاثة اللهفان» (ص ٤٠).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧١٥٨)، ومسلم (١٧١٧).

(٣) «إغاثة اللهفان» (ص ٤٣).

(٤) أخرجه البخاري معلقًا (٤٥/٧).

(٥) «إغاثة اللهفان» (ص ٤٣).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهذا القول هو الصحيح، وهو الذي رجع إليه الإمام أحمد أخيرًا، قال في رواية أبي طالب: والذي لا يأمر فيه بالطلاق فإنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق قد أتى خصلتين: حرمها عليه وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا وأنا أتقي جميعها، وقال في رواية عبد الملك الميموني: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حتى تبينته، فغلب عليّ أنه لا يجوز طلاقه لأنه لو أقرَّ لم يلزمه، ولو باع لم يجز بيعه، قال: وألزمه الجناية وما كان من غير ذلك فلا يلزمه، قال أبو بكر: وبهذا أقول، وقال ـ أي الإمام أحمد ـ في رواية أبي الحارث: أرفع شيء فيه حديث الزهري عن أبان بن عثمان عن عثمان: ليس لمجنون ولا سكران طلاق)[١].

قال ابن القيم: (وهو اختيار الطحاوي وأبي الحسن الكرخي وإمام الحرمين وشيخ الإسلام «ابن تيمية» وأحد قولي الشافعي، وإذا كان هؤلاء لا يوقعون طلاق السكران لأنه غير قاصد للطلاق، فمعلوم أن الغضبان كثيرًا ما يكون أسوأ حالًا من السكران، والسكر نوعان: سكر طرب وسكر غضب، وقد يكون هذا أشد، وقد يكون الآخر أشد، فإذا اشتد به الغضب حتى صار كالسكران كان أولى بعدم وقوع الطلاق منه؛ لأنه يعذر ما لا يعذر السكران، ويبلغ به الغضب أشد ما يبلغ السكر كما يشاهد من حال السكران والغضبان)[٢].

ثم ذكر «ابن القيم» بعد ذلك أوجهًا من الاعتبار الصحيح، والأصول المقررة تدل على ما قررته النصوص السابقة، ولولا خشية الإطالة لذكرتها

---

(١) «إغاثة اللهفان» (ص ٤٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٥).

جميعًا، ولكن في الاســتدلال من الكتاب والسنة الهداية والكفاية، فمن يريد النظر في هذه الوجوه فليراجع رسالته في ذلك.

والخلاصة أن طلاق الغضبــان لا يقع، ويمين الغضبــان ونذره غير منعقدين، ولو تكلم بكلمة الكفر حال كونه مغلقًا عليه الإغلاق الكامل بالغضب فإنه لا ينطبق عليه حكم هذه الكلمة، والله أعلم.

شروط التكليف

س ما شـــروط الفعل المكلف به؟ مع بيانها بالأدلة، وذكر قواعدها إن كان قد تقرر فيها شيء من ذلك.

ج أقول: هذا ســؤال ليس بالكبير؛ ولكن من باب التسهيل فسيكون الكلام عليه في مسائل:

ـ المسألة الأولى:

ـ **الشـــرط الأول:** أن يكون التكليف بما هو معلوم للمكلف؛ أي أن يعلم المكلف حقيقة الفعل الذي كلفه الشارع به، وهذا العلم شامل للعلم بأنه مأمور به، وشـــامل للعلم بصفته إن كان له صفة مطلوبة؛ إذ لا يعقل التكليف بشـــيء مجهول الذات؛ كالصلاة مثلًا يجـــب أن يعلم حقيقتها وطريقتها وشروطها وأركانها وواجباتها ونحو ذلك، وكذلك الحج يجب أن يعلم المكلف طريقته وحقيقته؛ وذلك أن المكلف لا يمكن أن يقصد إيجاد الفعل والإتيـــان به إلا بذلك؛ لأنه يســـتحيل الإتيـــان به وهو لم يتصوره، والتكليف بما لا يطاق ممنوع شرعًا.

ولذلك فإن النبي ﷺ لم يأمر المسيء في صلاته[١] أن يعيد ما مضى من الصلوات التي صلَّاهـــا على هذه الطريقة الخاطئـــة؛ لأنه فوت منها الطمأنينة، وهي ركن لا تصح الصـــلاة إلا بها، وذلك لأن هذا الصحابي

---

(١) سبق تخريجه.

كان لا يعلم كيفية الصـــلاة وكان جاهلًا بحقيقتها الشـــرعية، وإنما أمره بإعادة هذا الفرض خاصة؛ لأنه أمكنه تعلم الكيفية في الوقت.

ومن أجله أيضًا عذر النبي ﷺ الصحابة الذين أكلوا بعد تبين الفجر؛ لأنهم كانوا لا يعلمون حقيقة الإمساك الواجب عليهم؛ أي كيفية الإمساك المشروع، وكانوا لا يعلمون بحقيقة المراد من النص الشرعي الآمر بذلك حتى نزل بيانه بقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، ولذلك عذروا؛ لأن من شرط الفعل المكلف به أن يكون معلومًا عند المكلف.

وبناء عليه فإذا فات ذلك فإنه يرتفع التكليف، وقاعدة هذا الشـــرط تقول: (**لا تكليف إلا بالمعلوم**)، والله أعلم.

ـ المسألة الثانية:

ومن شـــروط التكليف ـ **وهو الشرط الثاني** ـ أن يكون الفعل مقدورًا عليه؛ أي أن يكون الفعل ممكنًا داخلًا تحت قدرة المكلف.

والمراد بالإمكان والقدرة هنا هو أن يتمكن المكلف من الإتيان بالفعل من غير مضرة تلحقـــه، ودليل ذلك قوله تعالـــى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

وفي الحديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»(١).

وفي الحديث: «**صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب**»(٢).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١١١٧).

والمتقرر عند أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الله تعالى لا يكلف عباده إلا بالذي يطيقونه، وأما مسألة التكليف بما لا يطاق فإنها مسألة كلامية منطقية فلسفية غريبة على الأصول؛ لأنها مما أدخله المتكلمون كالأشاعرة والمعتزلة وغيرهم، ولا عبرة بما قالوا فيها، ولا خير في عقل لا يهتدي بنور الشرع.

فالحق الحقيق بالقبول ـ وهو مذهب السلف الصالح، وعليه تدل أدلة الشريعة، وهو المتوافق مع أصولها ومقاصدها ـ هو أنَّ الله تعالى لا يكلف العبد إلا بما يطيق، أو قاعدة هذا الشرط تقول: (**لا تكليف إلا بمقدور**)، والله أعلم.

ـ المسألة الثالثة:

أن يكون الفعل المأمور به معدومًا ـ **وهو الشرط الثالث** ـ وهذا كالمتفق عليه بين العلماء لولا خلاف شاذ لبعض المتكلمين؛ ولكن الحق هو مذهب جماهير أهل الإسلام؛ وذلك لأن التكليف بما هو حاصل لا يطاق، فالموجود يستحيل وقوعه من المكلف ولا يحسن عقلًا الأمر بفعلٍ موجود؛ وذلك لأن إيجاد الشيء الموجود تحصيل حاصل والشرع لا يأتي به، فهو مستحيل كاستحالة الجمع بين الضدين، فالتكليف بما هو موجود لا يقع في الشريعة ألبتة فلا يجوز عقلًا ولم يقع شرعًا. فإن قلت: وكيف في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [النساء: ١٣٦]. فقد أمرهم بالإيمان مع أنهم مؤمنون سابقًا؟ فأقول: إن هذا ليس أمرًا بالإيمان المتحقق الموجود؛ وإنما هو أمر بالثبات عليه إلى الممات، أو أمر بالازدياد منه في الترقي في تحقيق سائر شعبه، وقاعدة هذا الشرط تقول: (**لا تكليف إلا بمعدوم**)، والله أعلم.

المسألة الرابعة: أن يكون ذلك المكلف به قد ثبت الشرع بالتكليف به؛ لأن التكليف إثبات لحكم شرعي من وجوب أو استحباب أو تحريم أو كراهة، وكل ذلك لا يجوز إثباته بلا دليل؛ فالتكليف حكم، وقد قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧]. والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة؛ وبناء عليه فأي تكليف يدعيه مدعٍ فإنه مطالب بالدليل الذي يثبته، فإذا جاء به صحيحًا صريحًا قبلناه وعلى العين والرأس، وإن لم يأت به فإنه مردود عليه؛ لأنه لا حق لأحد أن يدخل في الشريعة ما ليس منها، وفي الحديث: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»[1]. متفق عليه من حديث عائشة ﵂، وفي رواية لمسلم: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»[2].

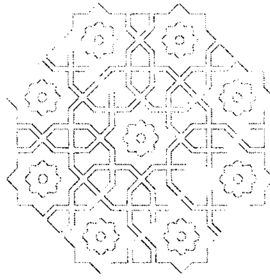
وفي «صحيح مسلم» من حديث جابر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «أما بعدُ؛ فإن خير الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[3]. فكل تعبد أو تكليف يدعى ولا دليل عليه فإنه بدعة، وكل بدعة ضلالة، والبدع الشرعية كلها ضلالة لا خير فيها ألبتة، فالوجوب والاستحباب تكليف فلا يثبت إلا بدليل، والتحريم والكراهة تكليف فلا يثبت إلا بدليل، والقاعدة في هذا الشرط تقول: (**التكليف مفتقر إلى دليل شرعي صحيح صريح**)، والله أعلى وأعلم.



(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٧)، ومسلم (١٧١٨).

(٢) رقم (١٧١٨).

(٣) أخرجه مسلم (٨٦٧).



الفصل الثاني

الحكم الوضعي

المبحث الأول: السبب.

المبحث الثاني: الشرط.

المبحث الثالث: المانع.

المبحث الرابع: الصحة والفساد.

المبحث الخامس: العزيمة والرخصة.



تعريف الحكم الوضعي

س/ عرِّف الحكم الوضعي لغة وشـرعًا؟ مع بيان سبب التسمية، وبيِّنْ أنواعه إجمالًا؟

ج/ أقول: الوضع لغة: يطلق على الولادة؛ قال تعالى: ﴿وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ [الحج: ٢] ويطلق على الإسقاط كقولهم: (وضعت عنك الدين)، ومنه حديث كعب بن مالـك رضي الله عنه: «أنه تقاضـى دينًا له على ابن أبي حدرد في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ وهو في بيته، فخرج إليهما رسـول الله ﷺ حتى كشف سِجْفَ حجرته، ونادى كعب بن مالك فقال: «يا كعب». فقال: لبيك يا رسول الله، فأشار بيده أن ضع الشـطر من دينك، قال كعب: قد فعلت يا رسـول الله، قال رسول الله ﷺ: «قمْ فاقضه»[١]، وهو في الصحيح.

ومنه حديث أبي قتادة: أن النبي ﷺ قال: «مَن سـره أن ينجيه الله من كرب يوم القيامة فلينفس عن معسرٍ أو يضع عنه»[٢]. ومنه حديث: «ويضع الجزية»[٣] أي: يسقطها. ويطلق أيضًا على الترك.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٧)، (٢٤١٨)، ومسلم (١٥٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٣).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٢٢)، ومسلم (١٥٥) من حديث أبي هريرة.

ومنه حديث أبي هريرة عند البخـــاري: «أن النبي ﷺ قال له: «**أبغني أحجارًا أستنفض بها**» أو نحوه، قال: فأتيته بأحجار بطرف ثوبي فوضعتها عنده فأعرضت عنه...» الحديث[1].

وأما تعريفه اصطلاحًا: فهو: (خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سببًا لشيء آخر، أو شرطًا له، أو مانعًا منه، أو كون الفعل رخصة، أو عزيمة).

ومعناه أن الشارع وضع وشرع أمورًا سميت أسبابًا وشروطًا وموانع، والمقصود بهذا الوضع أن تكون هذه الأشـــياء علامات معرفة للمطلوب فعله أو للمطلـــوب تركه، فالحكـــم الوضعي علامـــات معرفة للأحكام التكليفية، فهو كالإشارات الموجودة على جانب الطريق، والتي تعرفك الاتجاه الصحيح للمكان المطلوب، وهذا مـــن رحمته جل وعلا بعباده ومن حكمته البالغة جل وعلا؛ ذلك لأن الأحكام التكليفية لها أســـباب توجد بوجودها وتنعدم بانعدامها، ولها شروط لا تجب إلا بها أو لا تصح إلا بها، ولها موانع تمنع منها، وهذه الأسباب وهذه الشروط وهذه الموانع هي بعينها الأحكام الوضعية، ولولاها لما عرف المكلف متى يطلب منه أن يفعل، ومتى يطلب منه أن يترك.

ومن المعلوم أن هذه الأحكام التكليفية مستمرة إلى أن تقوم الساعة، والنبي ﷺ قد مات فجعل الله تعالى علامات ظاهرة إما كونية وإما بدنية، والفائدة من هذه العلامات هي التعريف بالأحكام التكليفية؛ فالله تعالى أمرنا بصلاة الظهر، وجعل لها علامة نعرف بهـــا متى تجب علينا، وهو زوال الشمس، فزوال الشمس حكم شرعي، وصلاة الظهر حكم شرعي؛ ولكن زوال الشمس حكم شرعي وضعي لأنه علامة معرفة، وصلاة الظهر

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥).

حكم تكليفي لأننا مأمورون بفعله، فكأن الله تعالى يقول لنا كل يوم: إذا زالت الشمس فصلّوا الظهر، وإذا غربت الشمس فصلّوا المغرب، وإذا غاب الشفق فصلّوا العشاء، وإذا طلع الفجر فصلّوا الفجر، وهكذا.

وبه تعلم أن تحديد أوقات الصلاة من الأحكام الوضعية لأنها علامات معرفات للصلوات، وهذا أول فرق من الفروق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي؛ فالحكم الوضعي علامات معرفة، والحكم التكليفي أفعال يطلب إيجادها أو أشياء يطلب إعدامها.

- وهناك فرق ثانٍ: وهو أن الحكم الوضعي لا يطلب فيه القدرة والاستطاعة، فهناك من الأحكام الوضعية ما لا يدخل تحت قدرة العبد ولا طاقته كزوال الشمس وغروبها، وطلوع الفجر، وحلول شهر رمضان، وحلول أشهر الحج، وحولان الحول للزكاة وهكذا، فهذه الأشياء لا تدخل تحت قدرة المكلف أصلًا، وأمَّا الحكم التكليفي فإنه لا يكون إلا داخلًا تحت قدرة المكلف.

وكذلك نقول: إن الوضعي لا يدخل في حدود ما أُمر به المكلف أصلًا حتى وإن كان هذا الحكم الوضعي داخلًا تحت قدرته وطاقته ووسعه، كالنصاب لوجوب الزكاة؛ فإن بلوغ النصاب من الأحكام الوضعية، وهو داخل تحت قدرة المكلف، ولكن الشارع لم يطالبنا بتحصيل النصاب لتجب علينا الزكاة، وبه تعلم أن الحكم الوضعي منه ما لا يدخل تحت قدرة المكلف أصلًا، ومنه ما يدخل تحت قدرة المكلف، ولكن ليس مطالبًا بتحصيله، وأما الحكم التكليفي فإنك لا تجده أبدًا إلا يدخل تحت قدرة المكلف، ولا تجده أبدًا إلا طلبًا لفعل شيء إيجابًا أو استحبابًا، أو طلبًا لترك شيء تحريمًا أو كراهة، وبهذا

التفريق تستطيع أن تميز بين ما كان من قبيل الأحكام الوضعية وبين ما كان من قبيل الأحكام التكليفية؛ فالصلاة حكم تكليفي، وأوقاتها حكم وضعي، والصوم حكم تكليفي، وحلول شهره حكم وضعي، والحج حكم تكليفي، وزمنه حكم وضعي، والزكاة حكم تكليفي، وحولان الحول وبلوغ النصاب حكمان وضعيان، وبرُّ الوالدين حكم تكليفي، ووجودهما وحياتهما حكم وضعي، وصلاة الجمعة حكم تكليفي، وحضور العدد المشترط حكم وضعي، وصلة الرحم حكم تكليفي، ووجود الأرحام أصلًا حكم وضعي، وكتابة الدَّين حكم تكليفي، ووجود اليد للكتابة حكم وضعي،... وهكذا.

وقد شرحنا الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي في أول هذا الكتاب المبارك بإذن الله تعالى.

وأمَّا قوله: (**ما سبب هذه التسمية**) فاعلم أنه سُمّي بذلك لأن الشارع هو الذي تولى وضع هذه العلامات المعرفة، فلأن الشارع وضعها قيل له: (حكم وضعي).

وأما أقسامه إجمالًا، فهي: السبب، والشرط، والمانع، والعزيمة، والرخصة. وسوف نبحث معها تبعًا لها: **الصحة والفساد**. وكل ذلك سيأتيك مفصلًا بأدلته وفروعه، وسوف نطيل في شرحها حتى يغلب على الظن أنها اتضحت، وأن الإشكال قد زال، إن شاء الله تعالى، والله أعلى وأعلم.



المبحث الأول

السـبـب



- تعريف السبب.
- واضع السبب.
- سبب الوجوب وشرط الوجوب.
- تأثير الأسباب.
- تعميم السبب.
- تداخل الأسباب.

تعريف السبب

س عرِّف السبب، واشرح التعريف، واضربْ بعض الفروع عليه؟

ج **أقول: السبب في اللغة**: هو ما يتوصل به إلى الشيء، كالحبل والطريق ونحوها.

وأما في الاصطلاح: فهو (الأمارة التي يلزم من وجودها الوجود، ويلزم من عدمها العدم لذاتها). أي إذا وجد السبب وجد ما رتب عليه، وإذا انعدم السبب انعدم ما رتب عليه، وهذا بالنظر إلى ذات السبب؛ لكن قد يتخلف الشيء الذي رتب على السبب لا لخلل في السبب وإنما لوجود مانع مثلًا أو تخلف شرط ونحو ذلك، فالسبب يوجب وجود الحكم التكليفي عند وجوده، ويوجب انعدامه عند عدمه، وذلك كوقت الصلاة؛ فإذا وجد وقت الصلاة وجبت الصلاة، وإذا لم يوجد وقت الصلاة لم تجب الصلاة، فالصلاة وجودًا وعدمًا معلقة بالوقت وجودًا وعدمًا، فإذا وجد وجدت وإذا انعدم انعدمت، وكوجوب الضمان بسبب الإتلاف، فإن الإتلاف سبب للضمان، فإذا وجد الإتلاف وجب الضمان، وإذا انعدم الإتلاف انعدم الضمان، فالضمان وجودًا وعدمًا مرتبط بالإتلاف وجودًا وعدمًا.

وكوجوب الزكاة في الأموال النقدية، وفي بهيمة الأنعام، وفي عروض التجارة؛ فإنها معلقة بالحول وبلوغ النصاب، فإذا حال الحول ووجد النصاب وجبت الزكاة، وإذا انعدم الحول وانعدم النصاب انعدم وجوب الزكاة؛ لأن حولان الحول وبلوغ النصاب أسباب لوجوب الزكاة، فإذا وجدا وجد

الوجوب وإذا انعدما انعدم الوجوب. وكحلول شهر رمضان لوجوب الصوم؛ فإن حلول الشهر سبب الصوم، فإذا دخل الشهر برؤية الهلال أو الإتمام وجب الصوم، وإذا لم يدخل الشهر لم يجب الصوم؛ لأن وجوب الصوم وجودًا وعدمًا معلق بوجود الهلال أصلًا أو الإتمام بدلًا، فإذا حل الشهر وجب الصوم وإذا انعدم الحلول انعدم الوجوب؛ لأن وجوب الصوم حكم تكليفي، وقد ربط بسبب وهو حلول الشهر، فإذا وجد السبب وجد ما رتب عليه، وإذا انعدم السبب انعدم ما رتب عليه. وكحلول موسم الحج لوجوب الحج، فإن موسم الحج سبب لوجوبه، فإذا وجد الموسم أي أشهر الحج وجب الحج، وإذا انعدم الموسم انعدم الوجوب. وهكذا يقال في سائر العبادات المؤقتة فإنه لا تتحقق المطالبة بها إلا بحلول أسبابها ووجودها، وكإقامة الحدود بوجود أسبابها؛ كحد الزنى وحد السرقة وحد القذف وحد شارب الخمر، ونحو ذلك فإن هذه معلقة بأسباب، فحد الزنى علق بوجود الزنى، فإذا وجد الزنى وجبت إقامة الحد، وإذا انعدم الزنى فلا حد، وحد السرقة معلق بالسرقة، فإذا وجدت السرقة وجبت إقامة الحد، وإذا انعدمت السرقة فلا حدَّ، وحد القذف معلق بوجود كلمة القذف، فإذا وجدت هذه الكلمة وجب إقامة حد القذف، وإذا انعدم القذف انعدم حده، وحد شارب الخمر فإنه معلق بشرب الخمر، فإذا وجد الشرب وجب إقامة الحد، وإذا انعدم انعدم الحد، وهكذا في سائر الحدود، وكالكفارات فإنها معلقة بوجود أسبابها؛ فكفارة قتل الخطأ وشبه الخطأ معلقة بوجود القتل على هذه الصفة، فإذا وجد القتل الخطأ وشبه العمد وجدت الكفارة وإذا انعدم انعدمت، وككفارة الظهار فإن سببها الظهار، فإذا وجدت كلمة الظهار وجدت الكفارة، وإذا انعدمت الكلمة انعدمت الكفارة،... وهكذا. والأسباب الشرعية كثيرة لا تكاد تحصر، والله أعلى وأعلم.

واضع السبب

س من واضع السبب؟ وما القاعدة في ذلك؟ مع بيانها بالفروع.

ج أقول: لقد علمت ـ أيها الأخ الحبيب ـ أن السبب من جملة الأحكام الوضعية، وعلمت أيضًا أن الأحكام الوضعية قسم من أقسام الحكم الشرعي، وحيث كان ذلك كذلك فإن السبب الشرعي ـ أي الذي يترتب عليه حكم شرعي ـ لا يؤخذ إلا من الشارع، فواضع السبب هو الشارع؛ لأن السبب حكم، وقد قال تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ٥٧] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلْأُولَىٰ وَٱلْآخِرَةِ وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٧٠]. والألف واللام في قوله: ﴿ٱلْحُكْمُ﴾ تفيد الاستغراق فيدخل فيها الحكم التكليفي والحكم الوضعي، والسبب من الأحكام الوضعية، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القصص: ٨٨] وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ﴾ [الأنعام: ٦٢] وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟ فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِىِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢].

والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد». متفق عليه. وعند «مسلم»: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

وبناء **عليه** فلا يجوز لأحد أن يعتقد أن هذا سبب لهذا إلا وعلى هذه السببية دليل شرعي صحيح صريح، هذا هو الذي ندين الله تعالى به، فتشريع الأسباب من حقوقه الخاصة جل وعلا، والقاعدة في ذلك تقول: **(الأسباب الشرعية مبناها على التوقيف على الدليل الصحيح الصريح)**، وهي متفرعة عن قاعدتنا التي شرحناها سابقًا بأدلتها وفروعها وهي التي تقول: **(الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة)**. فمن أثبت أن هذا الشيء سبب لهذا الشيء فإنه مطالب بالدليل المثبت لصحة دعواه؛ لأن الأصل عدم السببية، ومخالف الأصل عليه الدليل، وهذه القاعدة في الأسباب مفيدة جدًّا، وقلَّ من الأصوليين من ينبه عليها، ولا تنحصر فائدتها في الفروع الفقهية فقط بل لها مجال أوسع، فإن الطالب بفهمها حق فهمها يستفيد منها حتى في المسائل العقدية، وحتى يتضح لك الأمر أكثر أضرب لك فروعًا كثيرة لترى كيف يستفاد منها في الجانبين: العقدي والفقهي، فأقول ـ وبالله التوفيق ـ:

فمنها: التمائم؛ وهي المعلَّقات التي يُعتقد فيها أنها تجلب الخير أو تدفع الشر، وهي مما عمَّت به البلوى في هذه الأزمنة، فمنها ما يعلق على الأولاد يتقون به العين، ومنها ما يعلق على البهائم حسنة المنظر يدفعون بها عنها الحسد ـ كما يزعمون ـ ومنها ما يعلق في البيوت وفي السيارات وفي أماكن العمل أو الرقبة أو الساعد ونحوها، وتكون من الخيوط أو الحلق النحاسية أو من الودع البحرية ونحو ذلك، ومن يعلق ذلك يعتقد أنها سبب من جملة الأسباب التي يستجلب بها الخير ويستدفع بها الشر؛ فحيث كان يعتقد أنها سبب، فإنه مطالب بالدليل المثبت لهذه السببية، فأين هو؟ فإننا لا نعلم دليلًا يثبت أن تعليق التميمة مما يدفع الضرر.

ولأهمية هذه المسألة فقد قرَّر علماء الاعتقاد ـ رحمهم الله تعالى ـ أن مَن اعتقد سببًا ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا فإنه قد وقع في **الشرك الأصغر**، وإنِ اعتقد أن السبب هو الفاعل بذاته فقد وقع في **الشرك الأكبر**؛ بل قد وردت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة العامة والخاصة بفصل هذه المسألة، وأنها ممنوعة المنع المؤكد؛ فمن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْـَٔلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٤ ـ ١٠٦].

وقد شهد النص بأنها شرك؛ وذلك فيما رواه أبو داود في «سننه» من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**»[1].

وقوله: «**التمائم**» جمع دخلت عليه الألف واللام المفيدة للاستغراق فيفيد العموم؛ فيدخل فيه كل ما يسمى تميمة.

وروى مسلم في «صحيحه» بسنده من حديث أبي بشير الأنصاري رضي الله عنه: «**أنه كان مع النبي ﷺ في سفر فأرسل رسولًا أن لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وترٍ أو قلادة إلا قطعت**»[2].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٣)، وابن ماجه (٣٥٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٠٥)، ومسلم (٢١١٥).

وفي الحديث: رأى النبي ﷺ رجلًا وفي يده حلقة من صفرٍ، فقال: «**ما هذا؟**». قال: من الواهنة. فقال: «**انزعها؛ فإنها لا تزيدك إلا وهنًا، فإنك لو مت وهي عليك ما أفلحت أبدًا**»(١).

وفي الحديث: «**من تعلق تميمة فلا أتم الله له، ومن تعلق ودعة فلا ودع الله له**»(٢). وفي رواية: «**من تعلق تميمة فقد أشرك**»(٣). ولابن أبي حاتم عن حذيفة: «**أنه رأى رجلًا وفي يده خيط من الحمى، فقطعه وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾** [يوسف: ١٠٦]»(٤).

ولأحمد في «المسند» عن رويفع: أن النبي ﷺ قال له: «**يا رويفع، لعل الحياة تطول بك، فأخبر الناس أن من عقد لحيته، أو تقلد وترًا، أو استنجى برجيع دابة أو عظم؛ فإن محمدًا بريء منه**»(٥).

فهذه الأدلة تفيدك إفادة قطعية حُرمة تعليق التمائم، وأنه لا يصلح اعتقاد سببيتها في دفع ضر أو جلب خير؛ لأن الأصل في الأسباب الشرعية التوقيف، فلو لم يرد دليل بمنعها لما جاز اعتقاد سببيتها؛ فكيف وقد وردت الأدلة بالمنع منها وأنها شرك، ولذلك فالمتقرر عند أهل العلم أن مَن علَّق التميمة فلا يخلو من حالتين: إن كان يعتقد أن التميمة هي التي تجلب الخير أو تدفع الشر بذاتها بدون قدر الله تعالى، فهذا قد وقع في الشرك الأكبر، وأمَّا إن كان يعتقد أن الله تعالى هو الذي بيده وحده دفع الشر وجلب الخير ولكن التمائم مجرد سبب لتحقيق ذلك، فهذا قد

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٠٠)، وابن حبان (٦٠٨٥).
(٢) أخرجه أحمد (١٧٤٠٤)، وأبو يعلى (١٧٥٩)، والدولابي في الكنى (١١٥/٢)، وابن حبان (٦٠٨٦).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٤٧٣/٨).
(٥) أخرجه النسائي في «المجتبى» (١٣٥/٨)، وفي «الكبرى» (٩٣٣٦)، وأحمد (١٦٩٩٥).

وقع في الشـــرك الأصغر؛ لأنه اعتقد ســـببًا ما ليس بسبب، ولأنه وسيلة للشرك الأكبر، ووسائل الشرك الأكبر شرك أصغر، والتمائم محرمة كلها ســـواء من القرآن أو من غير القرآن، وهي التي تسمى بالتمائم الشركية، فالشركية حرام بالاتفاق.

وأمَّا التمائم من القرآن فقد حصل فيها نوع خلاف قديم؛ ولكن **الأرجح** ـ بل الحق الذي لا ينبغي القول بغيره ـ **القول بالمنع**؛ وذلك لعموم الأدلة، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، وسدًّا لذريعة تعلق القلب بها، وسدًّا لذريعة التمائم الشركية، وسدًّا لذريعة إهانة القرآن.

وقـــد فصلنا في هذه المســـألة أكثر في كتابنا «إتحـــاف أهل الألباب بمعرفة التوحيد والعقيدة في سؤال وجواب».

والمقصود هنـــا أن نقول: إنه لم يأت دليل على ســـببية التمائم لدفع البلاء أو رفعه، وحيث لا دليل فالأصل المنع؛ لأن الأصل في الأســـباب الشرعية التوقيف على الدليل الشرعي الصحيح الصريح، والله أعلم.

ومنها: أن بعض الناس إذا نزل المطر فإنه ينسب هذا الخير النازل إلى نوء كذا وكذا، وهذه النسبة لا تخلو من ثلاث حالات: إن كان يعتقد أن النوء الفلاني هو المُوجد والمُحدث لهذا المطر فهذا شـــرك أكبر والعياذ بـــالله تعالـــى، وإن كان يعتقد أن الله تعالـــى هو وحده المقـــدر الموجد والمحدث لهذا المطر، ولكن النوء الفلاني ســـبب من أسباب هذا الخير فهذا شرك أصغر؛ لأنه اعتقد ســـببًا ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا، ولأنه وسيلة للشـــرك الأكبر، فلا يجوز اعتقاد ســـببية ظهور النوء الفلاني في حصول هذا الخير؛ لأن الأصل في الأسباب التوقيف على الدليل، وأين الدليل الدال على هذه السببية؟ فإننا لا نعلم دليلًا يدل على ذلك.

بل قد ورد الدليل المانع من ذلك كما في «الصحيحين» من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه قال: «صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماءٍ كانت من الليل، فلما سلَّم أقبل علينا بوجهه وقال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟». قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر؛ فأما من قال: مُطرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، وأما من قال: مطرنا بنوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب»[١].

والكفر هنا يتنوع باختلاف الاعتقاد في هذه النسبة، فإن كانت نسبة إيجاد وإحداث فشرك أكبر، وإن كانت نسبة سبب فشرك أصغر؛ وذلك لأن الأصل في الأسباب التوقيف، فما لم يدل الشرع على سببيته، فإنه ليس بسبب؛ وإن اعتقده بعض الناس سببًا؛ فإنَّ السبب الشرعي إنما يستفاد من الشارع.

وأما الحالة الثالثة: فهي نسبة توقيت؛ فهي جائزة لا بأس بها إلا إذا كانت موهمة فتترك سدًا للذريعة، والله أعلم.

ومنها: وضع المصحف في السيارة يقصد حمايتها؛ فهذا لا يجوز؛ لأنه لم يأتِ دليل يدل على أن وضع المصحف في السيارة من جملة الأسباب التي تدفع الضرر عن الموضع التي هي فيه، بل ورد الدليل المانع من ذلك، وهو ما سقناه لك في الفرع الأول؛ لأنه نوع تميمة، فحيث لم يأت دليل يثبت هذه السببية فالأصل منعها؛ لأن الأصل في الأسباب الشرعية التوقيف على الدليل الشرعي الصحيح.

---

(١) أخرجه البخاري (٨٤٦)، (١٠٣٨)، ومسلم (٧١).

ومنها: الدعاء عنـــد القبر معتقدًا أن الدعاء قريبًا منه من أســـباب إجابة الدعاء. وهذه طامة كبيرة جدًّا، وأعني أن يدعو الله لنفسه، أمَّا إذا دعا صاحب القبر من دون الله فهذا لا يختلف أهل العلم في أنه وقع في الشرك الأكبر.

ولكن الكلام هنا على مَن قصد القبر ليدعو الله لنفسه ويظن أن الدعاء عند القبر من أسباب الإجابة، وهذا ظنٌّ خاطئ باتفاق العلماء؛ فإننا لا نعلم عن أحد من العلماء أنه قال إن الدعاء عند القبر أفضل منه في المساجد، فهذه الســـببية لا أســـاس لها ولا أصل لها من الصحة؛ بل هي وسيلة من وسائل الشرك؛ لأن صاحبها يعتقد ســـببًا ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا، والأصل في إثبات الأسباب الشــرعية التوقيف على الأدلة، وليس إثبات الأسباب مرده الهوى وموروثات الآباء والأجداد، وما كان عليه الأسلاف ولا مرده العادات والتقاليد والمذاهب، بل لا يؤخذ السبب إلا من الأدلة، فما أثبتته الأدلة وجعلته سببًا فهو السبب، وما لا فلا وألف لا، فأين بالله عليك الدليل الدال على أن الدعاء عند القبر من أسباب الإجابة؟.

فواللهِ إنا لا نعلم دليلًا في الدنيا يدل على ذلـــك؛ بل الأدلة متوافرة على المنع منه، فإنه أمر محدث، وفي الحديث: «وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة في ضلالـــة»، وهو أمر لم يفعله النبـــي ﷺ ولا فعله أحد من أصحابه ولا أحد من التابعين ولا أحد من ســـلف الأمة وأئمتها؛ مع أنه كانت تنزل عليهم المصائب، وتحل بهم الفتـــن والدواهي من الحروب والفقر والاختلاف والقحط والأمراض ونحو ذلك.

ومع ذلك فلـــم يكن أحد منهم يأتي لقبر النبـــي ﷺ أو لقبر أحد من أصحابه الذين ماتوا فيدعو عنده، هـــذا ما لم يحصل أبدًا، ومن نقل عن أحدٍ أنه كان يفعل ذلك، أو يقر عليه من فعله فقد كذب وافترى إثمًا كبيرًا.

وفي «صحيح البخاري» من حديث أنس: «أنهم كانوا إذا قحطوا في المدينة استسقى عمر بالعباس فيقول: اللهم إنا كنا نتوسل بنبيك فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعمّ نبينا، يا عباس قمْ فادعه. فيقوم فيدعو فيسقون»[(١)].

فالدعاء للنفس عند القبر من البـــدع المذمومة والقبائح المنكرة ومن الوسائل الشركية ولا شك؛ فحيث لم يأت على سببيته دليل من الكتاب والسنة فإن الأصل عدم سببيته؛ لأن الأصل في الأسباب الشرعية التوقيف على الأدلة الشرعية، والله أعلم.

ومنها: تعليق استحباب فعل عبادة شرعية بسبب معين، سواء كان زمانيًّا أو مكانيًّا، ذلك لا يثبت إلا بدليل، كاعتقاد سببية ابتداء النكاح لاستحباب قراءة الفاتحة فإنه بدعة؛ لأنه لم يثبت بذلك دليل، فالأصل عدم ســببيته، وكاعتقاد سببية حلول شهر رجب لصيامه أو لقيام بعض لياليه ونحو ذلك، فإن ذلك كله بدعة؛ لأن الأصل في الأسباب الشرعية التوقيف.

وكاعتقاد سببية مرور ذكر الميت لاستحباب قراءة الفاتحة على روحه فإنه بدعة ولا شـــك؛ لعدم ورود الدليل والأسباب مبناها على التوقيف، وكاعتقاد سببية حلول اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول لاستحباب الاحتفال بالمولد النبوي، فإنه من البدع لأنه لم يثبت أن حلول هذا اليوم ســبب للاحتفال، ولا اعتداد بفعل الأكثر، فإن الحق لا يُعرف بالكثرة؛ وإنما الحق يعـــرف بموافقة الأدلة الصحيحة الصريحـــة، وكاعتقاد جواز صرف شيء من التعبدات للولي بسبب ظهور الكرامة على يديه، فإن هذا شـــرك أكبر، ولم يأتِ دليل يثبت أن ظهور الكرامة علـــى يد الولي من

---

(١) أخرجه البخاري (١٠١٠).

الأسباب الموجبة لصرف شيء من التعبدات له، والأسباب الشرعية مبناها على التوقيف؛ فضلًا عن الأدلة الكثيرة والتي تدل على أن العبادة حق صِرْفٌ لله تعالى لا يجوز صرفها لملك مقرب ولا لنبي مرسل ولا لولي صالح؛ فضلًا عن صرف شيء منها لحجرٍ أو شجرٍ ونحو ذلك.

وبالجملة فكل البدع القولية والعملية والتي يعلقها أصحابها بحلول أسباب معينة، تدخل تحت هذه القاعدة، فيقال لهم: إنكم تربطون هذه العبادة الشرعية بسبب.

والأصل أنَّ الأسباب الشرعية مفتقرة في ثبوتها للأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة، فأين الدليل على إثبات هذه السببية؟ وحيث لا دليل عليها ـ أي على هذه السببية ـ فالأصل عدمها؛ لأن القاعدة المتقررة عند أهل السنة قاطبة: **أن الأصل في الأسباب الشرعية التوقيف على الدليل الشرعي الصحيح الصريح**، والله أعلم.

ومنها: **الاعتقاد في النذر**، فإن بعض الناس ـ هداه الله تعالى ـ يظن أنه بالنذر يحصل له المطلوب ويندفع عنه المكروه المرهوب، فهو يظن أن النذر من الأسباب التي يستجلب بها الخير ويستدفع بها الشر.

وهذا دليل الجهل بالكتاب والسنة، فإن هذه السببية لم يأت دليل على إثباتها؛ أي لم يرد دليل من الكتاب ولا من السنة يفيد أن النذر من جملة الأسباب التي ينال بها الخير ويدفع به الضر، فحيث لا دليل يثبت هذه السببية فالأصل عدمها؛ لأن الأصل في الأسباب الشرعية التوقيف على الدليل، فلا يجوز لك ألبتة أن تعتقد أن النذر سبب للشفاء ولا أن النذر سبب للنجاح ولا لقدوم الغائب ونحو ذلك؛ بل إنه قد ورد الدليل الشرعي الصحيح الصريح بنفي كون النذر من أسباب تحصيل الخير.

وذلك فيما رواه الشيخان من حديث ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن النذر وقال: «إنه لا يأتي بخير؛ وإنما يستخرج به من البخيل»(١).

وهذا اعتقاد فاشٍ في كثير من الناس يجب على طلبة العلم تصحيحه، فإن قيل لك: ولماذا لا يجوز اعتقاد سببية النذر لجلب الخير؟ فقل: للدليل الأثري والنظري؛ فأما الأثري فللحديث السابق آنفًا، وأما النظري فلأن ربط الشيء بالشيء على وجه السببية مفتقر إلى دليل من الشارع، وحيث لا دليل فالأصل المنع؛ لأنَّ الأصل في الأسباب الشرعية التوقيف على إثبات الشارع، وهذا واضح، والله أعلم.

ومنها: أن بعض الناس إذا أراد أحدهما أن يفارق الآخر فإنه يقول: (لا إله إلا الله) ويقول الآخر رادًّا عليه: (محمد رسول الله)، ويزعمون أن قول ذلك من أسباب الحفظ في هذا السفر أو في هذا الخروج، وهذه سببية لا نعلم لها دليلًا بخصوصها من الكتاب ولا من السنة. نعم هو ـ أي ذكر الشهادتين ـ مشروع بالأصل والإطلاق؛ ولكن هنا يذكرونه على صفةٍ مخصوصة وبقصد مخصوص، وهذا مما لا دليل عليه.

وقد بلَّغنا نبينا ﷺ كلَّ الشرع، ولم نجد ذكر ذلك في شيء من الأدلة، فلو كان ذلك مشروعًا لفعله النبي ﷺ ولو مرة واحدة ليبين للأمة مشروعيته، فلما لم يفعله دلَّ على أنه ليس من الشرع؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فإن هذا الشيء لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه ولا أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل لا نعلمه عن أحدٍ يُعتد به حتى في القرون المتأخرة؛ وإنما هو شيء فعله هؤلاء استحسانًا

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٨)، ومسلم (١٦٣٩).

وتقليـــدًا، وإلا فلا أصل له في الشـــرع، والأصل في العبـــادات الوقف، والأصل في الأحكام الشرعية الوقف على الدليل، والأصل في الأسباب الشرعية الوقف على الدليل، وأنا لا أتكلم على أصل الشهادة فإنها قاعدة الدين، وإنما أتكلم عن إخراجها بهذا الوصف المخصوص وبهذا القصد المخصوص، فهو الذي لا دليل عليه، والله أعلم.

ومنها: أن العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قـــرروا أن الأصل في العبادات الإطلاق، وأن المتابعة شرط من شروط صحة أي عبادة؛ أي أن نوقع العبادة كما أوقعها النبي ﷺ. وذكروا ـ رحمهم الله تعالى ـ أن المتابعة يدخل تحتها المتابعة في **الجنس والسبب والصفة والزمان والمكان والقَدْر**، وهي جهات التعبد الســـت؛ وبناء عليه فمَن جاء بعبادة لا جنس لها في الشرع فهي ردٌّ على صاحبها، ومَن اخترع سببًا لا دليل عليه ورتب عليه شيئًا من التعبدات فإنه رد عليه، ومن اخترع صفة لعبادة لا دليل عليها فهي رد عليه، ومن ربط عبادة بزمان أو مكان لا دليل عليه فهو رد عليـــه، ومَن حدَّد مقدارًا بقصد التعبد بهذا التحديد، وهو لا دليل عليه فإنه رد عليه، فلا تصح العبادة إلا إذا استوفيت هذه الجهات كلها.

والمقصود أن مما نص عليه أهل العلم (السبب)؛ أي الاتفاق في السبب، فلا يجوز مخالفته ﷺ في أي شيء حتى في الســـبب، فأي عبادة قولية أو فعلية ربطت بسبب لا دليل عليه، فهي وسببها ردٌّ على صاحبها؛ لأنه أحدث في الدين ما ليس منه، والمتقرر فـــي القواعد أن كل إحداث في الدين فهو رد، كما قال ﷺ: «من أحدث فـــي أمرنا هذا ما ليس منه فهـــو رد»[1]. أي: ما ليس منه جنسًـــا، وما ليس منه ســـببًا، وما ليس منه زمانًا، وما ليس منه

---

(١) سبق تخريجه.

مكانًا، وما ليس منه صفة، وما ليس منه مقدارًا ـ كلُّ ذلك رد على صاحبه؛ لأن العبادة لا تقبل إلا بالإخلاص والمتابعة، والله أعلم.

والفروع على هذه القاعدة كثيرة، ولعل فيما مضى فيه كفاية ـ إن شاء الله تعالى ـ وخلاصته أمران:

الأول: أن واضع الأسباب هو الشارع.

الثاني: أن الأصل المتقرر في الأسباب أنها موقوفة على الأدلة، والله ربنا أعلى وأعلم.



سبب الوجوب وشرط الوجوب

س: ما المراد بسبب الوجوب وشرط الوجوب؟ وما القاعدة في ذلك؟ مع توضيحها بالمستطاع عليه من فروع الشريعة.

ج: أقول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن هناك من العبادات ما له سبب وجوب وشرط وجوب؛ ونعني بسبب الوجوب أي الشيء الذي إذا تحقق، تحقق معه جواز الفعل، ونعني بشرط الوجوب أي الشيء الذي إذا تحقق، تحقق معه وجوب الفعل، فسبب الوجوب يستفاد منه جواز الفعل فقط، وشرط الوجوب يستفاد منه وجوب الفعل، وهذا في بعض العبادات لا في كلها؛ وبناء عليه فأقول: هذه العبادة التي لها سبب وجوب وشرط وجوب لها ثلاثة أحكام:

الأول: حكم فعلها قبل سبب الوجوب.

الثاني: حكم فعلها بعد سبب الوجوب.

الثالث: حكم فعلها بعد شرط الوجوب.

فأما فعلها قبل سبب وجوبها فلا يجوز، وأما فعلها بعد سبب وجوبها فجائز.

وأمَّا فعلها بعد شرط وجوبها فواجب، (**فلا يجوز فعل العبادة قبل سبب وجوبها، ويجوز فعلها بعد سبب وجوبها وقبل شرط الوجوب**). وهذه هي القاعدة في ذلك، وهي قاعدة مفيدة للطالب، وفي ذلك قال الناظم:

ولا يجوز فعلها قبل السـبب   وبعد شرطٍ للجواب قد وجب

أي أن فعل العبادة قبل السبب لا يجوز، وبعد السبب جائز، وبعد شرط الوجوب يجب فعلها، والمهم في هذه القاعدة هو أن تفرق:

أولًا بين العبادة التي لها سبب وجوب وشرط وجوب، وبين العبادة التي ليست كذلك.

ثانيًا أن تفرق بين سبب الوجوب وشرط الوجوب، وقد ذكرنا لك الفرق بينهما.

وبقي عليك أن تعرف بعض العبادات التي تدخل تحت هذه القاعدة، وهي ما سنذكره لك في الفروع إن شاء الله تعالى، فأقول:

منها: كفارة اليمين؛ فإنها عبادة لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فسبب وجوبها عقد اليمين على مستقبل ممكن، فإذا عقد المكلف اليمين فقد انعقد سبب وجوب الكفارة، ولكن لا تجب الكفارة إلا إذا تحقق شرط وجوبها؛ وهو مخالفة مقتضى بأن يترك ما حلف على فعله أو فعل ما حلف على تركه؛ وبناء عليه فلا يجوز إخراج الكفارة قبل عقد اليمين الذي هو سبب وجوبها، ويجب إخراج الكفارة على الفور بعد الحنث الذي هو شرط وجوبها، وهاتان المسألتان لم يختلف فيهما العلماء فيما أعلم.

ولكن ما حكم إخراج الكفارة بعد عقد اليمين وقبل الحنث؟

هذا هو الذي اختلف أهل العلم فيه؛ ولكن **الراجح هو الجواز**، ودليل الجواز أثري ونظري؛ فأما الأثري فقد أخرج أصحاب الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «**إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرًا منها إلا كفَّرت عن يميني وأتيت الذي هو خير**»[1] فتكفيره ﷺ هنا حصل بعد عقد

(١) أخرجه البخاري (٦٦٢٣)، ومسلم (١٦٤٩).

اليمين؛ أي بعد سبب الوجوب؛ لأنه قال: «لا أحلف على يمين» أي: أنه قد عقد اليمين، وقد حصل هذا التكفير قبل مخالفة اليمين؛ أي قبل شرط الوجوب؛ لأنه قال: «كفَّرت عـن يميني، وأتيت الذي هـو خير». فهذا الإتيان حصل بعد الكفارة، فدلَّ ذلك على أنه أخـرج الكفارة بعد عقد اليمين، وقبل مخالفة مقتضاها، والدليل نـص في ذلك، ولا عبرة بقول أحد كائنًا من كان مع قول المعصوم ﷺ.

وأمَّا الدليل النظري فلأن المتقرر في القاعـدة معنا أن العبادة يجوز فعلها بعد سبب وجوبها وقبل شرط الوجوب، فانظر كيف اتفاق الدليلين، الأثري والنظـري، ولذلك فإن هذا الدليل من جملة ما يسـتدل به على صحة هذه القاعدة؛ فهو وإن كان في اليمين خاصة إلا أن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات، فلما جاز ذلك في اليمين لأن لها سبب وجوب وشرط وجوب، قسـنا عليها جميع العبادات التي لها سـبب وجوب وشـرط وجوب؛ لأن العلة واحدة، وإذا اتفقت العلل اتفقت الأحكام. والمهم أن تعرف أن **الراجح** في هذا الفرع هو جواز إخراج الكفارة بعد عقد اليمين وقبل الحنث؛ فصارت الكفارة لها ثلاثة أحـكام: إما إخراجها قبل عقد اليمين فلا يجوز، وإما إخراجهـا بعد العقد وقبل الحنـث فجائز، وإما إخراجها بعد الحنث فواجب، والله أعلم.

ومنها: التيمم؛ فإنه عبادة لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأما سبب وجوبه فهو عدم الماء حقيقة أو حكمًا، وأما شرط الوجوب فهو القيام إلى الصلاة؛ وبناء عليه فلا يصح التيمم قبل سـبب وجوبه؛ أي إذا كان الماء موجودًا فإن التيمم لا يصح، ولو تيمم ألف مرة فإنه لا يكون ذلك تيممًا شرعيًّا؛ لأن فعل العبادة قبل سبب وجوبها لا يجوز. وأمَّا إذا عدم الماء فإن سـبب الوجوب قد تحقق فيجوز له حينئذٍ أن يتيمم. وأما إذا أراد الصلاة

فإن هذا هو شرط وجوب التيمم فيجب عليه فعله؛ وبناء عليه فإن القول الصحيح: جواز التيمم قبل دخول الوقت إذا كان سبب وجوبه متحققًا، وهو **اختيار** الشيخ تقي الدين؛ خلافًا للجمهور، فصار التيمم له ثلاثة أحكام: أما قبل سبب وجوبه فلا يجوز، وأما بعد سبب وجوبه وقبل شرط الوجوب فيصح ويجوز، وأما بعد شرط الوجوب فواجب، والله أعلم.

ومنها: **الصلاة المجموعة كالظهرين والعشاءين**؛ فإن وقت المجموعين كالوقت الواحد، فدخول وقت الأولى ـ أي الظهر، أو المغرب ـ سبب لوجوب فعل الثانية معها ـ أي العصر والعشاء ـ ودخول وقت الثانية شرط لوجوب فعلها؛ إذًا لا يجوز فعل الصلاة الثانية من المجموعتين قبل دخول وقت الأولى، ويجوز فعلها بعد دخول وقت الأولى لتحقيق سبب الوجوب، ولكنها لا تجب بمجرد دخول وقت الأولى، أما إذا دخل وقت الثانية فقد تحقق شرط وجوبها فيجب فعلها حينئذٍ، وقد عارضني بعض الطلبة في هذا الفرع، ولكنني أراه صالحًا لإدخاله تحت هذه القاعدة فتدبرْ ذلك، وبعد نقاش طويل معه قلت له: إذا كنا متفقين على أصل القاعدة فلا حرج أن نختلف في بعض فروعها، وقد أفرحتني معارضته هذه لأنها دليل على أنه فهم القاعدة من أصلها، وهذا هو المطلوب، والله أعلم.

ومنها: **كفارة القتل لها سبب وجوب وشرط وجوب**؛ فسبب وجوبها هو الجرح القاتل، وشرط وجوبها زهوق النفس؛ فعلى هذا فلا تصح الكفارة ـ أعني كفارة القتل ـ قبل وجود الجرح القاتل لأنه سبب وجوبها، ولا يصح فعل العبادة قبل سبب وجوبها، ويجوز إخراجها بعد وجود الجرح القاتل، وقبل زهوق الروح لتحقق سبب وجوبها؛ أمَّا إذا خرجت النفس فتجب الكفارة حينئذٍ لتحقق شرط وجوبها، والله أعلم.

ومنها: **الزكاة**؛ فإنها عبادة لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فسبب وجوبها تمام النصاب، وشرط وجوبها حولان الحول، فعلى هذا فلا زكاة قبل تمام النصاب لعدم انعقاد سبب وجوبها، ويجوز إخراجها بعد تمام النصاب وقبل حولان الحول؛ لأنه تحقق سبب وجوبها، أمَّا إذا حال الحول فإنه يجب إخراجها حينئذٍ لتحقق شرط وجوبها. وبناء عليه فالقول الصحيح: جواز تعجيل الزكاة لسنة ولسنتين؛ لهذه القاعدة، روى أبو داود في «سننه»: عن علي رضي الله عنه: «**أن العباس سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل؛ فرخص له في ذلك ـ قال مرة ـ فأذن له في ذلك**»[1]. وهو من جملة أدلة القاعدة التي نحن بصدد شرحها.

وروى البخاري ومسلم في «صحيحيهما» بسندهما من حديث أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة قال: «بعث النبي ﷺ عمر بن الخطاب على الصدقة فقيل: منع ابن جميل وخالد بن الوليد والعباس عم النبي ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «**ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيرًا فأغناه الله تعالى، وأمَّا خالد فإنكم تظلمون خالدًا فقد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله تعالى، وأما العباس عم النبي ﷺ فهي علي ومثلها**»[2]. وهو من الأدلة الدالة على صحة القاعدة التي معنا، والله أعلم.

ومنها: **الغسل الواجب**؛ فإنه عبادة لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فسبب وجوبه إذا وجد ما يوجبه كالإنزال مثلًا، وشرط وجوبه إرادة الصلاة، أو إرادة ما تجب له الطهارة الكبرى، كالطواف مثلًا، فإذا وجد أحد موجباته جاز فعله، وإذا تحقق القيام إلى الصلاة وجب فعله، والله أعلم.

---

(١) حديث حسن، أخرجه أبو داود (١٦٢٤)، وابن ماجه (١٧٩٥)، والترمذي (٦٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٩٨٣).

ومنها: **الوضوء**؛ فإنه عبادة لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فسبب وجوبها الحدث، فإذا وجد الحدث فقد انعقد سبب وجوب الوضوء، وشرط وجوبه القيام إلى الصلاة، وهذا واضح.

ومنها: **كفارة الإحرام**؛ فإن لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فسبب وجوبها الحاجة الماسة إلى مقارفة المحظور أي وجود العذر المسوغ لارتكاب هذا المحظور، وشرط وجوبها فعله؛ وبناء عليه فلا يجوز إخراجها قبل العذر؛ لأنه لم يتحقق سبب وجوبها. ويجوز إخراجها بعد العذر وقبل المقارفة؛ لأنه قد تحقق سبب وجوبها، ويجب إخراجها فورًا بعد المقارفة لأنه قد تحقق شرط وجوبها، وعلى ذلك حديث كعب بن عجرة[1]، والله أعلم.

ومنها: **كفارة الظِّهار**؛ فإن لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فسبب وجوبها هو التلفظ بالظهار، وشرط وجوبها هو إرادة الجماع؛ وبناء عليه فلا يجوز إخراج الكفارة قبل الظهار؛ لأنه لم يتحقق بعد سبب الوجوب، ويجوز إخراجها بعد عقد الظهار وقبل إرادة الجماع؛ لأنه قد تحقق سبب الوجوب، وأما بعد إرادة الوطء فإنه يجب إخراجها، وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٣].

ومنها: **صيام التمتع والقران لعادم الهدي**؛ فسبب وجوبه الإحرام بالنسك، وشرط وجوبه دخول أيام التشريق؛ وبناء عليه فلا يجوز الصيام قبل الدخول في نية النسك؛ لأنه لم يتحقق سبب الوجوب بعد، ويجوز الصيام بعد الإحرام وقبل حلول أيام التشريق؛ لأنَّ سبب الوجوب قد

---

(١) سبق تخريجه.

انعقد، وأما بعد دخول أيام التشريق فيجب الصوم، وهذا لعادم الهدي، فمن غلب على ظنه أنه لا يجد الهدي فإنه يجوز له أن يبدأ في الصيام بعد نية الإحرام، وهذا على القول الصحيح، **واختاره الشيخ تقي الدين** رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: قضاء ما فاته من رمضان؛ فإن لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فسبب وجوبها انتهاء رمضان مع يوم العيد، وشرط وجوبها أن لا يبقى على رمضان الثاني إلا قدر الأيام التي يجب قضاؤها، وهذا الفرع في النفس منه شيء، فإن لم تقبله فاتركه ولا يكدر عليك صفو القاعدة، وقلت ذلك لأن هذه الأيام يجب قضاؤها وجوبًا موسعًا، فوجوبها ثابت في الذمة أصلًا من حين إفطارها، ولكن شرط فعلها انتهاء رمضان ويوم العيد، وعلى كل حالٍ إذا وجدت في نفسك أنه لا يتفرع على القاعدة فدعه وانتقل إلى ما بعده، والله أعلم.

ومنها: النذر المعلق على شرط؛ كأن يقول: إذا شفى الله مريضي فلله عليَّ صيام شهر مثلًا، فهذا النذر له سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأما سبب وجوبه فعقده، وأما شرط وجوبه فتحقق الشفاء؛ وبناء عليه فإنه يجوز له أن يبدأ في صيام الشهر بعد العقد وقبل الشفاء؛ لأن سبب الوجوب قد تحقق، والعبادة إذا تحقق سبب وجوبها جاز فعلها، وإذا تحقق الشفاء وجب الصوم حينئذٍ لأنه قد تحقق شرط الوجوب، وهذا على القول الصحيح، والله أعلم.

ومنها: خصال الفطرة ـ وأعني: قص الشارب، وتقليم الأظافر، وحلق العانة، ونتف الإبط ـ فإن لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأما سبب وجوبها فظهورها، وأما شرط وجوبها فمرور أربعين ليلة عليها؛ وبناء عليه

فيجوز ـ بل يُسن ـ فعلها فيما دون الأربعين، وأمَّا إذا مرت الأربعون فإنه يجب فعلها. روى «النسائي» في «سننه»: عن أنس بن مالك قال: «وَقَّت لنا رسول الله ﷺ في قص الشارب وتقليم الأظفار وحلق العانة ونتف الإبط أن لا تترك أكثر من أربعين يومًا ـ وقال مرة أخرى ـ: أربعين ليلة»[1]. ورواه مسلم وابن ماجه وغيرهم.

ومنها: **حد القذف**؛ فإن له سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأما سبب وجوبه فالرمي بالزنا أو اللواط ـ والعياذ بالله تعالى ـ وأما شرط وجوبه فمطالبة المقذوف بإقامة الحد، فلو رأى الحاكم باجتهاده إقامة الحد، فله ذلك ولو لم يطالب المقذوف بإقامته ـ على القول الصحيح ـ لأن سبب الوجوب قد تحقق، وأما لو طالب المقذوف بإقامة الحد فإنه يجب ذلك حينئذٍ؛ لأن شرط الوجوب قد تحقق، والله أعلم.

ومنها: **اختلف أهل العلم في حكم غسل الجمعة على أقوال**، والكلام الآن مع الذين قالوا بالوجوب، فعلى مذهبهم هذا يكون غسل الجمعة له سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأمَّا سبب الوجوب فدخول يوم الجمعة، وأمَّا شرط الوجوب فإرادة الخروج للمسجد؛ وبناء عليه فمَن اغتسل من بعد صلاة الفجر فإنه يحصل الثواب ويسقط عنه الواجب؛ لأن سبب الوجوب قد تحقق، ولكن لا يجب عليه مباشرة الغسل إلا إذا عزم على الخروج للمسجد؛ لأن هذا هو شرط الوجوب، ولكن كما ذكرت لك أن هذا على قول من قال بالوجوب، وإلا فالراجح عندنا أن غسل الجمعة سنة، والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨).

ومنها: **ثبوت البيع ولزومه**؛ فإن له سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأما سبب الوجوب فالتلفظ بألفاظ البيع، فإذا تلفظ المتعاقدان بألفاظ البيع فقد انعقد سبب اللزوم؛ ولكن لا يتحقق بثبوته الثبوت الكامل إلا بتفرق الأبدان من المجلس، فإذا تفرق المتعاقدان من مجلس العقد فقد ثبت البيع ووجب ولزم لتحقق شرط الوجوب، فهما بالخيار ما لم يتفرقا كما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما[1].

ومنها: **أجرة الصُّنَّاعِ**، أي الذين بينك وبينهم عقد على عمل خاص كالحدادين والنجارين والخياطين وأهل البناء ونحوهم، فإن هذه الأجرة لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأما سبب وجوبها فهو العقد، وأما شرط وجوبها فهو إكمال الصنعة على الوجه المشترط.

ومنها: **الشفعة**؛ فإن لها سبب ثبوت وشرط ثبوت؛ فأما سبب ثبوتها فبيع الشقص؛ أي إذا باع شريكك نصيبه فقد انعقد سبب الشفعة في حقك، فإذا طالبت بالنصيب فعلًا فقد تحقق شرط ثبوت الشفعة، فسبب ثبوتها بيع الشقص، وشرط وجوبها المطالبة الفعلية؛ وبناء عليه فالصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الشريك إذا مات قبل المطالبة بها فإنها تسقط ولا ينتقل الحق فيها للورثة، وأما إذا مات بعد المطالبة بها فإنها تكون حقًّا موروثًا؛ أي لورثته المطالبة بها بعد موته، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: **الجزية التي تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس**؛ فإن لها سبب وجوب وشرط وجوب؛ فأما سبب وجوبها فعقدها بيننا وبينهم، وأما شرط وجوبها فحولان الحول؛ لأن الجزية من الواجبات المالية الحولية؛

---

(١) سبق تخريجه.

وبناء عليه فلا يجوز أخذها منهم على أنها جزية قبل العقد، ويجوز أخذها منهم بعد العقد وقبل تمام الحــول، وأما إذا تم الحول فإنه يجب أخذها لتحقق شــرط الوجوب، وأقصد بالحالة الثانية فيمــا إذا أراد الكتابي أن يدفعها قبل تمام الحول فإنه يُمكَّن من ذلك، والله أعلم.

ومنها: إذا جرح المحــرمُ الصيد جرحًا موحيًــا، أي: قاتلًا؛ فإنه بهذا الجرح قد انعقد في حقه ســبب وجوب الكفارة المقررة في قتل الصيد، وهي المثل، أو كفارة طعام مســاكين، أو عدل ذلك صيامًا ليذوق وبال أمره، فيجوز له إخراجها بعد هذا الجرح وقبل زهوق روح الحيوان، وأما إذا خرجت روح الحيوان فإنه قد انعقد شــرط الوجوب فيجب إخراجها على الفور، فهذه الكفــارة ـ أي كفــارة الصيد ـ لها ثلاثــة أحكام: أما إخراجها قبل الجرح فلا يصح، وأمــا إخراجها بعد الجرح وقبل الزهوق فجائز، وأما إخراجها بعد الزهوق فواجب.

فهذه بعض الفروع التي تحضرني حال الكتابة، وهي عشرون فرعًا، فاشــدد يديك عليها، فإنك لن تجد غالبها لا فــي كتب الأصول ولا في كتب القواعد الفقهية؛ وإنما هو فتح الله وتوفيقه، والله أعلى وأعلم.

تأثير الأسباب

س: ما أقسام الناس في الأسباب؟ وما مذهب أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ في ذلك؟ وما القاعدة المتقررة عند أهل السنة في الأسباب؟

ج: أقول: انقسم الناسُ في مسألة تأثير الأسباب إلى ثلاثة أقسام على وجه الإجمال:

الفرقة الأولى: معطلة الأسباب؛ وهم الذين قالوا: إن الأسباب لا تأثير لها ألبتة، فالأسباب وإن حصل عند حدوثها أثر، إلا أنها لا دخل لها فيه أبدًا؛ وإنما هذا الأثر حصل عندها لا بها، فإذا رمى أحد زجاجة بحجر فانكسرت، فإن هذا الانكسار لا علاقة بينه وبين إصابة الحجر مطلقًا، بل الله تعالى أوجد الانكسار عند ارتطام الحجر بالزجاج قدرًا، بحيث إنه حتى لو قَدَّرْنا عدم حصول هذه الرمية لوجد الانكسار! وهذا قدحٌ في الشرع، ومناقضة للمنقولات وللقضايا الحسيات وللمعقولات المتقررات، وما أشد فرح القاتل بهذا المذهب! فإنه سيقول: إن موت المجني عليه حصل عند رمية الرصاصة لا بها، وبالجملة فهذا المذهب مرفوض تمامًا.

وقابلهم طائفة ثانية يقال لهم: مشركة الأسباب؛ وهم الذين غلوا في إثبات السبب حتى جعلوه هو المؤثر بذاته؛ أي أن الله تعالى لا شأن له في خلق الأثر ولا تقديره، وإنما السبب ذاته هو الذي أوجد هذا الأثر بنفسه! وهذا شركٌ في الربوبية؛ لأنهم يعتقدون خالقًا مدبرًا ومؤثرًا ومتصرفًا في هذا الكون غير الله تعالى.

فالفرقة الأولى فرَّطت في الربط بين السبب وأثره فقالت: لا رابطة بينهما مطلقًا، أي ليس بينهما مطلق الرابطة؛ **والفرقة الثانية** غلتْ وتجاوزتِ الحد في إثبات تأثير الأسباب حتى جعلوه هو المؤثر بذاته فجعلوا له التأثير المطلق! وكلاهما على طرفي نقيض، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم، والحق هو الوسط ولم يفز به إلا أهل الوسطية، الخيار العدول، أهل السنة والجماعة ـ رفع الله نزلهم في الفردوس الأعلى، وأعلى الله منارهم وسدد خطاهم، وغفر لأمواتهم وثبت أحياءهم، وجمعنا بهم في الجنة ـ فإنهم توسطوا كعادتهم بين الفرقتين، فقالوا: لا نعطي السبب التأثير المطلق ولا نسلبه مطلق التأثير؛ بل هو مؤثر بجعل الله له مؤثرًا؛ أي أن التأثير الذي اكتسبه هذا السبب ليس ذاتيًا بل بجعل الله له مؤثرًا.

فالرابط بين الأسباب وآثارها هو الله جل وعلا، فإذا شاء الله بحكمته وعلمه وعدله ورحمته أن يمضي أثر السبب أمضاه، وإذا شاء أن لا يمضيه ما أمضاه؛ لأنه سبحانه بيده الأمر كله أوله وآخره، وسره وعلانيته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، ولا غالب لأمره جل وعلا، فالسبب عند أهل السنة مؤثر ولكن لا بذاته وإنما بتقدير الله تعالى، وهم في هذا المذهب وسط بين هاتين الفرقتين.

وبيان ذلك أن قول أهل السنة (السبب مؤثر) فيه رد على معطلة الأسباب الذين نفوا تأثير السبب، وقولهم ـ رحمهم الله تعالى ـ: **(ولكن لا بذاته وإنما بجعل الله مؤثرًا)** رد على مشركة الأسباب؛ فلم يعطلوا السبب عن أثره، ولم يعطوه التأثير المطلق الذاتي. والقاعدة عندهم في ذلك تقول: **(السبب مؤثر بقدر الله لا بذاته)**، وفي ذلك قلنا في النونية:

وتؤثر الأسباب ليس بذاتها لكن بتقدير من الرحمن

تعميم السبب

س: ما معنى (تعميم السـبب)؟ مع بيان ذلك بالأمثلة ما استطعت إلى ذلك سبيلًا.

ج: أقول: في الحقيقة أن هذه المسـألة من المسـائل الأصولية المهمة، والتي ينبغي لطالب العلم أن يحرص على فهمها، وأن يجيد التفريع عليها.

وبيانها أن يقال: إذا ورد حكم شـرعي في النصوص الشرعية معلقًا بسبب، وهذا السـبب يمكن تحققه في مواضع أخرى غير هذه الصورة المقرونة به، فهل يثبت في هـذه الصور نفس الحكم الذي ثبت للصورة الأولى أم لا بدَّ من نص جديد يثبت الحكم لكل صورة جديدة؟

الجواب هو أننا نكتفي بالسبب الأول الذي ورد مع الصورة الأولى، ولا يلزم في كل صورة تحقق فيها نفس السـبب مـن نص جديد؛ بل وجود السـبب الذي أوجب الحكم للصورة الأولـى كافٍ في إيجاب الحكم لما يأتي بعده من الصور إذا تحقق فيها نفس هذا السبب، وهذا هو المقصود (بتعميم السبب)؛ أي لا نجعل السبب مقصورًا على عين هذه الصورة التي نزلت أولًا فقط، بل هو عام في كل صورة حملته، فأي صورة تحقق فيها هذا السـبب فإنه يتحقق لها نفس الحكم الذي تحقق للصورة الأولى.

إذا علمت هذا فاعلم أن الخلاف بين أهـل العلم قد حصل في هذا الإلحاق؛ أي إلحاق الصور الجديدة بالصـورة الأولى، هل هو من باب

القياس أم هو من باب الإلحـاق بمقتضى عموم اللفـظ؟ وهذا خلاف لا شأن لنا به؛ لأن الحكم ثابت للصورة الجديدة إذا تحقق فيها السبب، ســواء قلنا بالقياس أو بعموم اللفظ، ولكن الأقرب عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلــم ـ أن الإلحــاق كان بموجب تعميم الســبب وبالقياس أي بكليهما، ولعلــك الآن فهمت المقصــود بقولنا: (تعميم الســبب) أي: لا تجعل الســبب مقصورًا على صورته التي نزل معها بل هي ـ أي هذه الصورة ـ تدخل فيــه دخولًا أوليًا من بــاب القطع، وأما ســائر الصور الجديدة فإنها تدخل في عموم الســبب دخولًا ثانيًا، وقد يكون دخولها قطعيًّا في بعض الصور وظنيًّا في بعضها كما ستراه في الفروع إن شاء الله تعالى. والسبب في هذه المســألة هو العلة، فسواء قلنا: سببه كذا أو قلنا علته كذا، فكلاهما تعبير واحد في معناه، وإن اختلف في مبناه.

فإن قلت: وما القاعدة في ذلك حتى نحفظها وننطلق منها؟

فأقول: القاعدة في ذلك تقول: (**كل صورة تحقق فيها ســبب الحكم ثبت فيها حكمه**)، ولم يبق إلا شرحها بالتفريع، والفروع كثيرة، وسأذكر منها ما يحضرني حال الكتابة فأقول:

منها: لقد تقرر بالدليل أن الاستحاضة سبب للجمع؛ وذلك لما ثبت في حديث حمنة ﵂؛ روى أبو داود في «ســننه»: عن عائشة ﵂ قالت: «استحيضت امرأة على عهد رسول الله ﷺ فأمرت أن تُعجل العصر وتؤخر الظهر، وتغتسل لهما غسلًا، وأن تؤخر المغرب وتُعجل العشاء، وتغتسل لهما غسلًا...» الحديث[١].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٩٤)، والنسائي في «المجتبى» (٢١٣).

وفي الحديث الآخر: أن النبي ﷺ قال لحمنة: «**وإن قويت على أن تؤخري الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين، وتجمعين بين الصلاتين الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء، ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي...**» الحديث(١).

ولما نظرنا في سبب ذلك وجدناه الاستحاضة، وهو نوع مرضٍ، فألحقنا بها المغمى عليه الذي يفيق في وقت الصلاة المجموعة، ويغمى عليه في الأخرى؛ فإنه يجوز له إذا أفاق في وقت الظهر أن يصلي الظهر والعصر جمع تقديم؛ لأنه يعلم أو يغلب على ظنه أنه سيغمى عليه مرة أخرى، وإذا أفاق في وقت المغرب أن يصلي المغرب والعشاء جمع تقديم كذلك؛ وذلك لأن الإغماء نوع مرض فألحقناه بالمستحاضة، ويستدل على هذا أيضًا بحديث ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أُمته»(٢).

ولأن المشقة تجلب التيسير والقاعدة المتقررة في باب **الجمع أنه رخصة عارضة لرفع الحرج والمشقة عن هذه الأمة** زادها الله شرفًا ورفعة، ولأن المتقرر في قواعد الأسباب هو **أن كل صورة تحقق فيها سبب الحكم فإنه يثبت فيها حكمه**، والسبب هنا هو المرض، وحكمه هو جواز الجمع في كلا الصورتين؛ وبناء عليه فالمغمى عليه يجوز له الجمع إذا احتاج له، إلحاقًا له بالمستحاضة بجامع وجود السبب في كلٍّ، والله أعلم.

ومنها: **لقد تقرر بالدليل أن خروج دم الاستحاضة المستمر المتكرر** ليس بناقض للوضوء حكمًا، وسبب عدم نقضه للوضوء هو مشقة التحرز منه، إلا

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الترمذي (١٢٨)، وأبو داود (٢٨٧)، وابن ماجه (٦٢٢) و(٦٢٧)، وحسنه الألباني، ولم يجعله من قول النبي ﷺ، جعله من كلام حمنة.

(٢) أخرجه مسلم (٧٠٥).

أنها يجب عليها أن تتوضأ لــكل وقت صلاة، ولها أن تفعل في هذا الوقت ما شاءت من فروض ونوافل، فالسبب هو استمرار الحدث وتكرره تكرارًا يجعله يوصف بالديمومة، والحكم هو التخفيف بجعل هذا الحدث لا حكم له فيما لو خرج بعد الوضوء الكامل، والأصل في ذلك المستحاضة.

روى أبو داود في «ســننه»: عن نافع بإســناد الليــث وبمعناه قال: «فلتترك الصلاة قدر ذلك، ثم إذا حضرت الصلاة فلتغتســل، ولتســتثفر بثوب ثم تصلي»[1].

وروى أبو داود أيضًا: عن فاطمة بنت أبي حبيش أنها كانت تستحاض فقال لها رســول الله ﷺ: «**إذا كان دم الحيضة فإنه أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي فإنما هو عرق**»[2].

وروى أبو داود في «ســننه»: عن عدي بن ثابت، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ أنه قال في المستحاضة: «**تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي، والوضوء عند كل صلاة**»[3].

فإن قلت: فما السبب الذي من أجله ثبت هذا الحكم والتخفيف عن المستحاضة؟ فأقول: إنه استمرار الحدث؛ وبناء عليه فنلحق بها كل صورة حصل فيها نفس هذا الســبب، وهو اســتمرار الحدث، فمن كان حدثه مستمرًّا دائمًا فإنه يُعطى حكم المستحاضة؛ لأن القاعدة المتقررة في ذلك تقول: (**كل صورة تحقق فيها سبب الحكم ثبت فيها حكم السبب**)؛ وبناء عليه فصاحب سلس البول يلحق بالمســتحاضة لتحقق السبب فيه وهو

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٧٧)، والنسائي في الكبرى (٢١٨).
(٢) حديث حسن، أخرجه أبو داود (٢٨٦)، (٣٠٤)، والنسائي (٢١٥)، (٣٦٢).
(٣) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٩٦)، والترمذي (١٢٦)، (١٢٧)، وابن ماجه (٦٢٥).

استمرار الحدث، فصاحب السلس يغسل ذَكَره ويشده بشيء ويتوضأ للصلاة ويصلي، ولا يضر بعد ذلك لو خرج شيءٌ من بوله، حتى يأتي الوقت الآخر ثم يتوضأ وهكذا.

فإن قلت: وما الدليل على ذلك؟ فأقول: تعليلًا بقاعدة تعميم السبب، وكذلك نلحق بها من به تفلت ريح، فإن بعض الناس مصاب بكثرة خروج الريح من دُبره، ولو حبسها لتضرر بذلك كثيرًا؛ فضلًا عن أن هذه الريح ليس في مقدوره أصلًا ردها لأنها تخرج بغير إرادته واختياره، والريح من الحدث؛ وبناء عليه فأقول: إذا أصيب الإنسان بتفلت الريح الدائم والمستمر، فإنه إذا حان وقت الصلاة يغسل دبره ويشد عليه شيئًا ويتوضأ ويصلي، ولا يضره بعد ذلك ما خرج من دُبره من هذه الريح؛ لأنه لا حكم لها شرعًا؛ ذلك لأن تفلت الريح الدائم يدخل تحت اسم الحدث الدائم؛ أي الحدث المستمر، واستمرار الحدث سبب للتخفيف، فيلحق هذا الرجل بالمستحاضة لأنه متفق معها في السبب الذي من أجله حصل لها هذا التخفيف. والقاعدة تقول: (**كل صورة تحقق فيها سبب الحكم فإنه يثبت لها حكم السبب**).

وكذلك يلحق بها من جرحه ينزف ولا يرقأ، هذا على القول بأن خروج الدم من غير السبيلين من نواقض الوضوء، فإن صاحب هذا الجرح تحقق فيه سبب الحكم، وهو استمرار الحدث؛ فيثبت في حقه حكم السبب، وهو أن يغسله ويشده بشيء ويتوضأ ويصلي، ولا يضره بعد ذلك ما خرج منه. وهذا من باب التفريع والتدريب؛ وإلا **فالراجح** عندنا أن خروج الدم من غير السبيلين لا ينقض الوضوء.

ويلحق بها أيضًا من أُصيب بمرضٍ أوجب له خروج مذيه على وجه الديمومة، فهذا بلا شك نعطيه حكم المستحاضة؛ لأن سبب الحكم

ـ وهو استمرار الحدث ـ متحقق فيه، فحيث تحقق فيه سبب الحكم فإنه يثبت له الحكم المعلق على السبب، وهو ما ذكرناه سابقًا في الصور الماضية، فهذه الصور التي ألحقناها بالمستحاضة إنما ألحقناها لها لما كان السبب فيها متحققًا، فالأصل هو المستحاضة، والفرع هو هذه الصور، والعلة استمرار الحدث في كل، والحكم: أنه لما كان استمرار الحدث يوجب التخفيف على المستحاضة فإنه يوجبه في هذه الصور، وكذلك يدخل تحت هذا التخفيف كل من تحققت فيه صورة السبب، ومن هنا استنبطنا ضابطًا فقهيًّا يقول: (**من حدثه دائم فإنه يتوضأ لوقت كل صلاة ويصلي، ولا يضره خروج حدثه**)، وقد شرحناه في كتابنا «إتحاف النبهاء».

ومنها: لقد تقرر بالدليل جواز الجمع بين العشاءين بسبب وجود المطر الذي يبل الثياب، ويحصل التضرر بالخروج فيه؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه أذن بالصلاة في ليلةٍ ذات بردٍ وريح، ثم قال: ألا صلوا في الرحال؟! ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة ذات بردٍ ومطر، يقول: ألا صلوا في الرحال»[1]

وروى أبو داود في «سننه»: عن جابر رضي الله عنه قال: كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فمطرنا، فقال رسول الله ﷺ: «ليصلِّ من شاء منكم في رحله»[2]. وقد ذهب كثير من الأئمة إلى جواز الجمع بين العشاءين ـ أي المغرب والعشاء ـ جمع تقديم بسبب المطر؛ ولكن ما الحكم في الجمع بين الظهرين إذا تحقق هذا السبب؟ هذا ما تجيب عليه قاعدتنا والتي نحن بصدد شرحها، ومقتضاها أنه إذا حصل الأذى والتضرر بالخروج بالمطر

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٦٦)، ومسلم (٦٩٧).
(٢) أخرجه مسلم (٦٩٨)، وأبو داود (١٠٦٥).

الذي نزل في وقت الظهر فإنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم، وهذا من رحمة الله وواسع فضله؛ وذلك لأن صورة السبب متحققة هنا، فحيث تحققت صورة السبب ثبت الحكم، والسبب في جواز الجمع بين العشاءين هو المطر الذي يحصل بالخروج فيه الأذى والضرر، وقد تحققت هذه العلة في الظهرين حين ينزل مطر يوجب ذلك، وهذا هو الراجح، وهو الذي **اختاره** أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ، فالأصل هو الجمع بين العشاءين، والفرع هو الجمع بين الظهرين، والعلة هي وجود الضرر والأذى، والحكم أنه كما جاز شرعًا الجمع بين العشاءين بهذا السبب، فكذلك يجوز أيضًا الجمع بين الظهرين به؛ لأن القاعدة تقول: **(كل صورة تحقق فيها السبب الموجب للحكم فإنه يثبت لها الحكم المعلق عليه)**، والله أعلى وأعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل أن ميتة الذباب طاهرة؛ وذلك لما رواه أبو داود في «سننه» عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامْقُلُوه؛ فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء، وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء**»[1].

فأما هذا الغمس فإنه مخصوص بالذباب دون سائر الحشرات؛ لأن هذا التعليل لا نعلمه ثابتًا إلا في الذباب، ولكن الكلام هنا هو على ميتة الذباب، فإن الذباب غالبًا يموت بهذا الوقوع والغمس لاسيما إذا كان الشراب حارًّا، ومع ذلك فوقوعه وموته في الإناء لم يوجب تنجيسه؛ لأن ميتته طاهرة، والسبب في طهارته هو أن الذباب ليس له نفس سائلة؛ أي لا دم سائل له، فهذا هو السبب، وقد عَدَّى كثير من الفقهاء هذا السبب

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢٠)، وأبو داود (٣٨٤٤).

إلى سائر ما لا نفس له سائلة، من باب تعميم السبب، فما تحقق فيه هذا السبب الذي من أجله حُكم على ميتة الذباب بالطهارة فإنه يحكم عليه بهذا الحكم وهو الطهارة، فقالوا بطهارة النملة والنحلة والبق والزنبور والخنفس والبعوضة، والجعل والعقرب والعنكبوت والفراشة، ونحوها من الحشرات الصغيرة التي لا دم لها، وكل ذلك إلحاقًا لها بالذباب، وذلك كله من باب تعميم السبب، فميتة الذباب طاهرة لأنها لا نفس لها سائلة، فيلحق بها ما تحقق فيه صورة السبب؛ لأن القاعدة تقول: (**كل صورة تحقق فيها السبب للحكم فإنه يثبت لها الحكم الذي علق عليه**)، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل أن بول الإبل طاهر؛ وذلك لحديث العرنيين وهو في «الصحيحين» وفيه: «أن النبي ﷺ أمرهم أن يلحقوا بإبل الصدقة، وأن يشربوا من أبوالها وألبانها»(١).

والشاهد منه قوله: «من أبوالها» وما يقال في البول يقال في الروث، فهما شيء واحد؛ فبول الإبل وروثها طاهر على القول الصحيح، وكذلك بول الغنم وروثها أيضًا طاهر على القول الصحيح؛ لما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: «أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ: أأتوضأ من لحوم الغنم؟ فقال: «إن شئت توضأ، وإن شئت فلا تتوضأ». قال: أأتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم، فتوضأ من لحوم الإبل». قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «نعم». قال: أصلي في معاطن الإبل؟ قال: «لا»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٣)، ومسلم (١٦٧١).

(٢) أخرجه مسلم (٣٦٠).

وروى أبو داود في «سننه»: عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة في مبارك الإبل، فقال: «**لا تصلّوا في مبارك الإبل؛ فإنها من الشياطين**».

وسئل عن الصلاة في مرابض الغنم فقال: «**صلوا فيها فإنها بركة**»[1].

فبان بذلك أن بول وروث الإبل طاهر، وأن بول وروث الغنم **طاهر**، فهل يلحق بهما غيرهما من الحيوانات؟ أقول: **الراجح** ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن السبب في طهارة بول وروث الإبل والغنم إنما هو لأنها مأكولة اللحم؛ وبناء عليه فيعمم هذا الحكم على كل حيوان تحقق فيه هذا السبب؛ فيقال: ما أُكل لحمه فبوله وروثه طاهر، وما لا فلا، وهذا ضابط فقهي شرحناه في موضعٍ آخر.

وقد ذكر «ابن تيمية» رحمه الله[2] أنه لا يعرف بين الصحابة خلاف في أن مأكول اللحم فروثه وبوله طاهر، وذكر أيضًا أن من قال بنجاسة بول مأكول اللحم وروثه فإنه جاء بقولٍ لا سلف له من الصحابة؛ مع أنَّ الخلاف في المسألة معروف، لكن على كلام «ابن تيمية» يكون القول بهذا الضابط من الإجماع القديم، وأن الخلاف حادث متأخر في هذه المسألة واعتمادًا على قول أبي العباس رحمه الله ذكرت في كتاب الإجماع أن مما أجمع عليه الصحابة طهارة بول وروث ما أُكل لحمه، وهذا هو الذي نعنيه بقولنا: (تعميم السبب) فكل حيوان في الدنيا يؤكل لحمه فإن بوله وروثه طاهران، وكل حيوان في الدنيا لا يؤكل لحمه فإن روثه وبوله نجسان، فالخيول والبقر والغزلان والظباء والأرانب والدجاج

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢١/٦١٣).

والحمام والعصافير ونحوها ـ كل ذلك يحكم لروثه وبوله أنه طاهر؛ لأن السبب متحقق فيه، وأعني بالسبب أي لأنه مأكول اللحم، وأما الكلب والهرة والخنزير والحمار والأسد والنمر والفهد والذئب والثعلب، ونحوها فإن بولها وروثها نجس؛ لأن السبب غير متحقق فيها؛ وأعني بالسبب أي لأنها ليست مأكولة اللحم، وذلك كله داخل تحت قاعدة: (**كل صورة تحقق فيها السبب الموجب للحكم فإنه يثبت لها الحكم المعلق عليه**).

فإن قلت: ولماذا ألقى النبي ﷺ الروثة التي جاء بها ابن مسعود كما في «صحيح البخاري» وفيه: «فأتيته بروثة فأخذ الحجر، وألقى الروثة وقال: «هذا ركس»»[1]؟.

فأقول: نعم ألقاها لأنها روثة حمار فهي نجسة؛ لأن الحمار لا يؤكل لحمه. وفي «صحيح ابن خزيمة»: «فأتيته بروثة وهي روثة حمار»[2].

وخير ما فسرت به السنة هو السنة، فإن قلت: ولماذا نهى عن الاستجمار بها؟ فأقول: ليس ذلك لأنها نجسة؛ وإنما لأنها زاد دواب الجنِّ كما في حديث: «**وكل بعرة علف لدوابكم**»[3]، والاستنجاء بها يفسدها عليهم، والله أعلى وأعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل والإجماع حُرمة الزنا، وذلك لا يحتاج لذكر الأدلة على ذلك لأنها معلومة مشهورة، والزنا هو وطء من لا تحل من الأجنبيات، ومن الزنا أن توضع نطفة الزوج في رحم امرأة لا تحل له،

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦).
(٢) أخرجه ابن خزيمة (٧٠).
(٣) أخرجه مسلم (٤٥٠).

ومن مقاصد تحريمه حفظ الأنساب وعدم اختلاطها؛ وبناء على ذلك فكل صورة تحمل هذا السبب الذي من أجله حُرم الزنا فإنها يحكم عليها بحكمه وهو التحريم، ولو لم يكن هناك معالجة وطء، وذلك كما في التلقيح الاصطناعي، وقد ذكر الفقهاء أن له سبع صور كلها حرام إلا اثنتين منها فقط، وسبب التحريم هو أنها تحمل نفس السبب الذي من أجله حرم الزنا؛ وهي كما يلي:

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة زوج مع بويضة امرأة أخرى أجنبية عنه تلقيحًا خارجيًا، ثم تؤخذ هذه اللقيحة وتوضع في رحم زوجته، وهذه **حرام** ولا شك؛ لأن نطفة الزوج قد لقحت مع بويضة امرأة أجنبية عنه ليست بزوجة له، وهذا هو الزنا، فهي حرام وإن لم تحمل صورة الزنا المعروفة؛ لكنها تفضي إلى المفاسد التي من أجلها حُرم الزنا.

الثانية: أن يجري تلقيح خارجي بين نطفة رجل أجنبي مع بويضة الزوجة، ثم توضع هذه اللقيحة في رحم الزوجة نفسها، وهذا **حرام** أيضًا بلا شك؛ لأنها تحمل نفس السبب الذي من أجله حُرم الزنا.

الثالثة: أن يتم التلقيح الخارجي بين نطفة رجل أجنبي مع بويضة امرأة أجنبية عنه، ثم تؤخذ هذه اللقيحة وتزرع في رحم الزوجة، وهذه **محرمة** أيضًا، بل أشد تحريمًا؛ لأن فيها طرفين أجنبيين، وقلنا بحرمتها لأنها تحمل نفس السبب الذي من أجله حُرم الزنا.

الرابعة: أن يتم التلقيح الخارجي بين نطفة الزوج مع بويضة الزوجة، ثم تزرع في رحم امرأة أخرى أو متطوعة بالحمل، وهذه **محرمة** أيضًا لأنها تحمل نفس السبب الذي من أجله حُرم الزنا.

الخامسة: أن يتم التلقيح الخارجي بين نطفة الزوج مع بويضة زوجته، ثم تؤخذ هذه اللقيحة وتزرع في رحم زوجته الثانية التي تستطيع الحمل، وهذه **محرمة** أيضًا بلا شك لأن فيها اختلاطًا للأنساب.

السادسة: أن يتم التلقيح الخارجي بين نطفة الزوج نفسه مع بويضة الزوجة نفسها، ثم تزرع هذه اللقيحة في رحم الزوجة نفسها صاحبة هذه البويضة، وهذا **جائز** على ما أفتى به كثير من الفقهاء؛ وذلك لأن هذه الصورة لا تحمل أي سبب من الأسباب التي من أجلها حُرم الزنا، وحيث زالت الأسباب زال الحكم وهو التحريم.

السابعة: أن تؤخذ نطفة الزوج وتوضع في الموضع المناسب من مهبل زوجته، أو تزرع في رحمها، وهذه أيضًا **جائزة** لنفس التعليل الذي عللنا به في الحالة السادسة؛ ولكن ومع القول بجواز هاتين الحالتين إلا أنه ينبغي أن تدعو لها الحاجة الملحة، بحيث إنه يتعذر الحمل بغيرها من الطرق، ويجب بإلحاح أن تؤخذ جميع الاحتياطات الطبية اللازمة لحفظ نطفة الزوج وبويضة الزوجة فلا تخلط بغيرها، والمقصود أن الحالات الخمس الأولى حرمت لأنها تحمل السبب الذي من أجله حُرم الزنا، وقد تقرر أن **كل صورة تحقق فيها سبب الحكم فإنه يثبت لها الحكم المعلق على السبب**، والله أعلم.

ومنها: أن القول الصحيح والرأي الراجح المليح أن سبب جريان الربا في النقدين هو الثمنية؛ أي أنها ثمن للأشياء، **واختار** هذا التعليل أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]؛ وبناء عليه فإننا نُعَدِّي هذا السبب إلى الأوراق النقدية التي يتعامل بها الناس في هذه الأزمنة كالريال والدينار

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/٤٧٠، ٤٧١).

والدرهم والدولار واليورو والليرة والجنيه ونحــو ذلك، فلا يجوز بيع جنس منها بمثله إلا باشتراط التماثل في المقدار، والمقابضة في مجلس العقد، وإذا اختلف الجنس فيجوز التفاضل فيها بشــرط التقابض فقط، وقلنا ذلك لأن صورة الســبب وهي الثمنية متحققــة فيها، وإذا تحققت صورة السبب في شيءٍ ثبت فيه حكمه كما قررناه سابقًا.

ومنها: أن القول الصحيح والرأي الراجح المليح أن السبب في جريان الربا في الأصناف الأربعة ـ وأعني بها التمر والبر والشعير والملح ـ هو الكيل مع الاقتيات، أو الوزن مع الاقتيات، **واختار** هذه السببية أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ؛ وبناء عليه فإننا نعدي هذا السبب في كل ما تحققت فيه صورته، ونقول: كل موزون مطعــوم، وكل مكيل مطعوم فإنه يجري فيه الربا، فإذا بيع بجنســه فلا بد فيه من التقابــض والتماثل، وإذا بيع بغير جنسه فإنه يشترط فيه التقابض فقط؛ وذلك لأن السبب إذا تحققت صورته في شــيء فإنه يثبت فيه حكمه، والقاعدة تقول: (**كل صورة تحقق فيها السبب الموجب للحكم فإنه يثبت لها الحكم الذي علق عليه**)، وهذا هو ما نعنيه بتعميم السبب، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: القول الصحيح والــرأي الراجح المليح أن الحجامة من جملة مفسدات الصوم، وقد صح الدليل بذلك **واختاره** شيخ الإسلام أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ[١]؛ والســبب فــي ذلك هو أن الحجامــة توجب ضعفًا للمحجوم لاسيما الصائم، هكذا قال أهل العلم. وبناء عليه فإن كل استفراغ يوجب ذلك فإنه يكون مفســدًا للصوم، ولذلك **فالراجح** عند بعض أهل العلم أن التبرع بالدم يفســد الصوم، ويعلله أهل العلم بقولهم قياسًا على

(١) «الاختيارات الفقهية لابن تيمية» (ص٤٥٩).

الحجامة لأنه في معناها، وتعليلهم هذا هو الذي نحن بصدد شرحه الآن، وهو أن التبرع بالدم يحمل نفس السبب الذي من أجله جعلت الحجامة من جملة مفسدات الصوم، والمتقرر عندنا أن (**كل صورة تحقق فيها السبب الموجب للحكم، فإنه يثبت لها الحكم المعلق عليه**).

وهذا الكلام بالنسبة للمحجوم، وأما الحاجم فله كلام آخر ليس هذا موضعه، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت بالدليل جواز إعادة صلاة الجماعة إذا تحقق سببها ولو في وقت النهي، كما في حديث يزيد بن الأسود ﵁: «أن النبي ﷺ صلى صلاة الصبح بالخِيْفِ بمنى، فلما سلم رأى رجلين لم يصليا، فدعا بهما فجيء بهما ترعد فرائصهما، فقال: «ما منعكما أن تصليا معنا؟». فقالا: يا رسول الله، صلينا في رحالنا. قال: «فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أدركتما الإمام، ولم يصل فصليا معه؛ فإنها لكما نافلة»[1].

فنظر أهل العلم في سبب هذا الجواز فوجدوه أن إعادة الجماعة قد علقت بحضور الجماعة، فلما كان لها سبب وهو حضور الجماعة الثانية جاز فعلها؛ فعلموا بذلك أن الصلاة التي يكون لها سبب فإنه يجوز فعلها في وقت النهي.

وهذا ليس باتفاقهم بل المسألة خلافية مشهورة، ولكن هذا هو القول الصحيح والرأي الراجح المليح، وذلك من باب القول بتعميم السبب، فأي صلاة تحقق سببها في وقت النهي فلا بأس بفعلها فيه؛ وذلك لأن مصلحتها تفوت بفوات سببها، وأما التنفلات المطلقة التي لا سبب لها

(١) أخرجه الترمذي (٢١٧)، وأبو داود (٥٧٥)، والنسائي في الكبرى (٩٣٣).

فلا يجوز ألبتة فعلها في وقت النهي. والمهم: أن إعادة الجماعة جازت في وقت النهي لأنها صلاة لها سبب، فألحقنا بها كل صلاة ذات سبب، كتحية المسجد المذكورة في حديث أبي قتادة: «وإذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»(١).

وكركعتي الطواف المذكورة في حديث جبير بن مطعم ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا بني عبد مناف، لا تمنعوا من طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليلٍ أو نهار»(٢).

وكصلاة الاستخارة في أمر سيفوت إن لم تصل في هذا الوقت، **واختاره** شيخ الإسلام «ابن تيمية» ﵀، وكركعتي الوضوء الذي لم يقصد به استحلال الصلاة في هذا الوقت المذكور في حديث أبي هريرة ﵁ قال: «قال رسول الله ﷺ لبلالٍ عند صلاة الفجر: «يا بلال، حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام؛ فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة». قال: ما عملت عملًا أرجى عندي أني لم أتطهر طهورًا من ساعةٍ من ليل ولا نهارٍ إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي»(٣).

فهذه الصلوات تسمى ذوات الأسباب، فيجوز فعلها في وقت النهي، فتكون بذلك مخصوصة من حديث: «لا صلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس»(٤).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤).

(٢) حديث صحيح، أخرجه الترمذي (٨٨٣)، وأبو داود (١٨٩٤)، وابن ماجه (١٢٥٤)، والنسائي في الكبرى (٣٩٣٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١١٤٩)، ومسلم (٢٤٥٨).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧).

واختار ذلك كله أبو العباس شيخ الإسلام[1]، والله ربنا أعلى وأعلم.

فهذه عشرة فروع على هذه القاعدة، وسيأتي المزيد منه ـ إن شاء الله تعالى ـ عند شرح قاعدة: (**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**)، والله أعلم.



(١) «مجموع الفتاوى» (٢٣/٢٠١).

تداخل الأسباب

س ما المقصود بتداخل الأسباب؟ وما القاعدة في ذلك؟ مع بيانها بالتفريع الفقهي.

ج أقول: قبل البدء في شرح ذلك أضْرِبُ لك مثالًا لعله يتضح به ما أريد إثباته لك فأقول: ما الأثر لو خرج من الإنسان غائط؟ الجواب: وجوب الوضوء، فخروج الغائط سبب، وهذا السبب له أثر وهو وجوب الوضوء.

فإن قلت: ما الأثر لو خرج من الإنسان ريح؟ الجواب: وجوب الوضوء، فخروج الريح سبب، وهذا السبب له أثر وهو وجوب الوضوء.

فإن قلت لك: ما الأثر لو أكل الإنسان لحم الجزور؟

الجواب: هو وجوب الوضوء، فأكل لحم الجزور سبب، وهذا السبب له أثر وهو وجوب الوضوء، فبان لك بذلك أن عندنا ثلاثة أسباب لها أثر متفق واحد، وهو وجوب الوضوء في جميعها؛ وبناء عليه فلو اجتمعت في الإنسان هذه الأسباب كلها ـ أي تغوط، وخرجت منه ريح، وأكل لحم الجزور ـ فكم عليه من سبب يوجب الوضوء؟ سوف تقول: ثلاثة، فيقال لك: وهل يلزمه أن يتوضأ ثلاث مرات؟ أي هل يجب عليه أن يتوضأ لكل سبب من هذه الثلاثة وضوءًا مستقلًا أم يكفيه عنها جميعها وضوء واحد؟ كأني بك ستقول: بل يكفيه عنها وضوء واحد، فهذا هو ما نعنيه بتداخل الأسباب؛ وبيانه أن يقال: إذا اجتمعت أسباب مختلفة، ولكن آثارها متفقة

أجزأ عنها فعل واحد؛ أي لا يلزم أن تأتي لكل سبب بفعل خاص مستقل بل يكفي أن تأتي عنها جميعها بفعل واحد، ولعل ذلك واضح، ولكن هذا التداخل مشروط بأن لا تفعل موجب السبب الأول؛ فمثلًا لو تغوط إنسان فتوضأ ثم أكل لحم جزور، فهل يكفيه وضوءه الأول عن الوضوء الثاني؟ الجواب: لا، فإن قلت لك: وما السبب؟ فستقول: لأنه جاء بموجب السبب الأول، فإذا جئت بموجب السبب الأول فلا بد للسبب الثاني من فعل آخر، ولا يستغنى عنه بالفعل الأول، ولا تقل: إن هذا صعب؛ لأنه سيتضح لك وضوحًا لا خفاء فيه مع معرفتك لكيفية التفريع عليه، فإن قلت: وما القاعدة في ذلك والتي سننطلق منها في معرفتنا لأحكام الفروع؟

فأقول: القاعدة في ذلك تقول: (**يجزئ عن الأسباب فعل واحد إذا اتفقت آثارها إن لم يخرج موجب أحدها**). وهي وإن كانت طويلة لكنها يسيرة إن شاء الله تعالى، وأطلب منك ـ أيها الأخ الحبيب ـ أن تكرر لفظها عشر مرات حتى تحفظها حفظًا لا مزيد عليه، فإن قلت: وما الأدلة على ذلك؟ فأقول: ستأتي الأدلة ـ إن شاء الله تعالى ـ في قيد التفريع، ولنذهب الآن إلى التفريع مستعينين بالله تعالى على التسهيل والتيسير، فأقول:

منها: ذهب الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة إلى أن أسباب الوضوء إذا تكررت فإنها تتداخل ويندرج بعضها في بعض، فيكفي لأسبابٍ متعددة وضوء واحد؛ كمن قَبَّل وأمذى وخرجت منه ريح ونام، فيكفيه وضوء واحد عن موجبات الأسباب كلها؛ لأن مقصودها متحد؛ بمعنى أن المقصود منها لم يختلف، فدخل كل واحد منها في الآخر؛ وذلك لأنه يجزئ عن الأسباب فعل واحد إذا اتفقت آثارها، ولم يخرج موجب الأول.

وأمَّا فقهاء الشافعية فلهم في هذه المسألة أوجه كثيرة، أوصلها بعضهم إلى خمسة أوجه، والأصح عندهم كالجمهور، والحق في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.

فيا رب اغفر للعلماء أولهم وآخرهم مغفرة لا تُبقي عليهم أيَّ نوع من أنواع المؤاخذة؛ إنك على ذلك قدير، وبالإجابة جدير، والله أعلم.

ومنها: الأصل أن كل عبادة مأمور بها أمر إيجاب أو استحباب فإن لها نيتها الخاصة؛ لعموم قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئٍ ما نوى**» متفق عليه. إلا أن النية في بعض الصور تتداخل؛ كما لو دخل الإنسان المسجد، وقد أقيمت الصلاة فإنه يدخل معهم في الفرض، ويجزئ ذلك عن تحية المسجد لتحقق المقصود ولاتحاد السبب، وكمن توضأ ودخل المسجد وصلى تحية المسجد فإنها تجزئ عن سنة الوضوء؛ لتحقق المقصود ولاتحاد السبب، وكمن دخل المسجد وصلى السنة القبلية فإنه يغنيه ذلك عن تحية المسجد لتحقق المقصود ولاتحاد السبب، وكمن صلى الظهر وذهب إلى مسجد آخر فوجدهم يصلون الظهر ودخل معهم بنية إعادة الظهر فإنه يغنيه عن السنة البعدية؛ أي التي تفعل بعد الظهر، لتحقق المقصود ولاتحاد السبب، وكمن أقيمت الصلاة وهو في آخر طوافه، وصلى معهم الفرض فإنه يغنيه ذلك عن إفراد ركعتي الطواف بفعل خاص لتحقق المقصود ولاتحاد السبب، وكمن حصل له أمر وأراد أن يصلي صلاة الاستخارة، ودخل المسجد وصلى تحية المسجد فإنه يغنيه ذلك عن إفراد صلاة الاستخارة بفعل خاص لتحقق المقصود ولاتحاد السبب، ويكون دعاء الاستخارة بعد الفراغ من تحية المسجد، وكل ذلك على القول الصحيح والرأي الراجح المليح، وإلا فلا تخلو هذه المسائل من نوع خلاف، فكل هذه الصلوات المذكورة يدخل بعضها في بعضٍ، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن القيء لا ينقض الوضوء؛ وإنما يستحب له الوضوء فقط، والقول الصحيح أن الوضوء بعد الأكل مما مسته النار ليس من باب الوجوب، وإنما من باب الاستحباب فقط؛ وبناء عليه فلو اجتمعا؛ أي لو قدرنا أن إنسانًا أكل شيئًا مسته النار، وبعد ذلك تقيأ فقد اجتمع في حقه سببان مما يستحب معها الوضوء ـ فيكفيه في تحصيل ذلك وضوء واحد يدخل فيه الوضوء عن هذا؛ وعن هذا لأنه يجزئ عن الأسباب فعل واحد إذا اتفقت آثارها، لكن لو أكل اللحم المطبوخ فتوضأ، ثم تقيأ بعد ذلك فإنه يستحب له أن يتوضأ مرة ثانية؛ لأن القاعدة المذكورة مقيدة بقولنا: **(ما لم يخرج موجب الأول)**، والله أعلم.

ومنها: ذهب الفقهاء الأربعة إلى أنه إذا تكررت أسباب الغسل الواجب سواء أكانت موجبات الأسباب متفقة كالجنابتين، أم كانت مختلفة كالجنابة والحيض، فإنها تتداخل هذه الأسباب ويكفي لها غسل واحد؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يكن يغتسل من الجماع إلا غسلًا واحدًا عن موجبات متعددة، فالإيلاج وحده موجب للغسل، والإنزال وحده موجب للغسل، ومع ذلك فلم يكن ﷺ يغتسل من هذين السببين الموجبين لغسلين إلا غسلًا واحدًا؛ ذلك لأنه يجزئ عند اجتماع الأسباب فعل واحد تدخل فيه جميعها إذا كانت آثارها متفقة، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح والمنهج الراجح المليح أن من اغتسل عن الجنابة يوم الجمعة عن الصلاة، ونوى تحصيل الفضيلتين فإنه يحصلهما، ويكفيه غسل الجنابة عن غسل الجمعة، بل أقول: وحتى لو لم ينوِ إلا غسل الجنابة فإنه يدخل معه غسل الجمعة تبعًا لتحقيق المقصود، وقد روي عن ابن عمر أنه كان يغتسل للجنابة والجمعة غسلًا واحدًا، وسئل مكحول عن الرجل يغتسل يوم الجمعة للجنابة والجمعة: هل يجزئ ذلك

عنه؟ فأجاب: إذا فعل ذلك فله أجران، ولعموم قوله ﷺ: «من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة، ثم جاء في الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة...» الحديث[١]. والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الأغسال المسنونة تتداخل أيضًا؛ كمن اغتسل للإحرام في يوم الجمعة فإنه يحصل له السنتان لتحقق المقصود، وكمن اغتسل للعيد في يوم الجمعة فإنه يحصل له السنتان لتحقق المقصود، وكمن اغتسل يوم الجمعة قبل دخوله لمكة فإنه يحصل له السنتان لتحقق المقصود، وكمن اغتسلت عن الاستحاضة قبل إحرامها فإنه يحصل لها السنتان لتحقق المقصود، والضابط في ذلك يقول: (**الأغسال المسنونة مقصودها واحد، فإذا اجتمعت تداخلت**). وهذا الضابط متفرع من قاعدتنا التي نحن بصدد شرحها، والله أعلى وأعلم.

ومنها: القول الصحيح الذي لا نشك فيه أنه إذا اجتمعت طهارتان كبرى وصغرى، فإن الطهارة الصغرى تدخل في الكبرى، فإذا اغتسل من الجنابة، وعليه أحداث صغرى فإنه يكفيه ذلك؛ لأن الطهارة مبناها على التداخل، وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، ووجه عند الشافعية[٤]، ورواية في مذهب الإمام أحمد[٥]، رحم الله سائر أهل العلم رحمة واسعة.

والدليل على ذلك أن موجبات الغسل توجب الوضوء ضمنًا؛ ألا ترى أن خروج الحيض يكون من القُبل، وقد تقرر عند الفقهاء أن خروج الشيء

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠).
(٢) «البناية شرح الهداية» (٣١٩/١).
(٣) «فقه العبادات على المذهب المالكي» (ص٨٦).
(٤) «المجموع» (١٩٥/٢).
(٥) «المغني» لابن قدامة (١٦١/١).

من السبيل ناقض للوضوء، ومع ذلك اكتفوا منها عند طهرها بالاغتسال فقط؛ لأن الشريعة لم تأمرها عند طهرها بأكثر من ذلك، ولأن الغسل يتضمن غسل الأعضاء الأربعة بدليل قوله ﷺ لمن يغسلن ابنته: «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك إن رأيتن ذلك بماءٍ وسدرٍ، وابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها...» الحديث[١]. فعد النبي ﷺ غسل مواضع الوضوء جزءًا من الغسل؛ ولكن تقدم مواضع الوضوء كما تقدم الميامن. وقد روي إنكار الجمع بين الوضوء والغسل عن علي وابن مسعود. إلا أننا نقول: لقد اتفق الفقهاء على استحباب تقديم الوضوء قبل الغسل الواجب، من باب الاستحباب فقط. والخلاصة أن الغسل الواجب كافٍ عن الوضوء الواجب، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: إذا اجتمعت عليه أسباب توجب وضوءًا، ولم يجد الماء أو عجز عن استعماله لعذر شرعي، فإنه يكفيه عن سائر هذه الأسباب تيمم واحد على القول الصحيح.

ومنها: إذا اجتمعت عليه أسباب توجب الغسل، ولم يجد الماء أو عجز عن استعماله لعذر شرعي، فإنه يكفيه عن سائر هذه الأسباب تيمم واحد على القول الصحيح.

ومنها: القول الصحيح أن الكلاب المتعددة إذا ولغت في إناءٍ واحدٍ مرات متعددة، فإنه يكفيه أن يغسل سبع مرات أولاها بالتراب؛ لتحقق المقصود ولتداخل التطهير، فالسبب الموجب لغسل الإناء واحد وهو الولوغ، فلما تكرر الولوغ كان ذلك بمنزلة تكرر السبب الواحد فتداخلت ولاتحاد النجاسة، فإن النجاسة الثانية إذا التقت مع النجاسة الأولى كانت

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٣)، ومسلم (٩٣٩).

كالنجاسة الواحدة، فيكفي فيها الغسل سبعًا إحداها بتراب مرة واحدة، ولأنه يجزئ عن الأسباب المتعددة فعل واحد إذا اتحدت آثارها إن لم يخرج موجب الأول، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الترديد خلف المؤذن من المستحبات المندوبات، وليس من الواجبات المتحتمات؛ وبناء عليه فإذا اتفق مؤذنان في أداء ألفاظ الأذان في وقت واحد ـ أي ابتدأ هذا في مسجد، فابتدأ بعده الآخر في المسجد الآخر ـ فإنه يُسن للسامع أن يردد ترديدًا واحدًا بنية إجابة المؤذنين جميعًا، وإن تفاوت أحدهما يسيرًا في ألفاظ الأذان فيجيب كل مؤذن فيما يختص بلفظه إذا أمكنه الجمع بين ذلك من غير اختلاط، وإذا أجاب المؤذن الأول وانتهى ثم ابتدأ مؤذن آخر بالأذان فيستحب أن يجيبه أيضًا؛ لأن الأذان الأول استقل بالإجابة الأولى، فيسن للأذان الثاني إجابة جديدة، **واختاره** «أبو العباس» فإنه قال: (ويجيب مؤذنًا ثانيًا وثالثًا حيث قلنا أنه يستحب)[1].

وكل ذلك مع القول بالاستحباب، فإذا حصلت الإجابة الثانية فمغنم، وإن فاتت فليس في فواتها مغرم، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح أن الفوائت إذا قضيت جملة واحدة فإنه يكتفى بأذان واحد لجميعها، وهذا هو السنة، وأما الإقامة فلا نعلم خلافًا بين الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ في استحبابها، وأما الأذان فإنه للإعلام بدخول وقت الصلاة، وبما أن الفوائت كلها سوف تُقضَى في وقت واحد فيكفي فيها أذان واحد؛ لتحقق المقصود من الأذان، وهو الإعلام بدخول الوقت الذي ستفعل فيه، والدليل على ذلك

(١) «الفتاوى الكبرى» (٣٢١/٥).

حديث ابن مسعود رضي الله عنه الذي رواه الترمذي في جامعه قال: «قال عبد الله بن مسعود: إن المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله، فأمر بلالًا فأذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء»[١]. والله أعلى وأعلم.

ومنها: القول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يكتفى بأذانٍ واحدٍ للصلاتين المجموعتين كالظهرين والعشاءين، وهو مذهب جمهور أهل العلم، رحم الله الجميع رحمة واسعة. والدليل على ذلك حديث جابر عند مسلم: «أن النبي ﷺ صلى المغرب والعشاء في المزدلفة بأذان واحد وإقامتين»[٢]. وهذا حديث صريح في الاكتفاء بأذان واحد للصلاتين المجموعتين؛ مع أن الأصل أن لكل صلاة مفروضة أذانًا خاصًّا، ولكن بسبب الجمع بين الصلاتين اكتفي بأذان واحد، فبما أن هاتين الصلاتين ستفعلان في وقتٍ واحد، فيكفيهما إعلام واحد، والله أعلى وأعلم.

ومنها: ذهب بعض الشافعية والحنابلة في رأي وغيرهم من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن العيد والجمعة إذا اجتمعا في يومٍ واحد فإن حضور أحدهما يغني عن حضور الجمعة؛ إلا الإمام فلا بد أن يقيم الجمعة ليصليها معه من شاء، والدليل على ذلك ما رواه أبو داود في «سننه» عن إياس بن أبي رملة الشامي قال: شهدت معاوية بن أبي سفيان وهو يسأل زيد بن أرقم قال: أَشَهِدْتَ مع رسول الله ﷺ عيدين اجتمعا في

(١) حديث حسن، أخرجه الترمذي (١٧٩).

(٢) سبق تخريجه.

يوم واحد؟ قال: نعم، قال: فكيف صنع؟ قال: صلى العيد ثم رخص في الجمعة، فقال: «من شاء أن يصلي فليصلِّ»(١).

وروى أبو داود أيضًا: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قد اجتمع في يومكم عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون»(٢).

وروى أبو داود أيضًا: «عن عطاء قال: اجتمع يوم جمعة ويوم فطر على عهد ابن الزبير فقال: عيدان اجتمعا في يوم واحد، فجمعهما جميعًا فصلاهما ركعتين بكرة، لم يزد عليهما حتى صلى العصر»(٣).

وروى أبو داود أيضًا: «عن عطاء بن أبي رباح قال: صلى بنا ابن الزبير في يوم عيدٍ في يوم جمعةٍ أول النهار، ثم رحنا إلى الجمعة فلم يخرج إلينا، فصلينا وحدانًا، وكان ابن عباس بالطائف فلما قدم ذكرنا ذلك له فقال: أصاب السنة»(٤).

فهذه الأدلة والآثار تحقق لك صحة ما رجحناه، ولأن مقصود الشارع الحكيم يتحقق بحضور إحدى هاتين الصلاتين، وهو الاجتماع لسماع الموعظة والذكرى، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح بتداخل سجود السهو إذا تعدد في الصلاة، فلو سها العبد في صلاته عدة مرات فإنه يكفيه عنها جميعها سجود واحد، وهو قول الجمهور.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (١٠٧٠)، وابن ماجه (١٣١٠)، والنسائي في الكبرى (١٨٠٦).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (١٠٧٣)، وابن ماجه (١٣١١).

(٣) أثر صحيح، أخرجه أبو داود (١٠٧٢)، وعبد الرزاق في مصنفه (٥٧٢٥).

(٤) أخرجه أبو داود (١٠٧١)، والنسائي في الكبرى (١٨٠٧).

وأما حديث ثوبان: «لكل سهو سجدتان»[1] فإنه حديث ضعيف، ولأن كل سهو في الصلاة له سجدتان فحيث كانت آثار الأسباب متفقة فإنها تتداخل؛ لأن المقصود من سجود السهو جبر الخلل الحاصل في الصلاة، وهذا يكفي فيه سجدتان، فالسبب متحد والأثر متحد، فَيُكتَفَى عن كل السهو الحاصل بسجود واحد، والله أعلم.

ومنها: أن حق الميت أن يُصلى عليه، وهذا لا شك فيه؛ لكن إذا اجتمع الأموات وتعددوا، فإن صلاة واحدة تكفي لجميعهم؛ لأن المقصود الشرعي من صلاة الجنازة هو الدعاء للميت، وقد تحقق ذلك بصلاة واحدة، ولأن السبب متحد وهو الموت والأثر متحد وهو الصلاة، والمتقرر أنه إذا كان أثر الأسباب واحدًا فإنه يكتفى فيها بفعل واحدٍ تدخل فيه جميعها، وقد روى النسائي في «سننه» عن عمار قال: «حضرت جنازة صبي وامرأة، فقدم الصبي مما يلي القوم، ووضعت المرأة وراءه، فصلي عليهما، وفي القوم أبو سعيدٍ الخدري وابن عباس وأبو قتادة وأبو هريرة، فسألتهم فقالوا: السنة»[2]. والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الإنسان إذا أوقع يوم القضاء الواجب في يومٍ يستحب صيامه كيوم الإثنين أو الخميس، ونحو ذلك ونوى تحصيل الفضيلتين فإنهما تحصلان له، فإن المقصود متحد والسبب متحد، فكلاهما صوم، وكلاهما إمساك، فصيامه قضاء في اليوم الفاضل الذي يستحب صيامه يتحقق به المقصودان جميعًا، فيصدق عليه أنه قضى ما عليه، وأنه صام اليوم الفاضل، ورحمة الله واسعة وأجره لا حدود له، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٠٣٨)، وابن ماجه (١٢١٩).

(٢) حديث صحيح، أخرجه النسائي (١٩٧٧).

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن من جامع في نهار رمضان عالمًا عامدًا مختارًا في يوم واحد عدة مرات فإنه يكفيه عن جميع ذلك كفارة واحدة، وأما إذا كان الجماع قد تكرر في يومين أو أكثر، فالقول **الراجح** أنه يلزمه لكل يوم كفارته الخاصة فلا تداخل هنا؛ ذلك لأن كل يوم عبارة عن عبادة مستقلة لها حرمتها الخاصة، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن من ارتكب محظورًا من محظورات الحج التي يجب فيها الكفارة، وتكرر منه ذلك الارتكاب، فإنه يكفيه عن كل ذلك كفارة واحدة إن لم يخرج موجب الأول، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن من أخَّر طواف الإفاضة، وطافه قبل خروجه من مكة، ونوى به الإفاضة والوداع أن ذلك جائز، فإذا فرغ من هذا الطواف فليخرج من الحرم ولا شيء عليه؛ لتحقق المقصود واتحاد السبب.

ومنها: القول الصحيح أن من كرر اليمين على شيء واحد، فإنه يجزيه عن هذه الأيمان جميعها كفارة واحدة إذا خالف مقتضى يمينه؛ لأن المقصود من هذه الأيمان واحد، وأما إذا تعدد المحلوف عليه فلا بد لكل محلوف عليه من كفارة خاصة إذا خالف مقتضاه، والله أعلم.

ومنها: من سرق مرارًا فإنه يكفيه حدٌّ واحد إن لم يُحَدّ لشيء مما مضى؛ لتحقق المقصود واتحاد السبب.

ومنها: من زنى مرارًا فإنه يكفيه حدٌّ واحد إن لم يُحَدّ لشيء مما مضى.

ومنها: من قطع الطريق مرارًا فإنه يكفيه حدٌّ واحد إن لم يُحَدّ لشيء مما مضى.

ومنها: من شرب الخمر مرارًا فإنه يكفيه حدٌّ واحد إن لم يُحَدّ لشيء مما مضى.

فهذه بعض الفــروع على قاعدة تداخل الأســباب، ونعتذر لك على الإطالة؛ ولكن هذا من باب حرصنا على التوضيح والتســهيل، والله ربنا أعلى وأعلم.



الشـرط



- تعريف الشرط.
- دليل الشرط.
- أقسام الشرط الشرعي باعتبار الأثر.
- أقسام الشرط باعتبار الجاعل.

تعريف الشرط

س: عرِّف الشرط لغةً وشرعًا؟ مع بيان ذلك التعريف بالأمثلة.

ج: أقول: **الشـرط لغة**: يطلق على العلامة لأنه علامة على المشروط، ومنه قوله تعالـى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ [محمد: ١٨] أي: علاماتها.

وأما شـرعًا: فهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته؛ أي أنه إذا انعدم الشرط انعدم المشروط، ولكن إذا وجد الشرط فإنه لا يلزم مع وجوده وجود المشروط، ولا يلزم من وجوده عدم المشروط، وذلك كالطهارة للصلاة فإنه يلزم من عدم الطهارة عدم الصلاة؛ أي عدم صحتهـا، ولا يلزم من وجود الطهارة وجـود الصلاة، ولا عدم الصلاة؛ لأن الإنسان قد يتطهر لقراءة القرآن مثلًا أو للطواف أو لغير ذلك، وكاستقبال القبلة للصلاة؛ فإنه إذا انعدم الاستقبال انعدمت صحة الصلاة، فلا تصح الصلاة إلا بالاستقبال؛ ولكن لا يلزم من وجود الاستقبال وجود الصلاة ولا عدم الصلاة؛ فإن العبد قد يسـتقبل القبلة لقـراءة القرآن أو للدعاء أو للتدريس ولتعليم العلم مثلًا ونحو ذلك، وكستر العورة للصلاة فإنه إذا انعدم سـتر العورة انعدمت صحة الصـلاة؛ فلا تصح الصلاة إلا بسـتر العورة؛ لكن لا يلزم من سـتر العورة وجود الصلاة ولا عدمها، وكالإسـلام لصحة العبادات؛ فإنه لا تصح العبادات إلا بالإسـلام، فإذا انعدم الإسلام انعدمت الصحة، وكالنية لصحة الصلاة والطهارة والصوم والحج، فإنـه إذا انعدمت النية انعدمت الصحـة، وكملك المبيع لصحة

بيعه، فإنه إذا انعدمت ملكية المبيع انعدمت صحة البيع، فلا يصح البيع إلا من مالك للعين أو من يقوم مقامه، وككون المُحال عليه مليئًا لصحة الحوالة، فإنه إذا انعدم ذلك لم تصح الحوالــة، وكإباحة المنفعة لصحة الإجارة فإنه إذا انعدمت الإباحة انعدمت صحة الإجارة، وكالولي لصحة النكاح فإنه لا نكاح إلا بولي، فإن انعــدم الولي انعدمت صحة النكاح، وكعدم الولادة لوجوب القصاص؛ فإنه لا يســتوفي القصاص إلا إذا كان القاتــل ليس من أصــول المقتول، وكانتهــاء الجرح إلى عظــمٍ لثبوت القصاص في الجــراح، فإنه إذا كان الجرح لا ينتهــي إلى عظم لم يجز القصاص في الجــراح، وكالعدالة الظاهرية لقبول الشــهادة، فإنه إذا كان الشاهد كافرًا أو فاسقًا لم تقبل شــهادته، وكالعقل لصحة الإقرار فإنه إذا كان المقر مجنونًا فإنه لا يقبل إقراره.

والأمثلة على الشروط الشرعية كثيرة لا تكاد تحصر.

والخلاصة أن الشــرط هو الذي يلزم من عدمه العــدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته، والله أعلم.

دليل الشرط

س ما الأصل في الاشتراط الشرعي؟ مع بيان ما يتفرع على ذلك.

ج أولًا: الأصل في الاشتراط الشـــرعي التوقيف على الدليل الشرعي الصحيح الصريح، فلا يجوز لأحد أن يربط عبادة بشرط إلا وعلى ذلك دليل؛ لأن الأصل في العبادات الإطلاق عن الشروط، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، فإذا ادعى أحد أن هذا الشيء شرط في هذه العبادة فإنه مطالب بالدليل المثبت لذلك الادعـــاء، فإن جاء به صريحًا صحيحًا فعلى العين والرأس، وإن لم يأت به فإن قوله مردود عليه؛ لأنه مخالف للأصل، والدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه، ولأن النبي ﷺ يقول: «**مَن أحدث في أمرنا هذه ما ليس منه فهو ردّ**»[1].

وهذا الإحداث شامل لإحداث الصفات أو الأسباب أو الشروط، فمن جاء بشـــرط وربط العبادة به فإنه مطالب بالدليل؛ لأنه ناقل عن الأصل. واعلم أن الشروط وقف على صحة النص، فلا يستدل عليها بالمنقولات الضعيفة ولا بالمرويات الكاذبـــة ولا بوجودها في المذاهب إذا لم يكن عليها أدلة، فوجود هذا الشـــرط في المذهب الذي ينتمي إليه لا يكسبه صفة الشـــرعية إذا لم يكن عليه برهان من الكتاب أو السنة الصحيحة أو الإجماع الثابت أو القياس المستوفي لشـــروطه وأركانه، وإني أقسم بالله تعالى أن الطلاب لو تربوا على هذه القاعدة العظيمة لتحررت عقولهم من

---

(١) سبق تخريجه.

الاشـــتراط الذي لا دليل عليه، والقاعدة التي نقصدها تقول: (**الأصل في الشـــروط الشـــرعية التوقيف**)، وهي فرع من القاعدة العظيمة: (**الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**) ذلك لأنَّ اعتقاد كون الشيء شرطًا هو إثبات لحكم شـــرعي؛ لأن الوجوب والندب والتحريم والكراهة والســـبب والمانع والشـــرط والصحة والفســـاد ـ كل ذلك من الأحكام الشرعية التي لا تثبت إلا بالأدلة، فلا بد ـ يا أخي الطالب ـ أن تحرص على هذه القاعدة المهمة، وقد أفردناها بالشرح في مؤلف مستقل، وحتى يتبين لك كيفية تخريج القاعدة المســـؤول عنها على الفروع أذكر لك بعض الفروع على ذلك فأقول:

منها: اشـــترط بعض الفقهاء لصحة المســـح على الخفين أن يكون صفيقًا، وأن يكون ثابتًا بنفســـه، وأن لا يكون مخرقًا ولو خرقًا يسيرًا، وكل ذلك اشتراط في عبادة، والأصل في الاشـــتراط الشرعي الدليل، فأين الدليل الدال على هذه الشروط؟ فإننا لا نعلم على ذلك شيئًا من الأدلة المرفوعة الصحيحة؛ وإنما هي قياسات وتعليلات معلولة، وحيث كان لا دليل عليها فالأصل عدمها؛ لأن الشرط حكم شرعي والأحكام الشـــرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحـــة الصريحة، فالحق في هذه المســـألة أنه يجوز المســـح على الخف المخرق إذا كان يمكن متابعة المشي فيه، **واختاره** شيخ الإسلام(١)، والصحيح أيضًا أنه يجوز المسح على الخف الشفاف، **واختاره** شيخ الإســـلام(٢)، والصحيح أيضًا جواز المسح على الخف ولو لم يثبت بنفسه، **واختاره** شيخ الإسلام(٣)، ولا

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٣١٨/١).

(٢) المصدر السابق (٣١٨/١).

(٣) المصدر السابق (٣١٨/١).

شأن لنا بوجود هذه الشروط في مذهب الأصحاب، فإن الاشتراط وقف على ثبوت الدليل.

وقد أخذنا العهد على أنفسنا من أول ما بدأنا في الطلب أن لا نتعصب لمذهب ولا لرأي ولا لغيره، وإنما نتعصب للدليل، فالدليل هو ضالتنا، فحيث ذهب الدليل ذهبنا معه وحيث وقف وقفنا معه، ولا ندعي الكمال في ذلك، بل لو تتبعت ما كتبناه فإنك ستجد فيه ولا بد بعض الملاحظات، ولكن حسبنا أننا بشر نصيب ونخطئ، وهذا جهدنا، والله يغفر لنا زللنا وتقصيرنا، وهو أعلى وأعلم.

ومنها: اشترط بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ لجواز المسح على الجبيرة أن تكون قد لبست على طهارة، وقاسوها على الخف؛ ولكن هذا اشتراط لا يقبل، وتعليلهم هذا عليل، والأصل في الاشتراط الشرعي التوقيف على الدليل، ولا أعلم من القرآن ولا من السنة الصحيحة ولا من الإجماع ما يفيد اشتراطها ذلك، وأقوال العلماء يستدل لها لا يستدل بها، وأما قياسهم هذا فهو قياس فاسد؛ لأن المسح على الخف رخصة وتوسعة، وأمَّا المسح على الجبيرة فطهارة ضرورة، ولأنه قد يضطر لها الإنسان ولا يستطيع تقديم الطهارة.

وبالجملة فقياسهم هذا مع الفارق، وقد تقرر في الأصول أن **القياس مع الفارق غير مقبول**، فحيث لم يرد دليل في تصحيح هذا الشرط فالأصل عدمه؛ لأن الاشتراط الشرعي مبناه على الدليل. فالراجح في هذه المسألة بناء على ذلك هو أنه يجوز المسح على الجبيرة ولو بلا سبق طهارة. وهو **اختيار** شيخ الإسلام(١) وغيره من المحققين، والله أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/١٨١).

ومنها: اشترط بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ لجواز المسح على العمامة أن تكون محنكة أو ذات ذؤابة، وهذا الاشتراط لم نجد له دليلًا بخصوصه في شيء من الأدلة إلا قولهم؛ لأن هذا هو شأن عمائم العرب، وهذا لا يفيد الوجوب فضلًا عن كونه شرطًا.

والاشتراط حكم شرعي؛ أي أنه موقوف على الدليل الشرعي الصحيح الصريح، فحيث لا دليل يفيد هذا الاشتراط، فالصحيح جواز المسح عليها ولو لم تكن محنكة أو ذات ذؤابة، والله أعلم.

ومنها: اشترط بعض الفقهاء لصحة بعض المعاملات كالبيع والسلم ونحوها ألفاظًا معينة، وكذلك النكاح أيضًا اشترطوا لصحته ألفاظًا معينة. وأوقفوا صحة هذه العقود على وجود هذه الألفاظ المشروطة؛ ولكن هذا الاشتراط غير مقبول لأنه لا دليل عليه. والمتقرر أن الأصل في الاشتراط الشرعي التوقيف على الدليل الصحيح الصريح، ولا نعلم دليلًا يفيد هذه الشرطية، وحيث لا دليل يفيدها فالحق الحقيق بالقبول أن هذه العقود ونحوها تنعقد بما يدل على مقصودها من الأقوال والأفعال، وذلك يختلف باختلاف الأعراف، وقد ذكرنا في كتابنا (قواعد البيوع) في ذلك ضابطًا مفيدًا، وذكرنا الأدلة هناك، وهذا الضابط نصه يقول: **(تنعقد المعاملات والعقود بما يدل على مقصودها من قول أو فعل)**، وهو **اختيار** أبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وأظنه من أوائل من نصر هذا القول ومن أوائل من أطال في الاستدلال عليه، وخرجه على قواعد الشريعة، فجزاه الله خير الجزاء وغفر له ورفع نزله في الدنيا والآخرة، والله ربنا أعلى وأعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٥٣٣).

ومنها: اشترط بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ لصحة الجمعة أربعين رجلًا، وبعضهم نصر ذلك القول نصرًا لا مزيد عليه، وجاء من المرويات بما لا خطام له ولا زمام، فالله يعفو عنه ويغفر له، والحق أن جميع ما يروى في اشتراط الأربعين فإنه مما لا تقوم به الحجة. وقد استوفى هذه المسألة الشيخ العلامة «سليمان بن عبد الله» حفيد الشيخ محمد ـ رحم الله أصل هذه السلالة الطيبة وسائر فروعها الرحمة الواسعة، وغفر لهم وجزاهم الله خير ما يجزي عالمًا عن أمته، ورفع نزلهم في الفردوس الأعلى، فإنه قد جاء في هذه الرسالة بما لا نعلمه لغيره من التحقيق ونقد المرويات، فجزاه الله خيرًا. والمقصود أن هذا الاشتراط لا دليل عليه، بل وكذلك غيرها من الأقوال فإن الدليل عليها إما صحيح غير صريح، وإما صريح غير صحيح، والحق ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المسألة صحة الجمعة برجلين أحدهما يخطب والثاني يستمع، ثم يصليان معًا، وكما هو معلوم أن أقل الجماعة اثنان. والخلاصة أن اشتراط الأربعين اشتراط في عبادة، والاشتراط في العبادة مبناه على الدليل، وحيث لم يصح دليل في هذه المسألة فلا نقبل أي قول فيها ونبقى على الأصل؛ وهو أن المشترط في إقامتها تحقق مسمى الجماعة، وهي تتحقق باثنين، والله أعلى وأعلم.

ومنها: اشترط بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ لصحة البيع أن يقع منجزًا؛ فلا يصح تعليقه بالشرط إلا بالمشيئة، وهذا اشتراط لا دليل عليه في الحقيقة، والاشتراط الشرعي مبناه على التوقيف، وحيث لم يصح في ذلك دليل، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو صحة تعليق البيع بالشرط، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ والله أعلم[1].

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٧٦/٤).

ومنها: اشــترط كثير من الفقهاء لصحة الطواف أن يكون على طهارة من الحدث الأصغر، واســتدلوا على ذلك بما فــي «الصحيحين»: «أن النبي ﷺ توضأ ثم طــاف»[(١)]، وبقوله: «افعلي ما يفعلــه الحاج؛ غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[(٢)]، وبحديث: «الطواف بالبيت صلاة؛ إلا أن الله أباح الكلام فيه»[(٣)].

وفي الحقيقة أن هذه الأحاديث لا تفيد الشرطية، فأما حديث: وضوئه قبل الطواف؛ فإنه حكاية فعل، والمتقرر فــي القواعد أن **حكاية الأفعال لا تفيد الوجوب**، ولا يقال أنه مقرون بقوله: «خذوا عني مناســككم»[(٤)]؛ لأنَّ الوضوء في ذاته ليس من المناســك الخاصة بأحد النســكين. ومن المعلوم أن من عادته ﷺ اســتحباب بقائه دائمًا على طهارة، ألا ترى أن الفقهاء قالوا بسنية التلبية مع أنه ﷺ لبَّى وقال: «خذوا عني مناسككم»[(٥)]، وقالوا بسنية جمع الظهرين تقديمًا بعرفة وبسنية جمع العشاءين تأخيرًا في المزدلفة؛ مع أنه فعلها وقال: «خذوا عني مناسككم»[(٦)]، وقالوا: بسنية ذِكر الله تعالى عند المشــعر الحرام؛ مع أن الله تعالى قال: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلۡمَشۡعَرِ ٱلۡحَرَامِ﴾، وفعلــه النبــي ﷺ وقــال: «خــذوا عنــي مناسككم»[(٧)]. فإذا قال الفقهاء بســنية ذلك مع أنها من جملة المناسك، فكيف يقال في وضوئه قبل الطواف؛ مع أن الوضــوء في ذاته ليس من

(١) أخرجه البخاري (١٦١٤)، ومسلم (١٢٣٥).
(٢) أخرجه البخاري (٣٠٥)، ومسلم (١٢١١).
(٣) أخرجه النسائي (٢٩٢٢).
(٤) أخرجه مسلم (١٢٩٧).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) سبق تخريجه.

المناسك؟! فقد كان ﷺ يحب دائمًا أن يكون على طهارة، ولذلك فإنه لما أفاض من عرفات وقف في الطريق، وبال ثم توضأ مباشرة، وقال: «الصلاة أمامك»(١)، ولم يؤخر الوضوء إلى الوصول للمزدلفة؛ ذلك لأنه ﷺ دائم الذكر، وهو يكره أن يذكر الله إلا على طهر كامل تعظيمًا لربه جلَّ وعلا. وفي الحديث: «إني كرهت أن أذكر الله إلا وأنا على طهارة»(٢).

وقد اعتمر قبل ذلك ثلاث مرات ولم يثبت عنه أنه أمر الناس بالوضوء قبل الطواف، فلو كان من الشروط المتحتمة التي يتعلق بها صحة الطواف لأمر به النبي ﷺ. والجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، ولا يتأتى ذلك إلا إذا قلنا بأن وضوءه قبل الطواف من المندوبات، لا من الواجبات المتحتمات.

وأما حديث: «افعلي ما يفعل الحاج» فإنه يفيد اشتراط الطهارة من الحدث الأكبر، ونحن نبحث في الحدث الأصغر، فالطهارة مما يوجب الغسل والحيض والنفاس والجنابة شرط في الطواف، وأما ما يوجب الحدث الأصغر فلا دليل عليه، فحديث عائشة: «افعلي ما يفعل الحاج» وحديث: «أحابستنا هي؟!» إنما يفيد اشتراط الطهارة من الحدث الأكبر، فالاستدلال بها على اشتراط الطهارة الصغرى استدلال في غير محله، ألا ترى أن الصوم يمنعه الحيض والنفاس، ولا يمنعه الحدث الأصغر؟! بل ولا تمنعه الجنابة وهي من الحدث الأكبر، ألا ترى أن قراءة القرآن تمنعها الجنابة والحيض والنفاس عند الأكثر، ولا يمنعها الحدث الأصغر؟! ألا ترى أن دخول المسجد يمنعه الحيض والنفاس والجنابة، ولا يمنعه

(١) أخرجه البخاري (١٣٩)، ومسلم (١٢٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧)، والنسائي في الكبرى (٣٤)، وابن ماجه (٣٥٠).

الحدث الأصغر؟! ألا ترى أن دخول الملائكة في البيت تمنعه الجنابة، ولا يمنعه الحدث الأصغر؟! وأنا أريد بذلك أن تعرف أنه ليس كل عبادة تشترط فيها الطهارة الكبرى تكون الطهارة الصغرى فيها مشترطة، ومن ذلك الطواف فهو عبادة تشترط فيها الطهارة من الحدث الأكبر، ولكن لا يشترط لها الطهارة من الحدث الأصغر، فالعبادات باعتبار اشتراط الطهارة من الحدثين ثلاثة أقسام:

الأول: ما يشترط له الطهارتان كالصلاة ومس المصحف.

الثاني: ما لا تشترط له الطهارتان كالسعي، والمبيت بمزدلفة ومنى، ورمي الجمار، والوقوف بعرفة، وعقد الإحرام ونحوها.

الثالث: ما يشترط له الطهارة الكبرى فقط دون الطهارة الصغرى؛ كالطواف وقراءة القرآن بلا مس وغير ذلك.

والخلاصة أن الأحاديث في منع الحائض من الطواف إنما يستدل بها على وجوب الطهارة الكبرى، ولا شأن لها بالطهارة الصغرى. وأمَّا حديث: «الطواف بالبيت صلاة»[(١)] فيجاب عنه بأنه ضعيف، ومع تسليم صحته فإن التشبيه هنا إنما هو في المنزلة والمكانة، ولا شأن له في الاشتراط الشرعي؛ أي أنَّ مكانة الطواف بالبيت في الشريعة كمكانة الصلاة، ألا ترى أن الحديث إنما استثنى الكلام فقط، وأنت تعلم أن الطواف يجوز فيه الضحك وهو لا يجوز في الصلاة؟! والطواف يجوز فيه الالتفات ولا يجوز ذلك في الصلاة، والطواف يجوز فيه الكلام الأجنبي، ولا يجوز ذلك في الصلاة، والطواف يجوز فيه كشف العاتقين

(١) أخرجه النسائي (٢٩٢٢).

ولا يجوز ذلك في الصلاة، والطواف لا يشترط فيه استقبال الكعبة بكل البدن واستقبالها شرط في الصلاة. ولو تحرك الطائف عشرة آلاف حركة ما بطل طوافه، وأما الصلاة فإنه تبطلها الحركة الأجنبية إذا كثرت وتوالت بالاتفاق، وهذا يفيـــدك أن الحديث إنما يقصد بـــه المماثلة في المنزلة والرتبة فقط فهو خارج عـــن محل النزاع أصلًا، وبالجملة فالاشـــتراط موقوف على الدليل الصحيح الصريح، وحيث لم يثبت في شرطيته ـ أي الوضوء للطـــواف ـ دليل صحيح صريح فإننا لا نقول بشـــرطيته؛ وإنما نقول بمـــا وقف عنده الدليل وهو الاســـتحباب فقـــط. وأعتذر لك عن الإطالة في هذا الفرع، والله أعلم، فهذه سبعة فروع تطلعك على ما وراءها إن شاء الله تعالى.

أقسام الشرط الشرعي باعتبار الأثر

س ما أقسام الشرط الشرعي باعتبار أثره في العبادة المشترط فيها؟ مع بيان ذلك بالتمثيل.

ج أقول: ينقسم الشرط الشرعي بهذا الاعتبار إلى قسمين: شرط صحة وشرط وجوب، ونعني بشرط الصحة أي الشرط الذي تتخلف الصحة بتخلفه؛ أي إذا انعدم هذا الشرط فإن العبادة لا تصح، ولذلك فإنهم أضافوه إلى أثره، فقالوا: شرط صحة، وذلك كالإسلام باعتبار العبادات كلها، فإنه شرط صحته فإذا تخلف الإسلام عن العبادات فإنها باطلة، وكالطهارة للصلاة فإنها شرط صحة، فإذا تخلفت الطهارة بطلت الصلاة، وكاستقبال القبلة وستر العورة، والنية في الصلاة هي من شروط الصحة؛ بمعنى أنها إذا تخلفت عن الصلاة فإن الصلاة أصلًا لا تصح، أو كستر العورة للطواف فإنه من شروط الصحة، وكعدم الموانع الشرعية للصيام فإن عدمها شرط صحة فلا يصح صيام الحائض والنفساء بالاتفاق، وكالتمييز في كل العبادات إلا النسكين أي الحج والعمرة، فإذا انعدم التمييز بطلت كل العبادات إلا الحج والعمرة، فإنهما يصحان من غير المميز لحديث: «فرفعت امرأة صبيًا فقالت: ألهذا حج؟ قال: «نعم، ولك أجر»[1].

وكالتراضي، وامتلاك السلعة والقدرة على تسليمها، ومعرفتها برؤية أو وصف، ومعرفة الثمن، وكون المبيع مباح النفع، وكون العقد جائز

---

(١) سبق تخريجه.



التصرف لصحة البيع ـ كل هذه الشروط السبعة من شروط صحة البيع؛ أي لا يصح البيع إلا بوجودها، وكمعرفة الكيل أو الوزن والأجل لصحة عقد السلم؛ لحديث: «من أسلف فليُسلف في كيلٍ معلوم ووزنٍ معلوم إلى أجلٍ معلوم»[1]. فلا يصح السلم إلا بذلك.

وكالعقل لصحة العبادات من غير استثناء؛ فإنه من شروط الصحة، وكالإخلاص والمتابعة لصحة العبادات كلها فإنها من شروط الصحة في سائر العبادات، فلا تصح العبادات إلا إذا توفر فيها شرط الإخلاص والمتابعة.

وبالجملة فشروط الصحة هي التي تتوقف عليها صحة العبادة بحيث إذا انعدمت هذه الشروط انعدمت الصحة، وأما شروط الوجوب فهي الشروط التي لا شأن لها بالصحة، وإنما لها تعلق بوجوب العبادة في الذمة، فإذا وجدت هذه الشروط وجد الوجوب في الذمة، وإذا انعدمت هذه الشروط انعدم الوجوب في الذمة، كالبلوغ فإنه شرط وجوب بالنسبة للعبادات؛ أي لا تجب العبادة إلا على البالغ فقط لقوله عليه الصلاة السلام: «رُفع القلم عن ثلاثة: عن الصغير حتى يحتلم...»[2]. لكن لا شأن للبلوغ في صحة العبادة، فلو حج الصغير صح حجه، ولو صلى لصحت صلاته، ولو صام لصح صيامه، ولكن هي في ذاتها لا تجب عليه، فلو صلى الذي لم يبلغ لصحت صلاته مع تخلف شرط البلوغ لأنّه شرط وجوب لا شرط صحة، وكالمحرم بالنسبة للمرأة في الحج فإنه شرط وجوب لا شرط صحة، فلو حجت المرأة بلا محرم لصحّ حجها ولكن مع

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٢٣٩)، ومسلم (١٦٠٤).

(٢) حديث حسن، سبق تخريجه.

الإثم؛ لأنها منهية عن أي سفر بلا محرم، وكالاستطاعة لوجوب الحج؛ لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗا ﴾، فالاستطاعة شرط وجوب بحيث لا يترتب وجوب الحج في الذمة إلا بالاستطاعة التي هي الزاد والراحلة، لكن لو حج العاجز لصح حجه؛ لأن شرط الاستطاعة لا تعلق له بالصحة، وكالإقامة والاستطاعة لوجوب الصيام فإنهما من شروط الوجوب، فلو صام العاجز والمسافر لصح صومهما مع تخلف هذين الشرطين لأنهما ليسا بشرط صحة، ولو تركا الصيام لما أثما؛ لأنه ليس بواجب عليهما في هذه الحالة، وإنما يجب عليهما قضاؤه إذا أقام المسافر وبرأ المريض.

وباستقراء شروط الشريعة وجدنا أن شروط الصحة أكثر من شروط الوجوب، وقد يجتمع الأمران في شرط من الشروط فيكون شرط وجوب وشرط صحة، كالعقل فإنه شرط وجوب؛ أي لا تجب العبادات إلا بالعقل، وشرط صحة أي لا تصح العبادات إلا بالعقل، وكالتمييز في غير النسكين، فإنه شرط وجوب فلا تجب العبادات على غير المميز، وكذلك هو شرط صحة فلا تصح العبادات غير النسكين إلا من المميز.

والخلاصة: أن شرط الصحة هو الذي لا تصح العبادة إلا به، وشرط الوجوب هو الذي لا تجب العبادة في الذمة أصلًا إلا به، والله ربنا أعلى أعلم.



أقسام الشرط باعتبار الجاعل

س: ما أقسام الشروط باعتبار الجاعل؟ مع بيان ذلك بالأمثلة.

ج: أقول: لقد سبق أن ذكرنا أن الشروط الشرعية وقف على الشارع، وهي الاشتراط في العبادات؛ فلا يجوز لأحد أن يربط عبادة بشرط، إلا وعلى ذلك دليل من الكتاب أو السنة الصحيحة أو الإجماع أو القياس الصحيح المستوفي لأركانه؛ وبناء عليه فالجاعل لهذا النوع من الشروط هو الشارع، وهي التي نسميها بالشروط الوضعية. والنوع الثاني: الشروط الجعلية وهي التي لا تعلق لها بالعبادات الخمس؛ وإنما هي فيما بين الخلق وبعضهم البعض كالشروط في المعاملات، والشروط في النكاح، والشروط في الوقف، والشروط في الهبة والوصايا، والشروط في باب الجعالة وعقود الإجارة. وهذه الشروط فيها خلاف بين أهل العلم في تقرير الأصل فيها؛ ولكن القول الصحيح والرأي **الراجح** المليح هو أن الأصل فيها الحل والإباحة إلا فيما خالف الدليل. وهذه قاعدة نافعة جدًّا، وأحب أن أعيد لك لفظها بنصه لتحفظه فأقول: **الأصل في الشروط الجعلية الحل والإباحة إلا فيما خالف الدليل**، وبه تعلم أن عندنا هنا قاعدتين: قاعدة في الشروط الشرعية، وقاعدة في الشروط الجعلية؛ فأما القاعدة في الشروط الشرعية فتقول: (**الأصل في الاشتراط الشرعي التوقيف على الدليل الشرعي الصحيح الصريح**). وأمَّا القاعدة في الشروط الجعلية فهو ما ذكرناه لك سابقًا.

واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أني أحب لك الخير كله، وبناء على هذه المحبة فأرجو منك أن لا تملّ من طول الكتابة في الضوابط المتفرعة

على قاعدة الشروط الجعلية، فإنه قد تفرع عنها ضوابط فقهية مهمة جدًّا، وقد استفدنا منها كثيرًا في سيرنا العلمي ورأينا بركة تعلمها علينا، وإني أحب لك ما أحبه لنفسي، وهذه المحبة تقتضي مني أن أفصل لك الكلام في هذه الضوابط واحدًا واحدًا.

فأقول ـ وبالله التوفيق، ومنه أستمد الفضل وحسن التحقيق ـ:

ـ الضابط الأول: الأصل في الشروط في البيوع الحل والإباحة إلا فيما خالف الدليل.

وبيانه أن يقال: إنه يجوز لكل من المتعاقدين أن يشترط ما شاء على الآخر، ولا حق لأحد أن يمنع شرطًا تفوه به أحد المتعاقدين على الآخر إلا إذا كان هذا الشرط يتنافى مع شيء من الأدلة فإنه يمنع حينئذٍ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[1] وجمع من المحققين، وهو الذي يتوافق مع دلالة الكتاب والسنة والاعتبار الصحيح؛ وبيان ذلك أن يقال: فأما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وهذه الشروط التي يشترطها أحد المتعاقدين على الآخر هي من جملة العقود، وقد أمر الله تعالى بالوفاء بها وحث عليها، فهي دليل على أن الشروط التي لم تخالف الشرع صحيحة في جميع عقود المبايعات، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِٱلۡعَهۡدِۖ إِنَّ ٱلۡعَهۡدَ كَانَ مَسۡـُٔولٗا﴾ [الإسراء: ٣٤].

وهذه الشروط نوع من العهد الذي يقطعه الإنسان على نفسه، فالواجب أن يوفي به وإلا لعَرَّضَ نفسه للسؤال يوم القيامة، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ وَلَا تَنقُضُواْ ٱلۡأَيۡمَٰنَ بَعۡدَ تَوۡكِيدِهَا﴾ [النحل: ٩١] وقوله تعالى: ﴿وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٨٣/٤).

وأما السنة فقد روى الشـيخان من حديث جابر ﷺ: «أنه كان يسير على جمل له أعيا، فأراد أن يُسَيِّبَهُ، قال: فلحقت النبي ﷺ فدعا لي بالبركة وضربه، وسار سيرًا لم يسر مثله قط، ثم قال: «بعينه بأوقية». فقلت: لا. فقال: «بعنيه». فبعته بأوقية واشترطت حملانه إلى أهلي...» الحديث[1].

فهذا جابر ﷺ ابتدأ هذا الشرط من عند نفسه من غير سؤال هل هو مما تقرر جوازه في الشرع أم لا؟ وأقره على ذلك النبي ﷺ مما يدل على جواز مثل هذا الاشتراط، وهذا اشـتراط في البيع، وأفاد ذلك أن الأصل المتقرر في الشروط الحل والإباحة، وقد تقرر في القواعد أن **إقراره ﷺ دليل الجواز**.

ومن الأدلة أيضًـا ما في «الصحيحيـن» عنه ﷺ أنه قـال: «إن أحق ما أوفيتم به من الشروط ما استحللتم به الفروج»[2] فدلَّ ذلك على أن الشـروط كلها حقها الوفاء، ويدخل في ذلك الشـروط في المعاملات وغيرها، إلا أن الشروط في النكاح أحق الشروط وفاء.

ومن الأدلة أيضًا: حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ قال: «الصلح جائز بين المسـلمين؛ إلا صلحًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا، والمسـلمون على شروطهم إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا»[3]. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. ومثله حديث ابن عمر ﷺ عند البـزار قال: قال رسـول الله ﷺ: «الناس على شروطهم ما وافقت الحق»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٩٧)، ومسلم (٢٠٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٢١)، ومسلم (١٤١٨).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥٩٤)، وأحمد (٨٧٨٤)، وابن الجارود (٦٣٧) و(٦٣٨)، وابن حبان (٥٠٩١).

(٤) أخرجه البزار (٥٤٠٨).

قال أبو العباس «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ: (وهذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفًا فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضًا)[(١)].

وهي صريحة في المراد وأن المسلمين على شروطهم التي اشترطوها فيما بينهم؛ إلا ما خالف الدليل منها بأن يكون هذا الشرط يتضمن تحليل الحرام أو تحريم الحلال، فإنه حينئذ لا يجوز.

ومن الأدلة أيضًا ما في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي ﷺ قال: «**من باع نخلًا قد أبّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**»[(٢)]. وفي لفظ: «**من ابتاع عبدًا وله مال فماله للذي باعه؛ إلا أن يشترطه المبتاع**»[(٣)] فدل ذلك على جواز مثل هذه الشروط، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه الترمذي في «سننه» عن عبد المجيد بن وهب قال: قال لي العداء بن خالد بن هوذة: ألا أقرئك كتابًا كتبه لي رسول الله ﷺ ؟ قال: قلت: بلى، فأخرج لي كتابًا: هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ، اشترى منه عبدًا ـ أو قال: أمة ـ لا داء ولا غائلة ولا خبثة، بيع المسلم المسلم»[(٤)]. قال الترمذي: (هذا حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث عباد بن ليث، وقد روى عنه هذا الحديث غير واحد من أهل الحديث). انتهى كلامه.

فهذه الاشتراطات من العداء على رسول الله ﷺ تفيد أن مثل هذه الشروط الأصل فيها الجواز.

---

(١) «القواعد النورانية» (ص ٢٧٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣).

(٣) أخرجه الحميدي (٦٢٥).

(٤) أخرجه البخاري معلقًا (٥٨/٣)، والترمذي (١٢١٦)، والنسائي (١١٦٨٨).

ومن الأدلة أيضًا: ما في «الصحيحين» من حديث بريرة رضي الله عنها: «أن عائشة رضي الله عنها اشترتها من أهلها على أن الولاء لها، فأبى أهلها إلا أن يكون الولاء لهم، فلما علم النبي ﷺ بذلك خطب فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعدُ؛ ما بال أقوام يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله؟! من اشترط شرطًا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مئة شرط»[1].

والمراد بكتاب الله أي دينه وشريعته؛ لأن هناك شروطًا صدرت من بعض الصحابة وليست مذكورة بأعيانها في كتاب الله تعالى وأجازها النبي ﷺ ولم يقل لهم: إنها ليست في كتاب الله، فدل ذلك على أن المراد بكتاب الله دينه وشريعته، فاشتراط الولاء بعد بيع الرقيق شرط مخالف لدين الله جل وعلا؛ لأن المتقرر شرعًا بالنص «أن الولاء لمن أعتق» كما قاله المعصوم ﷺ في آخر هذا الحديث، والله أعلم.

فهذه الأدلة تفيدك ـ إن شاء الله تعالى ـ صحة ما قررناه في هذا الضابط من أن الأصل في الشروط في المعاملات الحل والإباحة؛ إلا فيما خالف الدليل فهو ممنوع بعينه، والله ربنا أعلى وأعلم.

وعلى هذا القول كثير من المحققين كابن تيمية[2] وتلميذه العلامة ابن القيم وغيرهم، رحم الله الجميع رحمة واسعة.

وأما قوله ﷺ في الحديث: «ولا شرطان في بيع»[3] فإنه ليس المراد به الشروط الجائزة التي لا يؤدي اجتماعها إلى مفسدة، وإنما يقصد

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٦٨)، ومسلم (١٥٠٤).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٤/٩١).

(٣) أخرجه الترمذي (١٢٧٨)، وأبو داود (٣٥٠٤)، وابن ماجه (٢١٨٨)، والنسائي في «المجتبى» (٤٦١١)، وصححه الألباني.

بذلك الشروط التي إذا اجتمعت أفضى اجتماعها إلى مفسدة، كالعينة، فالشرطان في البيع هو بعينه البيعتان في بيعة، قال ابن سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وإن جمع بين شرطين من غير النوعين الأولين كحمل الحطب وتكسيره، وخياطة الثوب وتفصيله، بطل البيع لحديث: «ولا شرطان في بيع»، والصحيح أن الحديث لا يتناول هذا، وإنما يدخل فيه الشرطان اللذان باجتماعهما تترتب مفسدة شرعية كمسائل العينة وعكسها، ويؤيد هذا أن الشارع لا ينهى عن المعاملات إلا ما فيه مفسدة ربا أو غرر أو ظلم، وهذه الشروط لا محذور فيها بوجه، فكيف ينهى عنها الشارع وهي لا مفسدة فيها ولا يتذرع بها إلى مفسدة)[1].

وبالجملة فإذا اشترط أحد المتعاقدين على الآخر شرطًا أو شرطين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك، فانظر فإن كانت هذه الشروط أو أحدها يخالف شيئًا من الشرع فإنه لاغٍ ولا تعتبره شيئًا، وأما إن كانت لا تصادم شيئًا من النصوص فإنها صحيحة مقبولة يجب الوفاء بها إذا قبلها الطرف الآخر واعتمدها، ويتفرع على ذلك فروع كثيرة أذكر لك طرفًا منها فأقول:

منها: لو باعه سيارة عزيزة عليه، واشترط البائع على المشتري أنه إذا أراد أن يبيعها لآخر فإنه أحق بها بالثمن المتقرر لمثلها في السوق، فهذا الشرط فيه خلاف، والأظهر أنه شرط صحيح؛ لأنه لا يخالف شيئًا من أدلة الشرع، والأصل في الشروط الجعلية في المعاملات الإباحة إلا بدليل، واختار الجواز فيما يشبه هذه المسألة فحل العلماء أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومنها: لو باعه بيعًا معلقًا على مجيء زيد أو رضا والده مثلًا، أو نحو ذلك فهذا الشرط صحيح؛ إذ لا شيء يخالفه من أدلة الشريعة، والأصل

---

(١) «الروض المربع شرح زاد المستقنع» (ص٣١٩).

فيه الحل، **واختاره** أبو العباس «ابن تيمية» والضابط عندنا يقول: **(يجوز تعليق البيوع بالشروط المستقبلية)**.

ومنها: ما يجري بين صاحب الدار والعامل الذي يريد بناء داره، فإنهم عند العقد يكتبون شروطًا على بعض، فصاحب الدار يكتب المواصفات التي يريدها في داره فيقول: أشترط أن يكون هذا نوعيته كذا وهذا نوعيته كذا وهذا نوعيته كذا، وقد تصل هذه الشروط إلى ثلاثين أو أربعين أو ستين شرطًا، وكذلك العامل يشترط على رب الدار شروطًا في تحديد دفعات المال ونحو ذلك، وكل ذلك اشتراط في معاملة فهو جار على أصل الحل والإباحة ما لم يخالف شيء منها شيئًا من أدلة الشرع.

ومنها: الشرط الجزائي؛ فهذا الشرط جائز وماضٍ ويجب الوفاء به إذا رضي به الطرف الآخر.

ومنها: لو باعه شيئًا واشترط عليه كفيلًا أو رهنًا أو ضمانًا، كل ذلك صحيح لازم ويجب الوفاء به.

ومنها: لو ابتاع حطبًا واشترط على البائع حمله وتكسيره ووضعه في مكان معين، كل ذلك صحيح لازم يجب الوفاء به.

ومنها: لو باعه دابة واشترط أن تحمله إلى مسافة معلومة صح الشرط، وعليه حديث جابر.

ومنها: لو باعه دارًا واشترط سكناها مدة معلومة صح الشرط ولزم الوفاء، وعلى ذلك حديث: «نهى النبي ﷺ عن الثنيا إلا أن تعلم»[١].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٨١)، ومسلم (١٥٤٣)، والترمذي (١٣٣٦)، والنسائي (٣٨٨٠)، (٤٦٣٣).

ومنها: لــو باعه عبدًا واشــترط عليه عتقه في الحــال ورضي بذلك المشتري؛ صح الشرط ولزم الوفاء به، وإلا فللبائع حق انتزاع العبد وردّ الثمن كاملًا، وهو مذهب الجمهور.

ومنها: لو اشترط عليه أن تكون الدابة حلوبًا، فكل ذلك شروط صحيحة لا غبار عليها؛ لأن الأصل في الشروط في المعاملات الحل والإباحة.

ومنها: لو باعه سيارة بثمن مؤجل واشترط عليه أن يشتريها منه بثمن حال ناقص؛ بطل الشــرط لأنه مفض إلــى العينة، وقد ورد في شــأنها ما علمت؛ أعني حديث: «**إذا تبايعتم بالعينة...**» الحديث[1].

ومنها: لو باعه شيئًا واشترط البائع على المشتري أن يقرضه شيئًا وإلا لما تم البيع؛ فالشــرط باطل لأنه ســلف وبيع، وقد قال ﷺ: «**لا يحل سلف وبيع**»[2].

ومنها: لو اقترض منه شيئًا واشترط المقرض على المقترض أن يسكن داره شهرًا أو يستعمل دابته سنة مثلًا، فهذا الشرط باطل لأنه ربا، والمتقرر عند أهل العلم أن كل قرض جر نفعًا فهو ربا، والله أعلم.

فهذه بعض الفروع على قاعدة: (**الأصل في الشــروط في المعاملات الإباحة إلا فيما خالف الدليل**)، وهو الضابــط الأول المتفرع من قاعدة الشروط الجعلية، ونذهب الآن إلى:

ـ **الضابط الثاني** من هذه الضوابط التي تدخل تحت قاعدة الشروط الجعلية؛ وهو الذي يقول: (**الأصل في شــروط الواقــف الحل إلا فيما خالف الدليل**).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وأحمد (٤٨٢٥).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٧٨)، وأبو داود (٣٥٠٤)، وابن ماجه (٢١٨٨)، والنسائي في «المجتبى» (٤٦١١).

أي: يجوز للإنسان إذا أوقف شيئًا أن يشترط هذا الواقف ما شاء من الشروط المباحة، فالأصل في شروط الواقف التوسعة، إلا فيما خالف الدليل؛ أي أنه إذا شرط شرطًا مخالفًا للشرع فإنه شرط باطل بعينه؛ لأن العبد لا يجوز له مخالفة الشرع لا بشرط ولا بغيره، فيجوز له ـ أي للواقف ـ أن يشترط ناظرًا معينًا على الوقف، وأن يشترط مصرفًا معينًا للوقف ونحو ذلك، والأصل في ذلك كله الحل والإباحة إلا فيما خالف الدليل الشرعي.

والدليل على ذلك ما روى نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «أصاب عمر بن الخطاب أرضًا بخيبر فأتى النبي ﷺ فاستأمره قال: يا رسول الله، إني أصبت مالًا بخيبر لم أصب مالًا قط هو أنفس عندي منه، فما تأمرني به؟ فقال: «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها». قال: ففعل بها عمر»[1]. على أن لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث، تصدق بها للفقراء وفي القربى وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل والضعيف، لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف أو يطعم صديقًا غير متمول، وهذا الحديث في الصحيح وهو أصل في أن شروط الواقف مبناها على الحل إلا فيما خالف الدليل؛ إلا أنه لا بدَّ أن يكون مصرفه في جهة بر، وفي رواية للحديث السابق أن عمر قال: «تليه حفصة ما عاشت، ثم يليه ذو الرأي من أهلها»[2]. وجعل الزبير بن العوام رضي الله عنه دوره وقفًا على بنيه لا تباع ولا توهب، وأن للمردودة من بناته أن تسكن، وإن استغنت بزوج فلا حق لها في الوقف.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٧)، ومسلم (١٦٣٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٩).

وأخرج النسائي والترمذي والبخاري تعليقًا بصيغة الجزم من حديث عثمان: «أن النبي ﷺ قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة، فقال: «من يشتري بئر رومة فيجعل فيها دلوه مع دلاء المسلمين بخيرٍ له منها في الجنة؟» فاشتريتها من صلب مالي»[١].

وفي «الصحيحين» أن النبي ﷺ قال: «أما خالد فإنكم تظلمون خالدًا؛ فقد احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله»[٢].

والحاصل: أن شروط الواقف لا بدَّ أن تكون موافقة للشرع، فلو تضمنت ظلمًا أو غبنًا أو معصية فإنها لا تحل، كمن أوقف على ذكور أولاده دون إناثهم، أو أوقف على القبور وسدنتها، أو أوقف على أماكن اللهو والفجور والطرب، أو أوقف على طباعة كتب الزندقة والبدعة، أو أوقف على زخرفة القبور وتزيينها، أو على الكنائس، وذلك كلّه حرام لا يجوز وشرط باطل لأنه مخالف للشرع؛ لأن من شرط صحة الوقف أن يكون على جهة بر وقربة، وهذا الضابط مفيد جدًّا في معرفة ما يقبل من شروط الواقف ومما لا يقبل، ودونك بعض فروعه ليتضح لك فأقول:

منها: لو شرط الواقف ناظرًا معينًا للوقف وجب ذلك الشرط ولزم، ولا يجوز تعديه؛ لكن لا بد أن يكون هذا الناظر مسلمًا عدلًا ولو في الظاهر.

ومنها: لو شرط الواقف أن غلة الوقف أو منفعته تكون لأناس معينين من الفقراء والمساكين، أو على جهة بر معينة كوزارة الأوقاف مثلًا، أو

---

(١) حديث حسن، أخرجه البخاري معلقًا (١٠٩/٣)، والترمذي (٣٧٠٣).

(٢) سبق تخريجه.

على المساجد، أو على ترميم ما انهدم من بيوت الفقراء، أو على حفر آبار المياه للبلاد والقرى المحتاجة، أو على شراء المتاع والحاجات الضرورية لبعض الفقراء ونحو ذلك؛ فإنه يجب الوفاء به ولا يجوز تعديه.

ومنها: لو شرط الواقف أن هذه الدار موقوفة على المطلقة من بناته ما لم تتزوج لصح ذلك الشرط؛ لأن الأصل في شروط الواقف الصحة إلا بدليل.

ومنها: لو شرط الواقف للدار أنه يصرف من غلتها ما يحج به عنه لصح ذلك الشرط، وهو المعمول به عندنا.

ومنها: لو شرط الواقف للناظر أن يأكل من الوقف أو يطعم ضيفًا أو صديقًا بالمعروف لصح ذلك؛ لأنَّ هذا الشرط لا يخالف نصًّا.

ومنها: لو شرط أن يباع وقفه متى احتيج لبيعه لكان ذلك الشرط باطلًا؛ لأن الشرع ورد بمنع بيع الوقف، لكن إذا تعطلت منافعه فإنه يباع ويصرف في مثله على القول الصحيح، بل **اختار** أبو العباس جواز نقل الوقف إلى مكان آخر إذا اقتضت المصلحة ذلك، والله أعلم.

ومنها: لو اشترط الواقف إدخال نفسه في الوقف فيكون فيه كسائر الموقوف عليهم لصح ذلك؛ لأنه لا يخالف نصًّا، **واختاره** أبو العباس وتلميذه وجمع من المحققين.

فهذه بعض الفروع على هذا الضابط، **وخلاصته** أن يقال: الأصل في شروط الواقف الصحة ما لم تخالف النص، والله أعلم.

ـ **الضابط الثالث:** من فروع قاعدة الشروط الجعلية يقول: (**الأصل في الاشتراط بعقد النكاح الصحة إلا بدليل يمنع منه**).

أي: أنه يجوز للزوج أن يشترط على الزوجة حال العقد ما شاء من الشروط إلا فيما خالف المنصوص عليه، ويجوز للزوجة أن تشترط على زوجها ما شاءت من الشروط إلا فيما خالف المنصوص عليه، فكل شرط يصدر من أحدهما فالأصل فيه الصحة إلا الشرط الذي يخالف دليلًا فإنه يمنع بعينه، وشروط النكاح التي تستحل بها الفروج من أعظم الشروط وأهمها وأحقها بالوفاء؛ لما في الصحيح من حديث عقبة مرفوعًا: «**إن أحق ما وفيتم به من الشروط ما استحللتم به الفروج**»(١).

وهذا الحديث نص في أن الأصل في مثل هذه الشروط الحل إلا بدليل؛ وبناء عليه فيصح لها أن تشترط مسكنًا معينًا، وأن تشترط خادمة إذا كان سيأتي بها على الوجه الشرعي، وأن تشترط أن لا يتزوج عليها، وهذا في بعضه خلاف؛ ولكن الأصل الصحة لأنه لا يخالف نصًّا. نعم ورد الشرع بالتعدد؛ ولكن إذا اشترطت هي قبل نكاحه الثانية أن لا يتزوج عليها فلا حق له في ذلك، وإن فعل فهي بالخيار إن شاءت بقيت وإن شاءت فُسخ العقد، فلها ذلك مجانًا؛ لأن المسلمين على شروطهم.

وأما إذا اشترطت أن يطلق أحد نسائه فهذا شرط لاغ؛ لأنه يخالف الشرع؛ لأن الطلاق مع استقامة الحال وعدم الحاجة لا يجوز، ولما رواه البخاري ومسلم في «صحيحيهما» من حديث الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح، فإنما لها ما قُدر لها**»(٢). وهذا دليل على بطلان هذا الشرط؛ فحيث ورد الشرع ببطلانه فإنه لا يصح اشتراطه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥١٥٢)، (٦٦٠٠)، ومسلم (١٤٠٨).

وأمَّا حديث: «أبغض الحـــلال إلى الله الطـــلاق»[1]، فإنه ضعيف، والضعيف لا يستدل به، ويكفي في الاستدلال على بطلان ذلك الشرط النص الســـابق وقاعدة: (**ما أفضـــى إلى الحرام فهو حـــرام**)، وكذلك لا يصح اشتراط إســـقاط المهر؛ أي أن يشـــترط الزوج على من يريد نكاحها أن لا مهر عليه، فهذا شرط باطل؛ لقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحۡلَةٗ﴾ [النساء: ٤].

وقد تقرر عند العلماء أن النكاح بلا مهر من خصائصه ﷺ، ولأنه ﷺ كلَّف الرجـــل الذي قـــال: «يا رســـول الله، إن لم يكن لـــك فيها حاجة فزوجنيها»[2] ـ كلفه أن يأتي ولو بخاتـــم من حديد حتى زوجه، على أن يعلِّمها ما معه من القرآن. وهذا دليل على أنـــه لا بدَّ من الصداق؛ وبناء عليه فاشتراط إسقاط المهر شـــرط باطل، لكن لو سماه واشترط تصنيفه مثلًا أو اشترط تقسيطه على دفعات لصح ذلك، المهم أنه لا بد من مهر، حتى أن الفتوى تنص على أنه لو تزوجها ومات ولم يسم صداقًا لوجب لها صداق أمثالها من النساء لا وكس ولا شـــطط؛ لما رواه أبو داود في «سننه» عن عبد الله ـ أي ابن مســـعود ـ رضي الله عنه في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخـــل بها ولم يفرض لها الصداق، فقـــال: لها الصداق كاملًا وعليها العدة ولها الميراث. فقال معقل بن ســـنان: سمعت رسول الله ﷺ قضى به في بروع بنت واشق، وفي رواية: «وإن لها صداق كصداق نسائها لا وكس ولا شطط»[3]. والحديث صحيح.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠١٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١١٤)، وابن ماجه (١٨٩١)، والنسائي في الكبرى (٥٤٩٢)، (٥٤٩٥)، (٥٤٩٦)، (٥٤٩٧)، (٥٤٩٨).

يؤكد كذلك لو اشترط وليها ـ أي ولي المرأة ـ أن يتزوج أخت الزوج لا صداق بينهما؛ أي كما تقول العامة: رأس برأس، وهذا شرط فاسد لا شك في بطلانه، ولا أعلم في بطلانه إلا نزاعًا شاذًّا، وهذا هو الذي يسميه العلماء نكاح الشغار؛ وهو أن يزوج الرجل موليته على أن يزوجه الآخر موليته ولا صداق بينهما، ودليل بطلانه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في «الصحيحين»: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار»[1]، وقد فسره نافع بقوله: ينكح ابنة الرجل وينكحه الآخر ابنته بغير صداق، وينكح أخت الرجل فينكحه أخته بغير صداق. فهذا الشرط باطل؛ لأنه يفضي إلى الشغار، وهو ممنوع. وقد تقرر في القواعد أن ما **أفضى إلى الممنوع فهو ممنوع**.

كذلك لو اشترط في العقد أن هذا النكاح ينتهي في زمن كذا وكذا، أو اشترطت هي ذلك، فهذا نكاح باطل وشرط لاغ، وهو نكاح المتعة؛ أي أن ينكحها على مدة مشروطة في العقد ينفسخ النكاح بانتهائها، وهذا كان جائزًا في بداية الإسلام ثم نُسخ، ولا شأن لنا بقول أحد في جوازه كائنًا من كان مع صحة حديث النهي؛ ففي «صحيح مسلم» و«سنن أبي داود» وغيرهما من حديث الزهري، عن ربيع بن سبرة، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ **حرَّم متعة النساء** زمن الفتح»[2].

ولو اشترطت هي أن تبقى في وظيفتها أو أن لا يأخذ من مرتبها شيئًا لصح ذلك الشرط؛ لأنه لا يخالف شيئًا من المنصوص عليه، ولو اشترط عليها أن لا تزور والديها لكان ذلك الشرط باطلًا ولا يلزمها الوفاء به؛ لأنه مناف للمتقرر في الأدلة من وجوب البر والإحسان للوالدين.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه بنحوه مسلم (١٤٠٦)، وأبو داود (٢٠٧٣)، والنسائي في الكبرى (٥٥٢١).

ولعلك بذلك تكون قد فهمت هذا الضابط إن شاء الله تعالى.

وخلاصته أن يقال: الأصل في الاشتراط في النكاح الإباحة والحل إلا فيما خالف النص؛ فصار بهذا عندنا ثلاثة ضوابط تدخل تحت قاعدة الشروط الجعلية، ومن باب التيسير عليك أعيد لك نص القاعدة وأعيد لك نصوص هذه الضوابط حتى تكون منها على ذكر فأقول:

قاعدة الشروط الجعلية هي: (**الأصل في الشروط الجعلية الحل إلا فيما خالف النص**) ويدخل تحتها ثلاثة ضوابط وهي كما يلي:

الأول: الأصل في الشروط في المعاملات الحل إلا فيما خالف النص.

الثاني: الأصل في الشروط في الوقف الحل إلا فيما خالف النص.

الثالث: الأصل في الشروط في النكاح الحل إلا فيما خالف النص، والله ربنا أعلى وأعلم.



المانع



- تعريف المانع.
- أمثلة المانع.
- أقسام المانع.
- شروط العبادة والمعاملة الصحيحة.

تعريف المانع

س عرِّف المانع؟ مع ضرب الأمثلة عليه.

ج **المانع لغة:** هو الحاجز بين الشيئين والفاصل بينهما.

وأما شرعًا: فهو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته. فقوله: (ما يلزم من وجوده العدم) أخرج السبب والشرط، وذلك كالحيض بالنسبة للصيام والصلاة والطواف؛ فإنه يشترط للصلاة والصوم والطواف عدم الحيض، فيلزم في وجود الحيض عدم صحة الصلاة والصوم والطواف؛ قال ﷺ: «أليس إذا حاضت المرأة لم تصل ولم تصم؟!». قلن: بلى، قال: «فذلك من نقصان دينها»[1].

وقد أجمع أهل العلم على أن الحيض مانع من الصلاة والصيام، وفي «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «لما جئنا سَرِف حضت، فقال النبي ﷺ: «افعلي ما يفعل الحاج؛ غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»». وفيهما أيضًا: أنه لما حاضت صفية قال النبي ﷺ: «أحابستنا هي؟»... الحديث[2].

وكذلك الجنون بالنسبة لسائر العبادات؛ فإن الجنون مانع منها، ولذلك فإذا وجد الجنون انعدمت الصحة؛ بل وانعدم الوجوب، وهذا هو المانع، أي الذي يلزم من وجوده العدم، فإذا وجد المانع انعدم الوجوب،

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٣٠٤)، ومسلم (٨٨٩).

(٢) سبق تخريجه.

فالله لا يقبل العبادة مع الكفر، وإن أطعم بها في الدنيا؛ لكنه لا ثواب له فيها في الآخرة كما في قوله ﷺ: «إن الله تعالى لا يظلم مؤمنًا حسنة يعطى بها في الدنيا ويؤجر عليها في الآخرة، وأما الكافر فإنه يطعم حسنات ما عمل بها في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يجزى بها»[1]. وقال تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان: ٢٣]. فالكفر من الموانع لأنه يلزم من وجوده عدم الصحة.

وكذلك الحدث مانع من الصلاة لحديث: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[2]. فإذا وجد الحدث الذي هو المانع انعدمت الصحة. وكوجود الماء بالنسبة للتيمم، فإنه إذا وجد المانع انعدم التيمم؛ قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ [النساء: ٤٣] فوجود الماء مع القدرة على استعماله مانع من التيمم. وكوجود الجنب في الدار بالنسبة لدخول الملائكة؛ فإنه إذا وجد الجنب في البيت خرجت الملائكة كما في قوله ﷺ: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه جنب...»[3] أو كما قال ﷺ. وكوجود الصورة أو الكلب في الدار أيضًا هو مانع من دخول الملائكة لحديث: «لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب أو صورة»[4]. وكوجود الحمل بالنسبة لإقامة الحد؛ فإن وجود الحمل مانع من استيفاء القصاص أو الحد؛ لأنه سيفضي إلى تلف ما في بطنها، وهذا من التعدي؛ لأنه لا تزر وازرة وزر أخرى، ولذلك فقد أخَّر النبي ﷺ إقامة الحد على الغامدية[5] حتى وضعتْ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠٨).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥).
(٣) أخرجه أبو داود (٤١٥٢)، وأحمد (٦٣٢).
(٤) أخرجه البخاري (٣٢٢٥)، ومسلم (٢١٠٦).
(٥) سبق تخريجه.

ما في بطنها وأرضعته مدة الرضاع، وقد قرر الفقهاء في كتبهم ذلك أتم تقرير، وكدخول وقت النهي بالنسبة للتطوع المطلق الذي لا سبب له، فإنه إذا دخل وقت النهي انعدمت صحة التطوع الذي لا سبب له، وهذه الأوقات هي المذكورة في حديث: «**لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**»[(١)]. متفق عليه.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس، ولا عند غروبها**»[(٢)].

وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تَضَيَّفُ الشمس للغروب حتى تغرب»[(٣)]. فلا يجوز إنشاء تطوع مطلق في هذين الوقتين؛ لكن يجوز فيهما فعل التطوع الذي له سبب، **واختاره الشيخ تقي الدين**، كتحية المسجد، وركعتي الطواف، والطهارة، وإعادة الجماعة مع قيام السبب؛ لحديث: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أدركتما الإمام ولم يصلِّ فصليا معه؛ فإنها لكما نافلة**»[(٤)].

وكصلاة الاستخارة في أمر سيفوت ولا يحتمل التأخير، **واختاره** أبو العباس، ولذلك فالضابط عندنا يقول: (**لا تطوع في وقت نهي إلا ما له سبب**). وقد شرحته في كتابي «إتحاف النبهاء»، فالله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٦٢٩)، ومسلم (٨٢٨).

(٣) أخرجه مسلم (٨٣١).

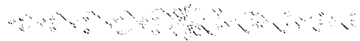
(٤) حديث صحيح، سبق تخريجه.

وكالفسق الظاهري لرد الشهادة؛ فإن وجود الفسق مانع من قبول الشهادة؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] وكقوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢] ونحن لا نرضى إلا العدول. وكوجود العداوة بالنسبة لعدم قبولها على عدوه، فإن وجود العداوة يمنع من قبول شهادة أحدهما على الآخر؛ لما رواه أحمد وأبو داود والبيهقي بسند حسن، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذي غمر على أخيه، ولا تجوز شهادة القانع لأهل البيت»[1].

وبالمناسبة فإن موانع الشهادة هي: الفسق، والخيانة، والاشتهار بالكذب، ووجود التهمة، والعداوة، والقذف.

وكذلك لا تقبل شهادة بدوي على صاحب قرية؛ لما رواه أبو داود وابن ماجه والبيهقي من حديث أبي هريرة ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية»[2]. قال المنذري: «رجال إسناده احتج بهم مسلم في صحيحه»[3]. قلت: وهو حديث صحيح.

وبالجملة فالأمثلة كثيرة، ولا أدري كيف يفلت القلم مني فأطيل من حيث لا أشعر، وهذا لعله من محبتي تسهيل المسألة وإيصال المعلومة بشكل يسير يفهمه من ليس من أهل الاختصاص، والله يعفو عنا ويغفر لنا الزلل والتقصير في العلم والعمل والدعوة، آمين، والله أعلى وأعلم.



---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٠١)، والترمذي (٢٢٩٨).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٦٠٢)، وابن ماجه (٢٣٦٧).
(٣) «مختصر سنن أبي داود» للمنذري (٢/٥١٥).

الأبواب الفقهية؟

ج أقول: نعم وعلى الرحب والسعة، والذي يحضرني منها الآن ثلاثون فرعًا فقهيًّا؛ وهي كما يلي:

منها: الولاية؛ فإنها مانعة من قبول الهدية؛ فلا يجوز للوالي كالقاضي والسلطان ونحوهم قبول الهدايا بعد توليهم هذه المناصب؛ لأن الهدايا تأسر القلوب وإن لم يشأ صاحبها، وهذه المناصب ركنها الأمانة والعدل والقوة، وهذه الهدايا يقصد بكثير منها إحقاق الباطل وإبطال الحق، وأخرج أبو داود من حديث بريدة عن النبي ﷺ بلفظ: «من استعملناه على عمل فرزقناه رزقًا، فما أخذه بعد ذلك فهو غلول»[1].

وروى البخاري في «صحيحه»: عن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه قال: «استعمل رسول الله ﷺ رجلًا على صدقات بني سليم يُدعى ابن اللتبية، فلما جاء حاسبه، قال: هذا ما لكم وهذا هدية! فقال رسول الله ﷺ: «فهلَّا جلست في بيت أبيك وأمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقًا!». ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «أما بعدُ؛ فإني أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولاني الله فيأتي فيقول: هذا ما لكم وهذا هدية أهديت لي، أفلا جلس في بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته، والله لا يأخذ أحد

(١) سنده جيد، أخرجه أبو داود (٢٩٤٣)، وأبو يعلى في معجم شيوخه (٢٤٤)، وابن خزيمة (٢٣٦٩).

منكم شيئًا بغير حقه إلا لقي الله يحمله يوم القيامة، فلا أعرفن أحدًا منكم لقي الله يحمل بعيرًا له رغاء، أو بقرة لها خوار، أوشاة تَيْعَر»، ثم رفع يديه حتى رُئي بياض إبطه يقول: «اللهم هل بلغت؟». بصر عيني وسمع أذني»[١]. وقد بوب عليه البخاري بقوله: (باب اختيار العامل ليهدى له).

فالأصل منع هدايا العمال؛ ولكن قد استثنى أهل العلم من ذلك الهدايا المعتادة والتي كانت قبل الولاية؛ ولكن أقول: الورع تركها؛ لأن الدليل ورد عامًّا، وقد تقرر في الأصول أن **ترك الاستفصال في مقام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال. والخلاصة** أن الولاية من جملة موانع الهدية، والله أعلم.

الثاني: الأبوة؛ فإنها مانعة من استيفاء القصاص؛ أي لا يقتل الأصل بالفرع؛ ودليل ذلك ما رواه الترمذي في «سننه» عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن عمر بن الخطاب ﵁ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا يُقاد الوالد بالولد**»[٢]، وروى أيضًا: عن ابن عباس ﵄، عن النبيِّ ﷺ قال: «**لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد**»[٣]، ووجه الدلالة منهما واضح، والله أعلم.

الثالث: الدَّين؛ فإنه مانع من قبول الهدية؛ فإذا استدان منك أحد دينًا فلا تقبل منه الهدية إلا بشرطين: أن تكون هذه الهدية مما جرى بها العرف قبل الاستدانة، أو أن تنوي أنت احتسابها من دَينك؛ أي أن تنقص من دَينك بقدرها. والدليل على ذلك ما رواه البخاري في

(١) أخرجه البخاري (٦٩٧٩)، ومسلم (١٨٣٢).
(٢) حديث حسن، أخرجه الترمذي (١٤٠٠)، وابن ماجه (٢٦٦٢)، وصححه الألباني.
(٣) حديث حسن، أخرجه الترمذي (١٤٠١)، وابن ماجه (٢٥٩٩).

«صحيحه» من حديث أبي بردة بن أبي موسى قال: «أتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام ﵁ فقال: ألا تجيء فأطعمك سويقًا وتمرًا، وتدخل في بيت، ثم قال: إنك بأرض الربا بها فاش، إذا كان لك على رجل حق، فأهدى إليك حمل تبن، أو حملْ شعير، أو حمل قت، فلا تأخذه فإنه ربا»[١]. ولأن هذه الهدية قد تكون سببًا لتعطيل أداء الحقوق والاستحياء من مطالبة أصحابها.

الرابع: الشبهة لعدم إقامة الحدود؛ فإن المتفق عليه أن الشبهة تمنع من إقامة الحد، ولكن لا بدَّ أن تكون هذه من الشبه المحتملة، والمقصود من ذلك إسقاط الحد عن المتهمين بما يوجد من المخارج والمحامل التي يَندرئ بها الحد، فإن هذه الشريعة العظيمة مبنية على العدل والقسط وعلى مصالح العباد في المبدأ والمعاد، والحكم بالحد مع الاحتمال أو مع مقارنة الشبهة خروج عن العدل إلى الجور، ولذلك فقد أكثر النبي ﷺ من سؤال ماعز ﵁ لما اعترف عنده بأنه زنى؛ إلا أن النصوص المروية في هذه القاعدة فيها مقال عريض؛ إلا أن الصحيح أن هذه المرويات وإن كان فيها مقال إلا أن القاعدة ثابتة في سنة رسول الله ﷺ وقضاء أصحابه من بعده، فقد قال لماعز: «لعلك قبَّلت؟»، «لعلك لمست؟»، «لعلك غمزت؟»، «أتدري ما الزنى؟»[٢]. وقد قضى الصحابة بأنه لا قطع في مجاعة.

قال ابن القيم: (وهذا محض القياس ومقتضى قواعد الشرع، فإن السَّنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسدّ رمقه، وهذه شبهة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨١٤).

(٢) سبق تخريجه.

قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهو أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء)[١].

وكذلك لم يقم عمرُ الحد على امرأة اعترفت أنها زنت، واستهلت به استهلال من يجهل تحريمه، فدرأ عمر عنها الحد. وقال ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الحدود تدرأ بالشبهات»[٢].

والخلاصة أن الشبهة المحتملة من جملة موانع الحدود، والله أعلم.

الخامس: الرق والقتل واختلاف الدِّين بالنسبة للتوارث؛ فإن هذه الأشياء الثلاثة هي موانع الإرث، قال الرحبي رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]:

ويمنع الشخص من الميراث ... واحدة من علل ثلاث
رق وقتل واختلاف دين ... فافهم فليس الشك كاليقين

ففي «الصحيحين» من حديث أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»[٤]. وروى الترمذي، وابن ماجه، من حديث أبي الزبير، عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يتوارث أهل ملتين»[٥].

وقد وقع الإجماع على أن المسلم لا يرث من الكافر، وأن الكافر لا يرث من المسلم.

---

(١) «إعلام الموقعين» (١٧/٣).
(٢) «الإجماع» (ص١٢٩).
(٣) «متن الرحبية» (ص٣).
(٤) أخرجه البخاري (٦٧٦٤)، ومسلم (١٦١٤).
(٥) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٩١١)، وابن ماجه (٢٧٣١)، والنسائي في الكبرى (٦٣٥٠) و(٦٣٥١).

وروى الترمذي وابن ماجه من حديث حميد بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «القاتل لا يرث»[١].

وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على ذلك. والله أعلم.

السادس: العسرة مانعة من حبس المدين وإيذائه بالجلد والتعيير؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. والمعسر هو الذي لا يجد شيئًا يسدد به ولو بعض دينه، والله أعلم.

السابع: موانع التكفير ـ أعني تكفير المعين ـ وقد بحثناها مستوفاة في مواضع أخرى، وقد نص أهل العلم على أن الجهل الذي يعذر به صاحبه مانع من موانع التكفير لحديث العهد بالإسلام، أو مَن أسلم في دار الحرب، أو في بادية بعيدة عن أهل العلم، وكذلك الجنون؛ فلو فعل المجنون شيئًا من موجبات التكفير لما كفرناه لوجود مانع وهو الجنون؛ لحديث: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون حتى يفيق...»[٢].

وكذلك الصغر؛ فإن الصغر مانع من موانع التكفير؛ للحديث السابق وفيه: «وعن الصغير حتى يحتلم»[٣].

وكذلك الخطأ وعدم القصد؛ فإن عدم القصد والخطأ يمنع من الحكم بالكفر؛ لحديث: «أخطأ من شدة الفرح»[٤]، وحديث الرجل الذي قال: «إذا أنا مت فاحرقوني، ثم ذروني في يوم رائح، نصفي في البر ونصفي في البحر...» الحديث[٥].

---

(١) حديث حسن، أخرجه الترمذي (٢١٠٩)، وابن ماجه (٢٦٤٥).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه مسلم (٢٧٤٧).
(٥) أخرجه البخاري (٣٤٧٨)، ومسلم (٢٧٥٦).

وكذلك الإكراه أيضًا من موانع التكفير؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وحديث: «**إن الله تبارك وتعالى تجاوز عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(١).

وكذلك وجود التأويل، وهذا من أوسع الموانع، وأذكر أنني بحثتها في «القول الرشيد في سرد فوائد التوحيد».

والمقصود أن هذه الأشـياء الستة موانع تكفير المعيـن، فيلزم من وجودها عدم الحكم بالكفر، والله أعلم.

الثامن: الإحداث في الدِّين؛ فإنه من جملة موانع الشرب من حوضه ﷺ؛ ذلك لأن الشرب من هذا الحوض العظيم وقف على أهل الاتباع، ولا حظ لأهل الابتداع فيه، فكنْ متبعًا لا مبتدعًا، مقتفيًا لا مبتدئًا؛ ففي «الصحيحين» من حديث سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني فرطكم على الحوض، من مر عليّ شـرب، ومن شـرب لم يظمأ أبدًا، ليردن علـي أقوام أعرفهم ويعرفونني، ثم يحال بيني وبينهم، فأقول: إنهم مني، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك! فأقول: سحقًا سحقًا لمن غيَّر بعدي**»(٢). فنسأله جل وعلا باسمه الأعظم أن يعيذني وإخواني من الإحداث في الدين، والله أعلم.

التاسـع: موانـع الإجـزاء في الأضحيـة والهـدي التي نـص عليها رسول الله ﷺ، كما في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أربع لا تجوز في الأضاحي: العوراء البَيِّنُ عورها، والمريضة البَيِّنُ مرضها، والعرجاء البَيِّنُ ضلعها، والكسيرة التي لا تُنْقِي**»(٣).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧٠٥٠)، ومسلم (٢٤٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٠٢)، وابن ماجه (٣١٤٤)، والترمذي (١٥٧١) و(١٥٧٢)، والنسائي (٤٣٦٩).

فهذه العيوب الأربع تسمى موانع الإجزاء في الأضاحي، فهي من جملة الموانع، والله أعلم.

العاشر: الأنوثة؛ فإنها مانعة من زيارة القبور ومن الولايات؛ أما منعها من الولايات فلما رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي بكرة ﷺ قال: «لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملكوا عليهم بنت كسرى، قال: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»[(١)]. فهي ممنوعة من الولايات لكونها امرأة.

وأما زيارة القبور؛ فلحديث ابن عباس ﷺ: «أن النبي ﷺ لعن زوَّارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»[(٢)].

الحادي عشر: مرض الموت؛ فإنه مانع من وقوع الطلاق؛ فمن طلق في مرض موته المخوف فإن طلاقه لا يقع معاملةً له بنقيض قصده؛ لأنه لما أخر التطليق إلى هذا الوقت، وحلول هذا المرض غلب على ظننا أنه يريد بهذا الطلاق حرمان هذه الزوجة من الميراث، وقد تقرر في القواعد أن **من استعجل الشيء قبل أوانه فإنه يعاقب بحرمانه**، وقد تقرر أيضًا أن **مَن نوى الشر فإنه يعامل بنقيض قصده**، والله أعلم.

الثاني عشر: الوصف بالأمانة مانع من الضمان، حال تلف المال في يد الأمين بلا تعدٍّ ولا تفريط؛ كالوكيل فإنه أمين، وكذلك المودَع ـ بالفتح ـ فإنه أمين، وكذلك المضارب أيضًا فإنه أمين، وكذلك الأجير الخاص فإنه أمين، وكذلك المستعير فإنه أمين، وكذلك المرتهن فإنه أمين، وكذلك ناظر الوقف فإنه أمين، وكذلك ولي الصغير والسفيه والمجنون فإنهم أمناء. وكذلك الملتقط ـ بكسر القاف ـ فإنه أمين. ووجه

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٢٥)، (٧٠٩٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠).

كونهم من الأمناء أن مال غيرهم قد حلَّ في أيديهم بإذن الشرع أو بإذن صاحبه؛ فحيث كانوا يوصفون بأنهم من الأمناء فإن هذا الوصف مانع من الضمان في حال تلف العين بلا تعدٍّ أو تفريط؛ أي لا يضمن واحد من هؤلاء السالف ذكرهم ما تلف بيده من أموال الغير إلا ما تعدى فيه أو فرَّط، والضابط عندنا يقول: «**لا يضمن الأمين تلف العين إلا بالتعدي أو التفريط**». ولذلك فإن الغاصب يضمن مطلقًا، والله أعلم.

الثالث عشر: الحيض؛ فإنه مانع من الطلاق في قول، فالحائض لا يجوز إيقاع الطلاق عليها، وكذلك الجماع الذي حصل في الطهر بعد الحيض، فإنه مانع من إيقاع الطلاق ما لم يتبين به الحمل؛ فعن عبد الله بن عمر ﵄ أنه طلق امرأة له وهي حائض، فذكر عمرُ لرسول الله ﷺ؛ فتغيظ فيه رسول الله ﷺ ثم قال: «ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهرًا قبل أن يمسها، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»[1]. وفي رواية: «مُره فليراجعها، ثم ليطلقها طاهرًا أو حاملًا»[2].

ولذلك فطلاق السنة هو أن يطلقها وهي طاهر قبل أن يمسها، أو يطلقها حاملًا قد استبان حملها طلقة واحدة، وما عدا ذلك فهو الطلاق البدعي، والمقصود أن الحيض والجماع في الطهر قبل استبانة الحمل مانعان من موانع إيقاع الطلاق، والله أعلم.

الرابع عشر: لقد نص أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الأبوة والبنوة مانعة من دفع الزكاة؛ أي لا يجوز دفع الزكاة لفروعك ولا

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٩٠٨)، ومسلم (١٤٧١).

(٢) مسلم (١٤٧١).

لأصولك؛ وذلك لأن هؤلاء ممن تجب عليك نفقتهم، فأداء الزكاة لهم فيه تعطيل لما وجب عليك تجاههم، والله أعلم.

الخامس عشر: النبوة؛ فإنها مانعة من التوارث؛ لقوله ﷺ: «لا نُورَث، ما تركناه صدقة»(١). والله أعلم.

السادس عشر: الإحرام؛ فإنه مانع من عقد النكاح؛ لحديث: «لا يَنكِحُ المحرِمُ، ولا يُنكَح، ولا يَخطبُ»(٢).

السابع عشر: الزنى؛ فإنه مانع من النكاح في قول، فلا يجوز للعفيف أن ينكح زانية، ولا يجوز للعفيفة أن يتزوجها زان؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

الثامن عشر: قصد التحليل؛ فإنه مانع من صحة النكاح، ومانع من ترتب الأثر وهو حل الزوجة لمطلقها الأول، فهذه النية الفاسدة لا تحل المطلقة المبتوتة لزوجها الأول؛ لحديث: «لعن رسول الله ﷺ المحلِّلَ والمحلَّلَ له»(٣). ولا نعلم نزاعًا في ذلك بين الصحابة.

التاسع عشر: نية المضارة في ارتجاع المطلقة مانعة من صحة الرجعة؛ لقوله تعالى: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨] ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُواْۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣١].

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٩).

(٣) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٠٧٦)، وابن ماجه (١٩٣٥)، والترمذي (١١٤٧).

العشـــرون: نكاح المرأة؛ فإنه مانـــع من نكاح أختهـــا وأمها وعمتها وخالتها؛ لقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣]. وفي الحديث: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**»[(١)].

الحادي والعشرون: الإحداد؛ فإنه مانع من الزينة بالإجماع؛ لحديث أم عطية رضي الله عنها قالت: إني سمعت رسول الله ﷺ قال: «**لا تحدّ امرأة على ميت فوق ثلاث؛ إلا على زوج أربعة أشهر وعشـــرًا، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصبة، ولا تكتحل، ولا تمس طيبًا إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار**»[(٢)].

الثاني والعشرون: أكل الثوم والبصل؛ فإنه مانع من حضور الجماعة في المســـجد؛ لحديث: «**من أكل من هذه الشـــجرة المنتنـــة فلا يقربن مسجدنا؛ فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنس**»[(٣)]. وفي رواية: «**من أكل ثومًا أو بصلًا**»[(٤)]. وفي رواية: «**أو الكراث**»[(٥)]. ويقاس عليهما ما هو أخبث رائحة منهما.

الثالث والعشرون: بلوغ الحدود للسلطان؛ فإنه يمنع من الشفاعة فيها؛ لحديث: «**يا أسامة، أتشفع في حدٍّ من حدود الله...**»[(٦)] الحديث، وهو في الصحيح.

وقد أخرج أحمد وأبو داود والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٨).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٣١٣)، ومسلم (٩٣٨).
(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٨٥٤)، ومسلم (٥٦٣).
(٤) أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٥٦٤).
(٥) أخرجه أبو عوانة بمستخرجه (١٢٢٨).
(٦) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

النبي ﷺ قال: «من حالت شفاعته دون حدٍّ من حدود الله فهو مضاد لله في أمره»(١).

وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والنسائي بإسناد حسن وصححه الحاكم: أن النبي ﷺ قال لصفوان لما أراد أن يشفع فيمن سرق رداءه: «هلَّا كان ذلك قبل أن تأتيني به؟!»(٢). والله أعلم.

الرابع والعشرون: الغضب وما في معناه؛ فإنه مانع من القضاء؛ لحديث: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»(٣)، وهو في الصحيح.

الخامس والعشرون: الموت على أصل الإسلام؛ فإنه مانع من التخليد الأبدي في النار كخلود الكفار، وهذا معتقد أهل السنة ـ رفع الله منازلهم في الدنيا والآخرة ـ فإنهم يعتقدون أنَّ أصحاب الكبائر إذا ماتوا بلا توبة منها فإنهم تحت المشيئة، فإن شاء الله غفر لهم وأدخلهم الجنة ابتداءً، وإن شاء عذبهم في النار ثم يخرجهم منها إلى الجنة انتقالًا، وأنه لا يخلد أحد في النار من أهل القبلة؛ لحديث: «يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن ذرة من خير»(٤).

والأحاديث في ذلك كثيرة، وقد ذكرنا طرفًا منها في «إتحاف أهل الألباب بمعرفة التوحيد والعقيدة في سؤال وجواب».

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٥٩٧)، وأحمد (٥٣٨٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢٧/٢)، والبيهقي في الكبرى (٨٢/٦) و(٣٣٢/٨)، وفي «شعب الإيمان» (٦٣٠٩)، (٧٢٦٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٥٩٥)، والنسائي (٤١٦٩) (٤٨٧٨)، وأحمد (٢٥٩٥) (١٥٣٠٥) (١٥٣٠٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٧١٧)، والترمذي (١٣٣٤).

(٤) أخرجه البخاري (٤٤)، ومسلم (١٧٧/١).

السادس والعشرون: الحرص والتطلع للولاية مانع منها؛ فمن رآه الإمام حريصًا على نيل الولاية، ومريدًا لها فلا يجوز له تمكينه منها؛ لحديث أبي موسى رضي الله عنه قال: «دخلت على النبي ﷺ أنا ورجلان من بني عمي، فقال أحدهما: يا رسول الله، أمّرنا على بعض ما ولاك الله تعالى، وقال الآخر مثل ذلك، فقال: «إنا والله لا نولي على هذا العمل من أراده»، أو قال: «لا نولي على هذا العمل أحدًا سأله ولا أحدًا حرص عليه»[1].

السابع والعشرون: الفسق مانع من الولاية؛ أي ولاية مال الصغير والمجنون وولاية النكاح أيضًا.

الثامن والعشرون: الاكتواء والتطير مانعان من أن يكون الإنسان من السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب؛ لحديث: «هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلى ربهم يتوكلون»[2].

التاسع والعشرون: حضور صف الجهاد مانع من الفرار إلا لمتحرف لقتال أو متحيزًا لفئة؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ١٦].

الثلاثون ـ ولعله الأخير إن شاء الله تعالى ـ: النسيان مانع من ترتب أثر ارتكاب المُحرَّم؛ لقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وحديث: «إن الله تجاوز عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[3]، والله ربنا أعلى وأعلم.



(١) أخرجه البخاري (٦٩٢٣)، ومسلم (١٧٣٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٢١٨).

(٣) سبق تخريجه.

أقسام المانع

ما أقسام المانع؟ مع بيان ذلك بالتمثيل.

ج أقول: أقسام المانع قسمان: مانع للوجوب، ومانع للصحة. كما ذكرناه في الشروط سابقًا. **فمانع الوجوب** يقابله شرط الوجوب، فضد كل شرط من شروط الوجوب مانع من موانع الوجوب؛ فالبلوغ شرط لوجوب الصوم والصلاة مثلًا، والصغر مانع من وجوبها، والإقامة شرط لوجوب الصوم، والسفر مانع من وجوبه في الذمة، والاستطاعة شرط وجوب للحج، والعجز مانع من وجوبه في الذمة، فإذا عرفت شرط الوجوب، فاعلم أن ضده هو مانع الوجوب.

وأما مانع الصحة: فهو الذي يكون ضد شرط الصحة، فإذا عرفت شرط الصحة فاعلمْ أن ضده هو مانع الصحة، كالإسلام فإنه شرط صحة، فكذلك الكفر مانع صحة.

والنية شرط صحة للمأمورات، فكذلك عدمها مانع من موانع الصحة، والعقل شرط صحة ووجوب لسائر التعبدات، فكذلك الجنون مانع من موانع الصحة والوجوب لسائر التعبدات.

والعلم شرط لصحة تكفير المعين، والجهل مانع للتكفير، والإرادة شرط في التكفير، والإكراه مانع من التكفير، ودخول الشهر شرط من شروط صحة الصوم، فكذلك عدم دخوله مانع من موانع الصحة، والطهارة من الحدثين شرط من شروط صحة الصلاة، والحدث مانع من

موانع صحة الصلاة، والخلو من الموانع الشـرعية أي الحيض والنفاس شرط من شروط صحة الصوم، وكذلك وجود الحيض أو النفاس مانع من موانع صحة الصوم.

وعلى ذلك فقسْ، فـإذا أردت أن تعرف مانع وجوب ما فاعرف أولًا شرط الوجوب؛ لأن مانع الوجوب ضد شـرط الوجوب، وإذا أردت أن تعرف مانع الصحة فاعرف شـرط الصحة؛ لأن مانع الصحة يكون ضد شرط الصحة، والله أعلم.



شروط العبادة والمعاملة الصحيحة

س: متى تكون العبادة والمعاملة صحيحة؟ مع بيان القاعدة في ذلك باختصار.

ج: أقول: لا تكون العبادة والمعاملة صحيحة إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها؛ ونعني بالشروط هنا شروط الصحة لا شروط الوجوب، ونعني بالموانع هنا موانع الصحة لا موانع الوجوب، فالشيء الذي له شروط وله موانع، لا يصح إلا إذا توفرت جميع شروط صحته وانتفت جميع موانع صحته، وعندنا في ذلك قاعدتان:

الأولى: لا تصح العبادة إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها، وهذه القاعدة خاصة بالعبادات.

الثانية: لا تصح المعاملات إلا إذا توفرت شروط صحتها وانتفت موانعها، وهذه القاعدة خاصة بالمعاملات؛ فالوضوء لا يصح إلا إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه، والغسل لا يصح إلا إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه، والصلاة والصوم والزكاة والحج لا تصح إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها، والبيع والسلم والإجارة والحوالة لا تصح إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها، والسبق والمساقاة والمزارعة والمقارضة والشركات بأنواعها والرهن والكفالة والضمان والوكالة والشفعة والعارية والوديعة والوقف والهبة والوصية لا تصح إلا إذا توفرت شروط صحتها، وانتفت موانع صحتها.

وكذلك النكاح أيضًا لا يصح إلا إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه. وهكذا في سائر العبادات والمعاملات فإننا نقول فيها جميعها قولًا واحدًا لا يختلف، أنها جميعها مما ذكرناه ومما لم نذكره لا تصح إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها.

وكذلك تكفير المعين لا يجوز إلا إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه، وكذلك الشفاعة في الآخرة لا تكون إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها، وبمعرفة شروط الصحة تعرف موانع الصحة كما أسلفناه لك سابقًا، والله ربنا أعلى وأعلم.



الصحة والفساد

تعريف الصحة والفساد.

موافقة الشرع.

تعريف الصحة والفساد

س عرِّف الصحة والفساد لغة وشرعًا؟ وما معنى الصحة في العبادات؟ وما معنى الفساد فيها؟ وما معنى الصحة في المعاملات؟ وما معنى الفساد فيها؟ مع بيان ذلك بالتمثيل.

ج أقول: هذا سؤال واسع وفيه فروع:

الأول: الصحة لغة: خلاف السقم؛ وهي خلو الشيء من موجبات اضطرابه وخروجه عن طبيعته، سواء كان ذلك الموجب حسيًّا أو معنويًّا؛ كالمرض الحسي فإنه يوجب خروج الإنسان عن طبيعته من القوة والنشاط، وكمرض القلوب المعنوي بارتكاب الذنوب والمعاصي وهكذا، فإذا خلا ذلك الشيء عن شيء يخرجه عن طبيعته فهو الصحيح.

وأما تعريفها اصطلاحًا: فهي أثر من آثار وقوع الفعل موافقًا للمشروع، وهذا تعريف الصحة، فإن الفعل إذا وافق الشرع ـ أي فُعل مستوفيًا شروطه وأركانه وانتفت موانعه ـ فإنه يكون صحيحًا، فالصحة أثر من آثار موافقة الفعل للمشروع وهي ـ أي الصحة ـ صفة للعمل، فإن كان العمل موافقًا للمشروع فهو الصحيح، وإن خالف المشروع فهو الفاسد، فالصحة والفساد وصفان للعمل، والله أعلم.

الثاني: الفساد لغة: عبارة عن تغير الشيء عن الحالة السليمة إلى حالة سقيمة، والمفسدة نقيض المصلحة.

وأما تعريف الفساد اصطلاحًا: فهو أثر من آثار مخالفة العمل للمتقرر شـرعًا، فموافقة الأعمال الباطنية والظاهرية لأمر الشـارع تثمر صحتها، ومخالفتها لأمر الشارع تثمر فسادها، فالصحيح ما وافق الشرع، والفاسد ما خالف الشرع، والله أعلم.

الثالـث: القاعدة في صحة العبـادات تقول: **لا تصـح العبادة إلا إذا استجمعت أركانها وشروطها وانتفت موانعها**، وقد ذكرناها قبل قليل، فإذا وقعت العبادة مستوفية لجميع الأركان والشروط والواجبات، مع اجتناب جميع الموانع فإنها تكـون صحيحة، ومعنى الصحة فيهـا: براءة الذمة وسقوط الإعادة.

فالصحيح من العبادات هو ما ترتبت عليه آثاره من براءة الذمة وسقوط المطالبة، وبه تعرف الفاسد من العبادات، وهو ما لم يترتب عليه أثره من براءة الذمة وسـقوط الطلب، والعبادة الفاسدة هي التي لا تبرأ بها الذمة وتسقط بها المطالبة، فالمراد بالصحة في العبادات سقوط القضاء؛ بمعنى أنه لا يحتاج إلى فعل العبـادة مرة ثانية، وهذا هـو الإجزاء، ولا تكون العبادة مجزية مسـقطة للقضاء إلا إذا كانت موافقة لأمر الشرع؛ والدليل على ذلك حديث عائشة في «الصحيحين» مرفوعًا: «مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ»، ولمسـلم: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ»[1]. فكل عمل ليس عليه أمر الشارع فهو مردود، وكل عمل وافق أمر الشارع فهو المقبول الصحيح؛ وبناء عليه فمن كان عمله خارجًا عن أمر الشـرع وليس متقيدًا به فهو مردود، ومن كان عمله جاريًا تحت أحكام الشرع موافقًا لها فهو مقبول.

---

(١) سبق تخريجه.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: الطواف حول القبور: عمل باطل، وبدعة منكرة، وطامة إبليسية، وهاوية من مهاوي الردى، وعمل مخالف للشرع؛ فالطواف حول القبور الذي يظنه فاعلوه من العبادات باطل ساقط مردود؛ لأنه مخالف لأمر الشارع.

ومنها: الذبح لأصحاب القبور: وهذا لا خلاف في أنه من الشرك، وليس من العبادة في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، وهو باطل، وهذه الذبيحة حرام وميتة؛ لأنها أُهلَّت لغير الله تعالى؛ فالذبح للقبور فعل ليس عليه أمر النبي ﷺ، فهو ردٌّ؛ لأن كل إحداثٍ في الدين فهو ردٌّ.

ومنها: صلاة الرغائب والألفية: فإنهما من البدع المردودة على أصحابها؛ لأنها ليست مما عليه أمره ﷺ، فهي مخالفة للمشروع، وما خالف المشروع فهو مردود.

ومنها: الذِّكر الجماعي: فإنه مما ليس عليه أمر النبي ﷺ فهو رد؛ لأنه مُحدث في الدِّين، وكل إحداث في الدِّين فهو رد، والعبادة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت موافقة للشرع.

ومنها: الرقص وضرب الطبول في المساجد: فإنه من البدع الوخيمة والبلايا العظيمة، وصاحبه مأزور لا مأجور وآثم لا غانم، ومتى كان الرقص والضرب بالطبول في المساجد عبادة يتقرب لله تعالى بها؟! من أين لهم هذا؟! هل على ذلك أثارة من علم؟ أم هو اتباع للشهوات وعشق البدع؟! نعوذ بالله من الخذلان.

ومنها: سائر البدع المنتشرة: كالتلفظ بالنية، والأذكار أثناء الوضوء، واعتقاد أذكار مخصوصة في أزمنة أو أمكنة مخصوصة، ولم يثبت

بتخصيصه دليل صحيح صريح، وقراءة القرآن في المقابر والمآتم، وقول (حي على خير العمل) أو (أشهد أن عليًا ولي الله) في الأذان، والتعريف في الأمصار عشية يوم عرفة، وصلاة الظهر مباشرة بعد صلاة الجمعة، وصلاة ركعتين بين الخطبتين، وقراءة القرآن في مكبر الصوت يوم الجمعة، والسلت بعد البول، أو النتر والقفز، والضحك والنحنحة، أو كتم النفس، وصعود الدرج، أو إمساك الحبل بعد البول، كل ذلك من البدع المردودة على أصحابها، ورفع القبور والكتابة عليها وتجصيصها، وكتابة الآيات في مداخل المقبرة أو على بعض القبور، وما يعرف بصلاة الكفاية وذبائح الصلح التي يتقرب بها للمذبوح له بالذبح بين يديه رجاء أن يرضى، وبدع الموالد كلها، ووضع المصاحف في المقابر والنذور والقرابين لها، ونداء أصحابها والاستغاثة بهم، وإسراج المقابر وقراءة القرآن قبل الدفن، وتوزيع الأطعمة فيها، ورفع الصوت خلف الجنائز، وتحية العلم، والسلام الملكي، وإخراج الزكاة بالحول الميلادي، وشد الرحال إلى القبور، وضرب الفخذين باليدين بعد الفراغ من الصلاة كما يفعله الرافضة، وتخصيص سجود الجبهة على شيء معين، واعتياد لبس الصوف تعبدًا ـ كل ذلك من البدع الردية والمحدثات المنكرة التي هي إحداث في الدين، وكل إحداث في الدين فهو ردٌّ.

ولا يعتقد أصحابها أنهم مأجورون؛ لأن الأجر فرع الصحة، والعبادة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت موافقة للمشروع. وأما من كان تعبده خارجًا عن سنن الشريعة فإنه آثم ومأزور، والفروع كثيرة، وقد ذكرنا طرفًا كبيرًا منها في كتابنا «**شرح قاعدة الإحداث في الدين**»، وقد كتبت فيه من الفروع ما يقرب على مئتي فرع، ولا زلت أزيد فيه حتى يكون بمثابة

قاموس للبدع؛ نصحًا للأمة وذبًّا عن حياض الشريعة، عسى الله أن يرحمنا وأن يعفو عنا ويغفر لنا زللنا وتقصيرنا في العلم والعمل والدعوة، والله أعلى وأعلم.

الفرع الرابع: القاعدة في صحة المعاملات تقول: (**لا تصح المعاملة إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها**). وقد ذكرناها سابقًا؛ وبناء عليه فالمراد بالصحة في المعاملات ترتب الأثر المقصود من المعاملة، فكل بيع أباح التصرف في المبيع، وحقق كمال الانتفاع فهو صحيح، فالمراد بالفساد إذا كان في المعاملات عدم ترتب الأثر، فالمعاملة الصحيحة هي التي تترتب عليها آثارها، والمعاملة الفاسدة هي التي لا تترتب عليها آثارها، وعلى ذلك فروع كثيرة نذكر لك بعضها:

منها: بيع ما لا يقدر على تسليمه: كبيع الطير في الهواء، والسمك في الماء، والجمل الشارد، والعبد الآبق. كل ذلك لا يجوز؛ لأن من شروط صحة البيع القدرة على التسليم؛ فلو خالف أحد وباع مثل هذه البيوعات فإن هذا البيع لا يترتب عليه أثره لأنه فاسد، والفساد في المعاملات معناه عدم ترتب الأثر.

ومنها: بيع ما ليس عندك: أي ما لا تملك، فهذا بيع فاسد ولا يترتب عليه أثره؛ لحديث: «ولا تبع ما ليس عندك»[1]. وقال رسول الله ﷺ: «ليس على رجلٍ بيع فيما لا يملك»[2].

---

(١) حديث حسن صحيح، أخرجه أبو داود (٣٥٠٣)، وابن ماجه (٢١٨٧)، والترمذي (١٢٧٦)، والنسائي (٤٦١٣).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢١٩٠)، وابن ماجه (٢٠٤٧)، والترمذي (١٢١٧)، والنسائي (٤٦١٢).

وفي حديث حكيم بن حزام قال: سألت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله، يأتيني الرجل فيسألني البيع، ليس عندي ما أبيعه منه، ثم أبتاعه له من السوق؟ فقال: «لا تبع ما ليس عندك»[١].

ومنها: بيوع الغرر والجهالة فيما يقصد: فإن هذه البيوع بيوع محرمة فاسدة، ولا يترتب عليها أثرها؛ لما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة ﵁: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر»[٢]. وذلك كبيع المنابذة والملامسة؛ لما في «الصحيحين» من حديث الأعرج، عن أبي هريرة ﵁: «أن رسول الله ﷺ نهى عن الملامسة والمنابذة»[٣].

والملامسة لمس الثوب لا ينظر إليه، والمنابذة طرح الرجل ثوبه إلى الرجل بالبيع قبل أن يقلبه أو ينظر إليه. وعن أبي سعيد الخدري ﵁ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين: عن الملامسة والمنابذة»[٤].

وللنسائي في تفسير ذلك: «أن يتبايع الرجلان بالثوبين تحت الليل، يلمس كل رجل منهما ثوب صاحبه بيده، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل الثوب، وينبذ الآخر إليه الثوب فيتبايعا على ذلك»[٥].

وقد اتفق أهل العلم فيما نعلم على منع هاتين المعاملتين؛ فلو وقعتا لما ترتب عليهما أثرهما؛ لأنهما فاسدتان، والفاسد من المعاملات ما لا يترتب عليه أثره.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (١٥١٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٩٣)، ومسلم (١٥١١).
(٤) أخرجه البخاري (٦٢٨٤)، وابن ماجه (٢١٧٠).
(٥) سنن النسائي (٧/٢٦٠).

ومنها: بيع الحصاة: لحديث أبي هريرة عند مسلم في «صحيحه»: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر»[(١)].

وأظنه ـ والله أعلم ـ أن يقول أحدهما للآخر: ارم بهذه الحصاة فما بلغت فهو عليه بكذا، أو يقول: ارم هذه الحصاة فأي سلعة وقعت عليها فهي عليك بكذا، فهذا محرَّم لثبوت النهي عنه بخصوصه، فهو بيع فاسد لا يترتب عليه أثره.

ومنها: بيع الثمر قبل بدو صلاحه، وبيع الحب قبل اشتداده: فهذان بيعان محرمان وفاسدان؛ فلا يترتب عليهما أثر البيع الصحيح؛ وذلك لحديث نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن رسول الله ﷺ قال: «لا تبيعوا الثمر حتى يبدو صلاحه»[(٢)]. وفي الصحيح عن أنس بن مالك: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، قيل: وما تزهي؟ قال: حتى تحمر»[(٣)].

ومنها: بيع المزابنة: وهي بيع التمر المجذوذ بتمر لا يزال على رؤوس النخل، فهذا بيع محرم وفاسد؛ ولكن يستثنى من ذلك العرايا فقط؛ وهي أن يحتاج أهل الاستمتاع بالرطب وليس عندهم إلا تمر العام الماضي، فيجوز لهم أن يبيعوا هذا بهذا فيما دون خمسة أوسق؛ ففي الصحيح من حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ نهى عن المزابنة»[(٤)]. وعنه رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر»[(٥)]. وعن جابر رضي الله عنه:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨٣)، ومسلم (١٥٣٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٤٨٨)، ومسلم (١٥٥٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢١٧١)، ومسلم (١٥٤٢).

(٥) أخرجه البخاري (٢١٧١) (٢١٧٢)، ومسلم (١٥٤٢)، وأبو داود (٣٣٦١).

«أن النبي ﷺ نهى عن المخابرة والمزابنة والمحاقلة، وأن يباع التمر حتى يبدو صلاحه، ورخص في العرايا»(١).

وعن زيد بن ثابت: «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا بخرصها»(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها في خمسة أوسق أو فيما دون خمسة أوسق»(٣).

ومنها: بيوع الربا بأنواعها: سواء ربا النسيئة أو ربا الفضل أو ربا القرض، كل ذلك محرَّم بالأدلة القاطعة.

ومنها: بيع التمر بالرطب: فإنه بيع محرم وفاسد، ولا يترتب عليه أثره؛ لما رواه أبو داود وابن ماجه من حديث عبد الله بن زيد، عن زيد عن سعد قال: «سئل رسول الله ﷺ عن بيع التمر بالرطب؟ فقال لمن حوله: «أينقص الرطب إذا يبس؟». قالوا: نعم. فنهى عن ذلك»(٤).

ومنها: بيع حبل الحبلة، وبيع الكلب ولو معلَّمًا، وبيع الهرة، وبيع الخمر والخنزير والميتة والأصنام، والصور التي لم تدع لها ضرورة، وكتب السحر والابتداع، وبيع الملاقيح، وما في بطون الأنعام، وبيع الصبرة من الطعام بصبرة لا يعلم كيلها أيضًا، وبيع آلات اللهو، والمخدرات بأنواعها ومختلف أشكالها، وبيع الطعام قبل قبضه، وبيع العينة وغير ذلك مما ثبت تحريمه بالنص، فإنه بيع محرم وفاسد، ولا يترتب عليه أثره.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٨١)، ومسلم (١٥٣٦).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢١٩٢)، ومسلم (١٥٣٩).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٥٩)، وابن ماجه (٢٢٦٤)، والترمذي (١٢٢٨)، (١٢٢٩)، والنسائي (٤٥٤٥)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

والخلاصة من هذه الإجابة عدة أمور هي:

الأول: تعريف الصحة لغة وشرعًا.

الثاني: تعريف الفساد لغة وشرعًا.

الثالث: معنى الصحة والفساد في العبادات مع التمثيل.

الرابع: معنى الصحة والفساد في المعاملات مع التمثيل.



موافقة الشرع

لقد ذكرت سابقًا أن الصحيح هو ما وافق أمر الشارع، والفاسد هو ما خالف أمر الشارع، ففي أي شـيء تكون هذه الموافقة؟ مع بيان ذلك بالأدلة والفروع.

ج أقول: نعم لقـد ذكرنا أن الصحيح هو ما وافق أمر الشـارع؛ وهذه الموافقة تكون في ستة أشياء:

الأول: الجنـس: أي لا بـدَّ من موافقة الشـارع في جنـس العبادة؛ فلا يجوز للمكلـف أن يخترع عبـادة لا جنس لها في الشـرع كالتعبد بالرقص، والتعبد بضرب الدفـوف والطبول، والتعبد بالهيام في البراري ومعاشـرة الوحوش والأفاعي، والتعبد بلبس الصـوف لا غير، والتعبد بالنظر إلى الأحداث والنسوان. وقد وضعوا حديثًا مكذوبًا يقول: «النظر إلى وجه الأمرد عبادة»[1] وغير ذلك.

فإنك لو نظرت إلى هذه الأشياء التي ذكرتها لك لم تجد لها جنسًا في الشـرع؛ أي أنها لا تدخل تحت صلاة ولا صدقة ولا زكاة ولا حج ولا صيام ولا غير ذلك؛ بل هي تعبدات غريبة، ومحدثات سخيفة، وإملاءات شيطانية، وهي ردٌّ على أصحابها.

---

(١) قال ابن القيم: سئل عنه شيخنا ـ يعني ابن تيمية ـ فقال: هذا كذب باطل على رسول الله ﷺ، لم يروه أحد بسند صحيح، بل هو من الموضوعات.
راجع: الأسـرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، لملا علي القاري، بتحقيق محمد لطفي الصباغ (ص ٣٥٧).

وهذا يسميه أهل العلم: البدع الحقيقية؛ أي هي بدعة في ذاتها وصفاتها ليس لها جنس في الشرع ألبتة، فهو إحداث في الأصل وإحداث في الوصف، نعوذ بالله من الخذلان. فالذِّكر الجماعي مثلًا هو في أصله مشروع؛ لأنه ذكر؛ لكن الإحداث حصل في وصفه.

وأما البدع التي ذكرتها لك سابقًا فإنها محدثة في أصلها؛ أي لا أصل لها في الشرع، ومحدثة في صفاتها، فهذا أول شيء تجب موافقة الشرع فيه، وهو الجنس، فمَن اخترع عبادة لا جنس لها في الشرع فهي باطلة فاسدة؛ لحديث: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»[1].

الثاني: السبب: أي لا بدَّ من موافقة الشرع في السبب؛ فلا يجوز لأحد كائنًا من كان أن يربط عبادة بسبب لا دليل على سببيته في الشرع، وذلك كتعظيم ليلة بقيام أو بصيام أو باحتفال أو غير ذلك، ولا دليل في الشرع على هذا التعظيم.

وهذه مخالفة في السبب كالاحتفال بالمولد النبوي، وبدعة الحزن في يوم عاشوراء عند الرافضة، وعلى العكس من ذلك بدعة الفرح الزائد عند الخوارج، وبدعة التشاؤم بشهر صفر، وبدعة تخصيص شهر رجب بالصوم، وبدعة تعظيم ليلة الإسراء فيه كما يعتقدونه، وبدعة صلاة الرغائب، وبدعة صلاة الألفية في شعبان، وبدعة عيد الميلاد، وعيد الأم، وعيد الحب، والاحتفال بمرور سنين معدودة على تحرير الدولة أو توحيدها، والاحتفال الدوري ببعض الانتصارات وغير ذلك ـ فكله من باب الإحداث في السبب؛ أي أن هذه الأسباب التي جعلتهم يفعلون هذه الأشياء لا أصل لها في الشريعة، فالأسباب محدثة مردودة وما ترتب عليها

---

(١) سبق تخريجه.

من هذه الأفعال مردودة أيضًا، حتى وإن كانت مشروعة باعتبار الأصل؛ لكنها لما ربطت بهذه الأسباب المحدثة صارت محدثة، وكل إحداث في الدين فهو ردّ لحديث: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ»(١).

الثالث: الصفة: أي العبادات التي شرعت على صفات معينة فإنه لا بدَّ من موافقة الشرع فيها؛ أي أن نفعلها على الصفة التي وردت لها في الشرع، من غير زيادة ولا نقصان؛ كالصلاة مثلًا فلا بد لصحتها أن تصلي كما صلى النبي ﷺ؛ لقوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٢)، وكالحج؛ لحديث: «لتأخذوا عني مناسككم»(٣)، فقد كان يقوله ﷺ كلما فرغ من منسك من المناسك، وكذلك الوضوء والتيمم وغير ذلك من العبادات.

وبناء عليه فمَن جاء إلى عبادة لها صفة معينة، فاخترع لها صفة أخرى فإنه يكون بذلك محدث في الصفة، وصفته رد عليه لا تقبل؛ لحديث: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردّ»(٤). متفق عليه.

الرابع: الزمان: أي إذا قُيدت هذه العبادة بزمان معين فلا بد من إيقاعها في زمنها الذي قيدت به؛ وبناء عليه فلا يجوز إحداث تعظيم لزمان من الأزمنة بعبادة قولية أو فعلية لم يدل على تعظيمه دليل شرعي صحيح صريح، كتعظيم يوم الجمعة أو ليلتها بشيء ليس عليه دليل؛ لحديث: «لا تختصوا ليلة الجمعة بقيام من بين سائر الليالي، ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين سائر الأيام»(٥).

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٦٣١).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أخرجه مسلم (١١٤٤).

وكتعظيم ليلة النصف من شعبان، وتعظيم السابع أو الثامن والعشرين من شهر رجب ونحو ذلك، فكل ذلك من البدع المحدثات والمحرمات المنكرات؛ لأنه إحداث تعظيم لزمان لم يأت بتعظيمه نص الشرع، وكل إحداث في الدين فهو ردٌّ.

الخامس: المكان: أي إذا خصصت الشريعة لفعل هذه العبادة المعينة مكانًا معينًا فيجب على المكلفين أن يوقعوها في هذا المكان المعين؛ كرمي الجمرات، والوقوف بعرفة، والطواف بالبيت، والسعي بين الصفا والمروة، ولذلك فلا يشرع الطواف بأي جزء من أجزاء الأرض باتفاق العلماء إلا بالبيت العتيق. ولا يشرع تقبيل أي جزء من أجزاء الأرض إلا الحجر الأسود فقط، ولا يشرع رمي شيء بالحصى إلا رمي الجمرات فقط في وقتها المخصوص. وبناء عليه فمن زعم أنه يشرع في هذا المكان المعين عبادات معينة فإنه مطالب بالدليل، والله أعلم.

السادس: المقدار: فإذا قدرت الشريعة شيئًا من العبادات بمقدار معين فإنه لا تتم المتابعة إلا بمتابعتها في هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان؛ كأنصبة الزكاة والواجب فيها، ومقادير زكاة الفطر، ومقدار العقيقة عن الغلام والأنثى، ومقدار الاستجمار، وغسل نجاسة الكلب، وعدد ركعات الصلوات، وعدد الحصى الذي ترمى به الجمرات، وعدد الطواف والسعي ونحو ذلك.

وبناء عليه فلا يجوز تقييد عبادة قولية أو فعلية بمقدار معين إلا وعليه دليل شرعي صحيح صريح؛ وإلا لكان ذلك بدعة كصلاة الرغائب؛ وهي التي تكون في أول جمعة من رجب بين صلاة المغرب والعشاء، ويسبقها صيام يوم الخميس؛ وصفتها أن يصلي اثنتي عشرة

ركعة، يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب مرة وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ [القدر: ١] ثلاث مرات ـ وهذا تقدير لا دليل عليه ـ ثم يقرأ بعد ذلك: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] اثنتي عشرة مرة ـ وهذا أيضًا تقدير لا دليل عليه ـ فإذا فرغ من صلاته، شرع في الصلاة على النبي ﷺ؛ فيصلي عليه سبعين مرة ـ وهذا أيضًا تقدير لا دليل عليه ـ... إلخ الصفة المبتدعة.

واعلمْ أنَّ كل حديث فيها فهو كذب مختلق لا يصح رفعه لمقامه ﷺ، فحيث كانت هذه التقديرات لا دليل عليها فالحق هو إطراحها؛ لأنها إحداث في الدين، وكل إحداث في الدين فهو ردٌّ، والله أعلم.

فهذه الأمور الستة هي جهات التعبدات الست؛ وبه تعلم أن قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»[(١)] لا بدَّ من فهمه فهمًا أوسع مما شرحه البعض فنقول فيه:

من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه صفة، أو ما ليس منه زمانًا، أو ما ليس منه مكانًا، أو ما ليس منه مقدارًا ـ من أحدث شيئًا من ذلك ـ فهو ـ أي هذا الشيء الذي أحدثه ـ ردٌّ؛ أي مردود على صاحبه؛ لأن كل إحداث في الدين فهو ردٌّ. ويدخل تحت هذه المسألة عدة ضوابط:

الأول: الأصل في العبادات التوقيف على الدليل.

الثاني: الأصل في العبادات الإطلاق إلا بدليل.

الثالث: الأصل في تقييد العبادة بالزمان التوقيف على الدليل.

---

(١) سبق تخريجه.

الرابع: الأصل في تقييد العبادة بصفة التوقيف على الدليل.

الخامس: الأصل في تقييد العبادة بمكان التوقيف على الدليل.

السادس: الأصل في تقييد العبادة بمقدار التوقيف على الدليل.

السابع: الأصل في ربط التعبد بسبب التوقيف إلا بدليل.

الثامن: الأصل في ربط التعبد بشرط التوقيف على الدليل.

فهذا ما يخص إجابة هذا السؤال العظيم المهم، والله ربنا أعلى وأعلم.

العزيمة والرخصة



- تعريف العزيمة والرخصة.
- أقسام الرخصة.
- أسباب الرخصة.
- ضوابط الأخذ بالرخص.
- حكم تتبع الرخص.
- ذم العلماء من تتبع الرخص.
- أمثلة تتبع الرخص.

تعريف العزيمة والرخصة

عرِّف العزيمة والرخصة لغةً واصطلاحًا؟ مع بيان التمثيل عليها.

ج **أقول: العزيمة:** هي الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح؛ كتحريم الأكل من الميتة، فإنه عزيمة؛ لأنه حكم ثابت بدليل شرعي، وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فهذا التحريم ثبت بالدليل الشرعي فيكون عزيمة؛ لكنه يكون عزيمة إذا لم يعارضه ما هو أرجح منه؛ أي أنه يكون عزيمة ما دام خاليًا عن المعارض الراجح. وذلك كوجود الاضطرار في المخمصة، فإنه إذا وجد الاضطرار انقلب الحكم في حق المضطر من كونه عزيمة إلى كونه رخصة؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] فإذا لم يوجد المعارض الراجح لما ثبت بالدليل فإنه يكون عزيمة، وإذا وجد المعارض الراجح لما ثبت بالدليل فإنه يكون رخصة.

ومثال آخر: إتمام الصلاة؛ أي إيقاع الصلاة تامة، فإنه عزيمة لأنه حكم ثبت بالدليل الشرعي، وخلا عن المعارض الراجح؛ لكن إذا سافر الإنسان ففي هذه الحالة وجد المعارض الراجح ـ وهو وجود وصف السفر ـ فينقلب الحكم هنا مع وجود هذا المعارض الراجح من كونه عزيمة إلى كونه رخصة، فإتمام الصلاة عزيمة مع عدم وجود هذا المعارض الراجح، وقصر الصلاة رخصة مع وجود هذا المعارض الراجح؛ أي وصف السفر.

ومثال ثالث: إن إيقاع الصلاة في وقتها المحدد لها عزيمة؛ لأنه حكم ثابت بالدليل مع عدم وجود المعارض الراجح؛ إلا أنه إذا قام المعارض الراجح من وجود وصف السفر، أو وجدت المشقة بسبب المرض أو لوجود المطر الذي يبل الثياب ويحصل معه الأذى بالخروج فيه، فإن الحكم ينقلب هنا من كونه عزيمة إلى كونه رخصة. فإذا انعدم هذا المعارض صار الحكم عزيمة، وهو صلاة كل فرض في وقته، وإذا وجد هذا المعارض الراجح صار الحكم رخصة؛ وهو جواز الجمع بين الظهرين والعشاءين في وقت إحداهما على ما هو الأرفق بالحال.

ومثال رابع: إنَّ القيام في الفريضة من العزائم التي لا يجوز الإخلال بها لحديث: «صلِّ قائمًا»[(١)]، فهذا هو الأصل وهو العزيمة؛ لأن القيام في الفرض حكم ثبت بالدليل الشرعي وخلا عن المعارض الراجح. لكن إذا كان الإنسان عاجزًا عن القيام لعذر من الأعذار فقد وجد المعارض الراجح؛ فينقلب الحكم مع وجود هذا المعارض وهو وجود وصف العجز، من كونه عزيمة إلى كونه رخصة فيجوز له الصلاة قاعدًا لحديث: «فإن لم تستطع فقاعدًا»[(٢)]، فإذا انعدم هذا المعارض الراجح صار الحكم عزيمة، وهو وجوب القيام في الفرض، وإذا وجد هذا المعارض الراجح صار الحكم رخصة، وهو جواز الصلاة جالسًا.

ومثال خامس: وهو رمي جمرة العقبة للأقوياء بعد طلوع الشمس من يوم النحر؛ فإن هذا الحكم من العزائم لأنه حكم ثبت بالدليل، وهو خال عن المعارض الراجح؛ لكن إذا وجد المعارض كالضعف والعجز

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

والمرض وخوف الهلاك ونحو ذلك، فإن الحكم ينقلب من كونه عزيمة في حق من قام به المعارض الراجح إلى كونه رخصة؛ فيجوز له الرمي بالليل؛ أي بعد نصف الليل من ليلة النحر، فإذا انعدم المعارض فإن الحكم يكون عزيمة؛ وهو أن لا ترمي إلا بعد طلوع الشمس، وإذا وجد المعارض فإن الحكم يكون رخصة؛ وهو جواز الرمي ليلًا، والله أعلم.

ومثال سادس: الصوم عزيمة في شهر رمضان؛ فلا يجوز الإفطار بحال، فإتمام الصوم في رمضان من العزائم لأنه حكم ثبت بالدليل؛ أعني قوله: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وخلا عن المعارض الراجح؛ لكن متى ما وجد المعارض الراجح من مرض يشق معه الصوم، أو دخل الإنسان في وصف المسافر؛ فإن الحكم ينقلب في حقه من كونه عزيمة إلى كونه رخصة، فيجوز له الإفطار بالدليل الشرعي، فإذا انعدم المعارض فإتمام الصوم عزيمة، وإذا وجد المعارض الراجح فالفطر رخصة.

ومثال سابع: وهو أن التطهر بالماء عند وجود الحدث وإرادة الصلاة من العزائم؛ لحديث: «**لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**»[1]، ولقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

فهذا هو الأصل وهو من العزائم، لكن إذا وجد المعارض الراجح وهو وجود الضرر باستعمال الماء؛ إما لبرد شديد يخاف الضرر باستعمال الماء معه، وإما باحتراق محل الغسل بحيث يتضرر المحل إذا غسل بالماء، فإن الحكم في هذه الحالة ينقلب من كونه عزيمة إلى كونه

---

(١) سبق تخريجه.

رخصة، فيجوز له من باب التخفيف والتيسير والترخص أن يعدل عن العزيمة التي هي استعمال الماء إلى الرخصة التي هي التيمم، وعلى ذلك حديث عمرو بن العاص لما أجنب وصلى بأصحابه بعدما تيمم(١)، وأقره النبي ﷺ، فإذا انعدم المعارض الراجح فالحكم عزيمة؛ وهي وجوب استعمال الماء، وإذا وجد المعارض الراجح فالحكم رخصة جواز التيمم، والله أعلم.

مثال ثامن: وهو أنه لا يجوز دفن اثنين في قبر واحد؛ بل الذي عليه عمل المسلمين سلفًا وخلفًا هو تخصيص كل ميت بقبر واحد، وهذا من العزائم التي لا يجوز الإخلال بها؛ لكن إذا وجد المعارض الراجح وهو كثرة الموتى، وقلة من يدفنهم، مع خوف الفساد عليهم فإنه يجوز حينئذ دفن اثنين وأكثر في القبر الواحد، وهذا رخصة لوجود المعارض الراجح، فإذا انعدم المعارض الراجح فالحكم عزيمة وهو تخصيص كل ميت بقبر خاص لا يشاركه فيه غيره، وإذا وجد المعارض الراجح فالحكم رخصة وهي جواز دفن اثنين أو أكثر في القبر الواحد؛ وعلى ذلك حديث جابر في شهداء أُحد: «أن النبي ﷺ كان يدفن الاثنين والثلاثة في القبر الواحد، ويسأل أيهم أكثر أخذًا للقرآن فيقدمه في اللحد».

ومثال تاسع: وهو أنَّ الأصل عدم ذكر المسلم بالسوء؛ لأنه من الغيبة، والأدلة المحرمة للغيبة كثيرة: قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢] وغير ذلك، لكن إذا وجد المعارض الراجح كالنصح للمسلمين ـ ولا يتأتى ذلك إلا بذكر الاسم أو الوصف المعين ـ فإنه يجوز من ذلك ما يحصل به اندفاع الضرر؛ وذلك كالمتظلم عند السلطان،

---

(١) سبق تخريجه.

أو عند من يقدر استخراج حقه؛ لقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، وكالمعرِّف للشخص بالوصف الذي لا يعرف إلا به، كما هو حاصل عند بعض المحدثين، لاسيما إذا كان يؤدي عدم التعريف به إلى الضرر، وكالمحذِّر من شخص بعينه إذا لم يتم الحذر منه إلا بذكر اسمه، وعلى ذلك جرى عمل أئمة الحديث؛ فإنهم يحذرون من الوضاعين والضعفاء بأسمائهم من باب التحذير من مروياتهم وبيان حالهم، وكمن أراد الاستفتاء عن حال شخص معين فللمفتي أن يجيبه على عين سؤاله، وفي الحديث: «أمَّا معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو الجهم فإنه لا يضع العصا عن عاتقه»[1]. ويدخل في ذلك التحذير من المبتدعة بأسمائهم ومن كتبهم بأعيانها، ولا كرامة لهم.

والمقصود أن هذا المعارض الراجح قلب الحكم من التحريم إلى الجواز؛ لكن ليس الجواز المطلق، وإنما هو الجواز المقيد بما يندفع به الضرر، والله أعلم.

ومثال عاشر: وهو أن تعلم أن الأصل والعزيمة عدم جواز استعمال الذهب للرجال؛ فلا يجوز للرجل استعمال الذهب؛ لكن إذا وجد المعارض الراجح جاز ذلك بقدر الضرورة؛ كمن قطع أنفه مثلًا فيجوز له اتخاذ أنف من الذهب؛ لأنه ضرورة وهو لا ينتن، وعلى ذلك حديث عرفجة. وكذلك شد الأسنان بالذهب فإنه جائز.

فإذا انعدم المعارض الراجح وهو وجود الحاجة المنزلة منزلة الضرورة، فالحكم عزيمة وهو حرمة الاستعمال، وإذا وجد المعارض الراجح فالحكم رخصة، وهو جواز استعمال ما تندفع به هذه الحاجة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

ولعل هذه الأمثلة كافية في فهم العزيمة؛ فالعزيمة هي الحكم الذي ثبت بالدليل الشرعي إذا كان خاليًا عن المعارض الراجح.

وبتعريف العزيمة تعرف **الرخصة**؛ ونقول في تعريفها: (**الحكم الثابت بالدليل الشرعي على خلاف دليل الأصل لمعارضٍ راجح**). وبه تعلم أنَّ العزيمة والرخصة كلاهما حكم ثبت بالدليل الشرعي؛ إلا أن العزيمة حكم شرعي خال من المعارض الراجح، والرخصة حكم شرعي سبب تقريره وجود المعارض الراجح؛ أي أن دليل العزيمة قُرِّرَ أولًا، ودليل الرخصة قُرِّرَ ثانيًا، وأن دليل العزيمة لم ينظر فيه إلى القرائن المصاحبة لحالة المكلف، وأما دليل الرخصة فقد نظر فيه إلى القرائن المصاحبة لحال المكلف، وأن التيسير الحاصل في دليل الرخصة أوسع من التيسير الحاصل في دليل العزيمة؛ فكلاهما ـ أي العزيمة والرخصة ـ فيهما تيسير، إلا أن تيسير الرخصة أوسع من تيسير العزيمة، والله أعلم.

أقسام الرخصة

س: ما أقسام الرخصة مع التمثيل عليها؟

ج: أقول: تنقسم الرخصة إلى ثلاثة أقسام:

الأول: الرخصة الواجبة.

الثانية: الرخصة المستحبة.

الثالثة: الرخصة المباحة.

واختار هذا التقسيم «أبو العباس ابن تيمية» رَحِمَهُ اللهُ[(١)]، واعتمده في كثير من الفتاوى.

فالرخصة الواجبة: هي التي يجب الأخذ بها، ولا يجوز تركها.

والرخصة المستحبة: هي التي يندب الأخذ بها مع جواز الترك؛ لكن يكون تركها في هذه الحالة من المكروهات الشرعية.

والرخصة المباحة: هي الرخصة التي يحل للمكلف أن يأخذ بها، ويحل له تركها.

ونضرب لك أمثلة على الأنواع الثلاثة في مختلف الأبواب، فأرجو منك أن لا تستطيل التفريع؛ لأننا قصدنا به زيادة في الإيضاح، ورغبة منا

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/٩٨).

في تسـهيل المسـألة عليك. فأقول ـ وبالله التوفيق، ومنه أستمد الفضل والعون وحسن التحقيق ـ:

منها: التيمم عند عدم الماء عدمًا حقيقيًّا: فقد أمر الله تعالى بالانتقال عند عدم وجـود الماء إلـى التيمم؛ لقولـه: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣]. وهذه رخصة إلا أنها واجبة؛ أي يجب على من عدم الماء عدمًا حقيقيًّا أن ينتقل إلى التيمم، ولا يجوز له ترك هذه الرخصة؛ لأن الصلاة من شـرطها الطهارة إما بالماء عند وجوده، وإما بالتيمم عند عدم الماء، فهو ـ أي التيمم ـ أحد الطهورين. فلا تصح الصلاة إلا به عند عدم الماء، فصار الأخذ به واجبًا، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النسـاء: ٤٣] وهذا أمر، والأمر يفيد الوجوب إلا لصارف، ولا صارف نعلمه في هذه المسألة؛ فبان بذلـك أن رخصة الانتقال إلـى التراب عند عدم وجـود الماء من الواجبات المتحتمات. فالتيمم عند عدم الماء رخصة واجبة.

روى أبو داود في «سننه»: عن ابن عباس، عن عمار بن ياسر ﵄: أن رسول الله ﷺ عرس بأولات الجيش ومعه عائشـة، فانقطع عقد لها من جزع ظفار، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك حتى أضاء الفجر، ليس مع الناس ماء، فتغيظ عليها أبو بكر، وقال: حبست الناس وليس معهم ماء! فأنزل الله تعالى ذكره على رسوله ﷺ رخصته التطهر بالصعيد الطيب، فقام المسـلمون مع رسـول الله ﷺ فضربوا بأيديهم إلـى الأرض، ثم رفعوا أيديهم، ولم يقبضوا من التراب شيئًا، فمسحوا بها أيديهم ووجوههم...»(١) الحديث. وصححه الألباني ﵀.

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٠)، والنسائي في الكبرى (٢٩٦).

وعن أبي ذر ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته؛ فإن ذلك خير»(١). والله أعلم.

ومنها: التيمم مع وجود الماء لخشية البرد أو لوجود حروق في جسده يتأذى بها مع استعمال الماء: فإن ذلك رخصة؛ لكن هي رخصة مستحبة مندوبة وليست واجبة، بحيث لو احتمل البرد واستعمل الماء، أو صبر على الألم واستعمل الماء فلا يكون بذلك قد خالف واجبًا، فاستعمال التيمم مع وجود الماء لخشية التأذي ببرد ونحوه من الرخص المندوبة المستحبة، روى أبو داود في «سننه»: عن عمرو بن العاص قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إنِ اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصُبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: «يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب؟!». فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال وقلت: إني سمعت الله يقول: «ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا» فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئًا»(٢). وعلقه البخاري جازمًا به(٣).

وبناء عليه فالمتيمم لا يخلو من حالتين: إما أن يكون تيممه عن عدم حقيقي فرخصة التيمم في هذه الحالة من الواجبات والعزائم، وإما أن يكون تيممه عن خوف من برد أو ضرر ونحوه فرخصة التيمم في هذه الحالة من المندوبات المستحبات، وهذا واضح، والله أعلم.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٤)، وأحمد (١٧٨١٢)، وصححه الألباني.

(٣) مختصرًا قبل الحديث (٣٤٥).

ومنها: المسـح على الخفين: فإنهـا رخصة باتفاق أهـل العلم؛ ففي «الصحيحيـن» من حديـث المغيرة أنـه كان مع النبي ﷺ في سـفر قال: «فأهويت لأنزع خفيـه، فقال: «دعهمـا؛ فإني أدخلتها طاهرتين» فمسـح عليهما»[1]. ولـ «مسـلم» من حديث بلال: «أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار»[2]. وللبخـاري من حديث عمرو بن أميـة الضمري قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين»[3]. وفي «الصحيحين» عن همام قال: «رأيت جرير بن عبد الله بال ثم توضأ ومسح على خفيه، ثم قام إلى الصلاة فسألته، فقال: رأيت النبي ﷺ صنع مثل هذا»[4]. وإسلام جرير كان بعد نزول المائدة.

ولمسـلم عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «جعـل النبي ﷺ ثلاثة أيـام ولياليهن للمسـافر ويومًا وليلة للمقيم»[5]. يعني في المسـح على الخفين. وفي الحديث رخص النبي ﷺ للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يومًا وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما. فقد سماه رخصة، والأدلة على ذلك كثيرة؛ ولكن هل هو من الرخصة الواجبة أم من الرخصة المسـتحبة؟ كأني بك تقول: هو من الرخصة المستحبة المندوبة.

وهذا هو الجواب الصحيح، فليس المسح على الخفين من الواجبات المتحتمات بل هو من الرخص المستحبات، والله أعلم.

ومنها: المسح على العمامة: هو من رخص الشريعة السمحة اليسيرة ـ زادها الله شرفًا ورفعة ـ ففي حديث عمرو بن أمية الضمري: «أنه رأى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٦)، ومسلم (٢٧٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٤).

(٤) أخرجه البخاري (٣٨٧).

(٥) أخرجه مسلم (٢٧٦).

النبي ﷺ يمسح على عمامته»[1]. وفي حديث بلال السابق: «أن النبي ﷺ مسح على الخفين والخمار» أي العمامة. ولمسلم عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته، وعلى العمامة وعلى الخفين»[2].

وروى أبو داود في «سننه»: عن ثوبان رضي الله عنه قال: «بعث رسول الله ﷺ سرية فأصابهم البرد، فلما قدموا على رسول الله ﷺ أمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين»[3].

والعصائب: هي العمائم، والتساخين: هي الخفاف. وهو حديث صحيح.

فثبت بذلك أن المسح على العمامة رخصة؛ ولكن هل هو من الرخص الواجبة أو من المستحبة؟ الجواب: بل هو من الرخص المستحبة المندوبة، فالمسح على العمامة رخصة مستحبة، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: المسح على خُمر النساء: فإنه من الرخص، فيجوز للمرأة أن تمسح على خمارها الذي على رأسها لاسيما إذا كان مشدودًا ويشق نزعه، وقد كانت أم سلمة تمسح على خمارها، والقياس على جواز المسح على العمامة بجامع مشقة النزع المتكرر في كلٍّ، والمسح على خُمر النساء من الرخص المستحبة المندوبة، كما قلنا في المسح على العمامة في حق الرجل، والله أعلم.

ومنها: لقد قرر الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ أن من حدثه دائم فإنه يغسل فرجه ويتحفض بخرقة أو قطنة ونحوها، ويتوضأ لكل وقت صلاة

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٧).

(٣) أخرج أبو داود (١٤٦)، وأحمد (٢٢٣٨٣).

مفروضة، ويصلي ولا يضر خروج حدثه بعد ذلك؛ أي أنه ما دام في الوقت فإنه لا يلزمه أن يعيد الوضوء إذا خرج حدثه، وهذا من الرخص، فحدثه هذا لا حكم له شرعًا؛ أي أن وجوده كعدمه؛ وذلك لمشقة التحرز منه، ولأن المتقرر في القواعد أن **المشقة تجلب التيسير**، وللقياس على المستحاضة بجامع تكرار خروج الحدث في كل. وهذه الرخصة من الرخص المستحبة المندوبة فلا ينبغي أن يكلف صاحب الحدث الدائم نفسه أن يتوضأ كلما خرج حدثه؛ لأن ذلك سيشق عليه، ولعموم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ولأن من أصول الشريعة رفع الحرج عن المكلفين، والله أعلم.

ومنها: التخفيف في غسل المذي: فإن المذي إذا أصاب الثوب فإن الواجب فيه النضح فقط، وهذه رخصة مندوبة؛ أي أن الغسل والحك والفرك والقرص ليس بلازم؛ لكن لو فعله الإنسان فلا حرج عليه، إلا أن العمل بالرخصة أولى وأحب إلى الله تعالى؛ ففي حديث سهل بن حنيف مرفوعًا: «إنما يكفيك أن تأخذ كفًّا من ماء فتنضح به حتى ترى أنه قد أصاب منه»(١).

ومع أن المذي من النجاسات بالاتفاق؛ لكن قد خفف الشارع في تطهيره رحمة منه وإحسانًا وترخيصًا لعباده وتوسعة عليهم، والله أعلم.

ومنها: التخفيف في غسل بول الطفل الرضيع الذي لم يأكل الطعام: فإن الدليل قد أثبت فيه التخفيف؛ ففي «الصحيحين» من حديث أم قيس بنت محصن الأسدية «أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١٠)، والترمذي (١١٥)، وابن ماجه (٥٠٦)، وأحمد (١٥٩٧٣)، وابن حبان (١١٠٣)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

رسول الله ﷺ، فأجلسه رسول الله ﷺ في حجره فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه عليه ولم يغسله»(١).

وعن أبي السمح رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يغسل من بول الجارية، ويرش من بول الغلام»(٢).

فهذا التخفيف من الرخص المندوبة؛ فلا ينبغي التنطع في غسل بول الغلام الرضيع الذي لم يأكل الطعام؛ بل الأخذ بالرخصة أحسن وأحب إلى الله تعالى؛ فإن الله تعالى يحب أن يأخذ المكلفون بما رخص لهم فيه وخفف عليهم به، فالحمد لله على نعمه العظيمة التي لا تُعد ولا تحصى، والله أعلم.

ومنها: الصلوات بوضوء واحد: فإنه رخصة؛ إلا أنها رخصة مباحة؛ فعن بريدة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه، فقال له عمر: يا رسول الله، لقد صنعت اليوم شيئًا لم تكن تصنعه! فقال: «عمدًا صنعته يا عمر»(٣).

فهذا ترخيص من الشارع بهذا الأمر؛ لكن الوضوء لكل صلاة أفضل وأحسن؛ لأن هذا هو الغالب من حاله ﷺ، فأداء الصلوات المتعددة بوضوء واحد من رخص الشريعة المباحة الجائزة، لكن الوضوء لكل صلاة أكمل وأحسن وأتم، والله أعلم.

ومنها: **نوم الجنب من غير أن يمس ماء**: فإن ذلك من الرخص المباحة؛ فيجوز من باب الترخيص أن ينام الجنب من غير وضوء ولا

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣)، ومسلم (٢٨٧).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٧٦)، وابن ماجه (٥٢٦)، والنسائي في الكبرى (٢٢٣)، (٢٨٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٧).

غسل؛ ففي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يجنب ثم ينام ولا يمس ماء حتى يقوم بعد ذلك فيغتسل»[(١)]. وفي لفظ: «إن رسول الله ﷺ إن كانت له إلى أهله حاجة قضاها، ثم ينام كهيئته لا يمس ماء».

فنوم الجنب من غير أن يمس ماء من الرخص المباحة؛ إلا أن الأكمل من ذلك أن يتوضأ وضوءه للصلاة؛ لما في الصحيح من حديث ابن عمر أن عمر رضي الله عنه قال لرسول الله ﷺ: أيرقد أحدنا وهو جنب؟ قال «نعم إذا توضأ».

وفي «الصحيحين» أيضًا من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا كان جنبًا فأراد أن يأكل أو ينام غسل فرجه وتوضأ للصلاة»[(٢)].

وروى ابن ماجه في «سننه»: عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أنه كان تصيبه الجنابة من الليل فيريد أن ينام، فأمره النبي ﷺ أن يتوضأ[(٣)].

وهذا الأمر مصروف عن الوجوب إلى الاستحباب لما تقدم من الأحاديث في أول الفرع، والأكمل له من الوضوء أن يغتسل لينام على طهر كامل، والمقصود أن من رخص الشريعة المباحة نوم الجنب من غير أن يمس ماء، والله أعلم.

ومنها: **الصلاة في الرحال في الليلة المطيرة:** فإنها من رخص الشريعة التي يستحب إحياؤها والأخذ بها؛ فإن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته، فالصلاة في الرحال ـ أي البيوت ـ في الليلة

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٢٨)، والترمذي (١١٨)، وابن ماجه (٥٨١)، والنسائي في الكبرى (٩٠٠٤)، (٩٠٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٨)، ومسلم (٣٠٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٠)، ومسلم (٣٠٦).

ذات المطر، الذي يحصل الأذى بالخروج فيه، من رخص الشريعة المندوبة. روى ابن ماجه في «سننه»: عن أبي المليح قال: خرجت في ليلة مطيرة فلما رجعت استفتحت فقال أبي: من هذا؟ قال: أبو المليح، فقال: لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ يوم الحديبية، وأصابتنا سماء لم تبل أسافل نعالنا، فنادى رسول الله ﷺ: «صلوا في رحالكم»(١).

وفي الصحيح من حديث نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ ينادي مناديه في الليلة المطيرة أو الليلة الباردة ذات الريح: «صلوا في رحالكم»(٢).

وفي الصحيح أيضًا: «أن ابن عباس أمر المؤذن يوم الجمعة وذلك في يوم مطير فقال: الله أكبر الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، ثم قال: ناد في الناس فليصلوا في بيوتهم، فقال له الناس: ما هذا الذي صنعت؟ قال: قد فعل هذا من هو خير مني، تأمرني أن أُخرج الناس من بيوتهم فيأتوني يدوسون الطين إلى ركبهم»(٣). وهذا لفظ ابن ماجه.

فهذه الأدلة تفيد أن ذلك من الرخص؛ لكن ليس من الرخص الواجبة والعزائم اللازمة، بل من الرخص المستحبة، والله أعلم.

ومنها: مسح الحصى عن موضع السجود مرة واحدة: فإن الأصل في هذا المسح المنع؛ لكن رخص فيه النبي ﷺ مرة واحدة فقط، وهذا من

---

(١) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه (٩٣٦)، وأبو داود (١٠٥٧)، (١٠٥٩)، والنسائي (١١١/٢)، وأحمد (٢٠٧٠٣)، وابن خزيمة (١٨٦٣)، وابن حبان (٢٠٧٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٢)، ومسلم (٦٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (٦١٦)، ومسلم (٦٩٩)، وأبو داود (١٠٦٦)، وابن ماجه (٩٣٦).

الرخص المباحة، لا الواجبة ولا المندوبة؛ ففي الصحيح عن معيقيب قال: قال رسول الله ﷺ في مسح الحصى في الصلاة: «إن كنت فاعلًا فمرة واحدة»[١].

وقلت: إن الأصل المنع لحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الرحمة تواجهه، فلا يمسح الحصى»[٢].

فمسح الحصى عن موضع السجود مرخص فيه مرة واحدة فقط، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: السجود على الثوب من شدة الحر؛ فإن ذلك من الرخص الشرعية المباحة؛ ففي الصحيح من حديث أنس رضي الله عنه قال: «كنا نصلي مع النبي ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يقدر أحدنا أن يُمكن جبهته، بسط ثوبه فسجد عليه»[٣].

وأنت خبير بأن الأصل هو مباشرة الجبهة لموضع السجود بلا حائل؛ لكن هذا من رخص الشريعة المباحة من باب التخفيف وحفظ الخشوع، ويقاس على هذا ما إذا كانت رائحة سجاد المسجد قبيحة بسبب تعفنها بالماء ونحو ذلك، فيرخص للمصلي حينئذ أن يسجد على طرف كمه أو غترته ونحو ذلك حفاظًا على خشوعه، والله أعلم.

ومنها: قصر الصلاة في السفر: فإنه من رخص الشريعة بالاتفاق؛ ولكن هل هو من الرخص الواجبة أم من الرخص المستحبة؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٠٧)، ومسلم (٥٤٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٤٥)، والترمذي (٣٨٠)، والنسائي في الكبرى (٥٣٧)، (١١١٥)، وابن ماجه (١٠٢٧). وفي سنده مقال.

(٣) أخرجه البخاري (١٢٠٨)، ومسلم (٦٢٠).

فيه خلاف؛ فمن قال بوجوبه فهو عنده من الرخص الواجبة، ومن قال باستحبابه فهو عنده من الرخص المستحبة، **والراجح عندنا ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه من الرخص المستحبة المتأكدة التي تقرب من الوجوب**؛ فعن عمر رضي الله عنه قال: «صلاة السفر ركعتان، وصلاة الجمعة ركعتان، وصلاة العيد ركعتان تمام، من غير قصر على لسان نبيكم محمد ﷺ»[١].

وروى مسلم وغيره: أن يعلى بن أمية قال لعمر: «أرأيت قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ فقد أمن الناس؟! فقال: عجبتُ مما عجبتَ منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٢]. وعن أنسٍ رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعًا، وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين»[٣].

وعنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة فكان يصلي ركعتين ركعتين حتى رجعنا إلى المدينة، قيل له: أقمتم بمكة شيئًا؟ قال: أقمنا بها عشرة أيام»[٤].

وعن حفص بن عاصم قال: «صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين، ثم جاء رحله وجلس فرأى ناسًا قيامًا فقال: ما يصنع هؤلاء؟ قلت: يسبحون ـ أي يتنفلون ـ فقال: لو كنت مسبحًا أتممت صلاتي، صحبت رسول الله ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك»[٥].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه (١٠٦٣)، والنسائي (١٤٢٠) والكبرى (٤٩٥).
(٢) أخرجه مسلم (٦٨٦).
(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٥٤٧)، ومسلم (٦٩٠).
(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٠٨١)، ومسلم (٦٩٣).
(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري (١١٠٢)، ومسلم (٦٨٩).

فقصر الصلاة في السفر مِن رخص الشريعة المستحبة استحبابًا مؤكدًا جدًّا، والله أعلى وأعلم.

ومنها: الجمع بين العشاءين أو الظهرين في وقت إحداهما إذا وجد المسوغ الشرعي: فإن باب الجمع كله مبني على أنه رخصة، ولذلك قال أهل العلم: (**الجمع رخصة عارضة لرفع الحرج**)[1].

فإذا تحقق الحرج جاز الجمع، وهذا من الرخص المباحة؛ لكن إذا اشتد الحرج وزاد الضيق فيكون من الرخص المستحبة التي يحب الله تعالى الأخذ بها؛ وذلك كجمع المريض والمستحاضة ونحوها وكجمع المسافر إذا جَدَّ به السير وكان الجمع أرفق بحاله، وكالجمع بين العشاءين والظهرين لعذر المطر إذا حصل به الأذى، وكالجمع في عرفة تقديمًا للتفرغ للدعاء وعدم الاشتغال بغيره، وكالجمع في مزدلفة تأخيرًا بسبب الاشتغال بمعالجة الازدحام في السير من عرفة إلى مزدلفة... وهكذا؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كان رسول الله ﷺ يجمع بين الظهر والعصر إذا كان على ظهر سير، ويجمع بين المغرب والعشاء»[2].

وروى «مسلم» في «صحيحه» وأبو داود في «سننه» ـ واللفظ له ـ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا من غير خوف ولا مطر، فقيل لابن عباس: ما أراد إلى ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته»[3]. أي: أراد بذلك أن يرفع الحرج عنهم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٩/٢٤).

(٢) أخرجه البخاري (١١٠٧)، ومسلم (٧٠٥).

(٣) أخرجه مسلم (٧٠٥)، وأبو داود (١٢١١).

وعن حمنة بنت جحش رضي الله عنها قالت: «كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت النبي ﷺ أستفتيه، فقال: «سآمرك بأمرين أيهما فعلت أجزأ عنك من الآخر، وإن قويت عليهما فأنت أعلم؛ إنما هذه ركضة من الشيطان، فتحيض ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله تعالى ذكره، ثم اغتسلي حتى إذا رأيت أنك قد طهرت واستنقأت فصلي ثلاثًا وعشرين ليلة، أو أربعًا وعشرين ليلة وأيامها، وصومي؛ فإن ذلك يجزئك، وكذلك فافعلي في كل شهر كما تحيض النساء وكما يطهرن ميقات حيضهن وطهرهن، وإن قويت على أن تؤخر الظهر وتعجلي العصر فتغتسلين وتجمعين بين الصلاتين الظهر والعصر، وتؤخرين المغرب وتعجلين العشاء ثم تغتسلين وتجمعين بين الصلاتين فافعلي، وتغتسلين مع الفجر فافعلي، وصومي إن قدرتي على ذلك، وذلك أعجب الأمرين إلي»[1].

ومنها: سقوط الجمعة عمن حضر العيد إذا اجتمعا في يومٍ: فإن من حضر العيد وصلاها مع الإمام يرخص له في ترك الجمعة، وهذه رخصة مباحة؛ إلا أن الإمام ينبغي له أن يقيم الجمعة لمن أراد أن يصليها معه ولمن لم يصل العيد؛ برهان ذلك ما رواه أحمد وأصحاب السنن من حديث زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «العيد أول النهار»، ثم رخص في الجمعة فقال: «من شاء أن يجمع فليجمع»[2].

قال أبو العباس ابن تيمية: (إذا اجتمع العيد والجمعة في يوم واحد، فللعلماء في ذلك ثلاثة أقوال: الصحيح منها أن من شهد العيد سقطت

(١) حديث صحيح، سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٠٧٠)، وابن ماجه (١٣١٠)، والنسائي في «المجتبى» (١٩٤/٣)، وفي الكبرى (١٧٩٣).

عنه الجمعة؛ لكن على الإمام أن يقيمها ليشهدها من شاء شهودها، ويشهدها أيضًا من لم يشهد العيد، وهذا هو المأثور عن النبي ﷺ وأصحابه، وهو قول من بلغه الحديث من الأئمة كأحمد وغيره، وإنما الذين خالفوهم فلم يبلغهم ما في ذلك من السنن والآثار، ثم إن من لم يحضرها فعليه أن يصلي الظهر في وقت الظهر)[١].

وهذا الفرع يدخل تحت الرخصة المباحة، فإن شاء صلى الجمعة وإن شاء ترك الصلاة؛ لكن تجب عليه الظهر في وقتها، والله أعلم.

ومنها: دفن اثنين وأكثر في قبر واحد إذا كثر الموتى وقلَّ من يدفنهم، وخيف عليهم الفساد: فإن ذلك رخصة، وهي من الرخص المباحة؛ فالأصل أن لا يدفن في القبر إلا واحد؛ لكن رخص الشارع دفن اثنين أو أكثر عند الضرورة؛ برهان ذلك:

ما رواه البخاري عن جابر في شهداء أُحد: «أن النبي ﷺ كان يدفن الاثنين والثلاثة في قبر واحد، ويقول: «أيهم أكثر أخذًا للقرآن؟» فيقدمه في اللحد»[٢]. فالحمد لله تعالى على هذه التوسعة والتيسير، والله أعلم.

ومنها: الفطر في رمضان للمسافر وللمريض الذي يشق عليه الصيام: فإن ذلك رخصة؛ والأصل أنها رخصة مباحة، لكن قد تكون مندوبة وقد تكون واجبة على حسب حال المسافر والمريض ومشقة الصيام عليه؛ وبرهان ذلك:

ـ حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «خرج رسول الله ﷺ من المدينة إلى مكة

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٤/٢١١).

(٢) سبق تخريجه.

فصام حتى بلغ عسفان، ثم دعا بماءٍ فرفعه إلى يديه ليريه الناس فأفطر حتى قدم مكة وذلك في رمضان، فكان ابن عباس يقول قد صام رسول الله ﷺ وأفطر، فمن شاء صام ومن شاء أفطر»[١].

وعن أنس رضي الله عنه قال: «كنا نسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[٢].

ومع المشقة فالمستحب الأخذ بهذه الرخصة؛ أي تترقى من كونها رخصة مباحة إلى كونها رخصة مستحبة؛ لحديث: «ليس من البر الصوم في السفر»[٣]، وحديث: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر»[٤]، وحديث: «أولئك العصاة، أولئك العصاة»[٥]. وإلا فالأصل أنها رخصة مباحة؛ لحديث حمزة بن عمرو الأسلمي مرفوعًا: «إن شئت فصم وإن شئت فأفطر»[٦]، وحديث: «هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»[٧].

ومنها: جواز الاشتراط عند الإهلال بالإحرام في حج أو عمرة لمن خاف مانعًا: فإن الأصل عدم الاشتراط؛ لكن رخص الشارع لمن خاف مانعًا من عدو أو مرض أن يقول: وإن مَحِلِّي حيث حبستني إذا حبسني حابس؛ لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٤٨)، ومسلم (١١١٣).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٤٧)، ومسلم (١١١٦).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥).
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٩٠)، ومسلم (١١١٩).
(٥) أخرجه مسلم (١١١٤).
(٦) أخرجه البخاري (١٩٤٣)، ومسلم (١١٢١).
(٧) أخرجه مسلم (١١٢١).

الزبير فقال لها: «لعلك أردت الحج». قالت: والله لا أجدني إلا وجعة. فقال لها: «حجي واشترطي؛ قولي: اللهم مَحِلِّيْ حيث حبستني»، وكانت تحت المقداد بن الأسود»[1].

وهذا الاشتراط ليس رخصة في حق كل أحد؛ إنما هو حق لمن خاف المانع فقط، **واختاره** شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ وهو من الرخص المباحة.

ومنها: الأصل أن المُحْرم ممنوع من لبس السراويل والخفاف؛ إلا أن الشريعة رخصت في حق من لم يجد الإزار أن يلبس السراويل، ومن لم يجد نعلين أن يلبس الخفين؛ لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب بعرفات: «**من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارًا فليلبس سراويل للمحرم**»[2]. ولمسلم مثله من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ومنها: الأصل أن الحجاج لا يرمون جمرة العقبة إلا بعد طلوع الشمس من يوم النحر؛ إلا أن الشريعة رخصت من باب التخفيف للضعفة من الرجال والنساء والصغار أن يرموا من ليلة النحر بعد مغيب القمر؛ لحديث سالم قال: «كان عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم، ثم يرجعون قبل أن يقف الإمام وقبل أن يدفع، فمنهم من يقدم منى لصلاة الفجر، ومنهم من يقدم بعد ذلك، فإذا قدموا رموا الجمرة، وكان ابن عمر يقول: أرخص في أولئك رسول الله ﷺ»[3].

---

(١) متفق عليه، سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٨٤١)، ومسلم (١١٧٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٧٦)، ومسلم (١٢٩٥).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أنا ممن قدَّم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله»(١)، والله أعلم.

ومنها: أن المتقرر شرعًا حرمة اقتناء الكلاب؛ إلا أن الشريعة رخصت في اقتنائها إذا كانت بقصد الاصطياد بها أو لحفظ الزرع أو الماشية، وما عدا ذلك فلا يجوز اقتناؤه؛ برهان ذلك:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من اقتنى كلبًا فإنه ينقص كل يوم من عمله قيراط؛ إلا كلب حرثٍ أو ماشية»، وفي لفظ: «أو صيد»(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام: «من اقتنى كلبًا لا يغني عنه زرعًا ولا ضرعًا نقص كل يوم من عمله قيراط»(٣).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من اقتنى كلبًا إلا كلبًا ضاريًا لصيد أو كلب ماشية، فإنه ينقص من أجره كل يوم قيراطان»(٤).

وعن ابن المغفل قال: «أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم رخص في كلب الصيد وكلب الغنم»(٥).

وهذه الرخصة من الرخص المباحة، والله أعلم.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٦٧٨)، ومسلم (١٢٩٣).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٣٢٢)، ومسلم (١٥٧٥).
(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٣٢٣)، ومسلم (١٥٧٦).
(٤) أخرجه البخاري (٥٤٨٠)، ومسلم (١٥٧٤).
(٥) أخرجه مسلم (٢٨٠).

ومنها: جواز العرايا؛ فإن الأصل المتقرر شرعًا حرمة المزابنة؛ لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المزابنة: أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلًا بتمر محيلًا، وإن كان كرمًا أن يبيعه بزبيب كيلًا، أو كان زرعًا أن يبيعه بكيل طعام، نهى عن ذلك كله»(١).

والعرايا من المزابنة؛ إلا أنه قد رخص فيها لحديث رافع بن خديج رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن المزابنة، بيع الثمر بالثمر؛ إلا أصحاب العرايا فإنه أذن لهم»(٢).

وعن سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع التمر بالتمر، ورخص في العرية أن تباع بخرصها يأكلها أهلها رطبًا»(٣).

وفي الحديث مرفوعًا: أن النبي ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمخابرة، وعن الثنيا، ورخص في العرايا»(٤).

وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلًا»(٥).

ولكن شرط الرخصة إنما هي في مقدار خمسة أوسق فقط فلا يجوز فيما زاد على ذلك؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «رخص رسول الله ﷺ في بيع العرايا بخرصها من التمر فيما دون خمسة أوسق، أو في خمسة أوسق»(٦). وهذه من الرخص المباحة.

---

(١) متفق عليه، سبق تخريجه.
(٢) متفق عليه، سبق تخريجه.
(٣) متفق عليه، سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) متفق عليه، سبق تخريجه.
(٦) متفق عليه، سبق تخريجه.

ومنها: الأصل المتقرر شرعًا أنه لا يجوز للرجل أن يلبس الحرير للأدلة المانعة من ذلك؛ إلا أن الشريعة رخصت لبسه من باب التداوي لمن به حكة أو قروح ولا يتم شفاؤها إلا بذلك، وهذا من الرخص المباحة؛ وبرهان ذلك: «أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قميص الحرير من حكة كانت بهما»(١). والله أعلم.

ومنها: الأصل في رمي الجمرات أن يرمي الإنسان في الوقت المحدد له؛ إلا أن الشريعة رخصت للقائمين على شؤون البهائم أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا؛ أي من رمي أيام التشريق؛ وذلك لتحقيق المصلحة العامة، ويقاس على ذلك من باب أولى من يهتم برعاية شؤون الآدميين كالجند المرابطين ورجال الإطفاء والأطباء ونحوهم، فهؤلاء ومن في حكمهم يرخص لهم أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا، فيرمون مثلًا اليوم الحادي عشر، ويتركون رمي اليوم الثاني عشر، ثم يرمون اليوم الثالث عشر لليومين جميعًا؛ وبرهان ذلك:

حديث عاصم بن عدي رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ رخص لرعاء الإبل في البيتوتة يرمون يوم النحر، ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين، ويرمون يوم النفر»(٢).

وعن عدي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا يومًا ويدعوا يومًا»(٣). والله أعلم.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٩١٩)، ومسلم (٢٠٧٦).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٠١/٨) ومن طريقه أبو داود (١٩٧٥)، وابن ماجه (٣٠٣٧)، والترمذي (٩٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٧٦)، وابن ماجه (٣٠٣٦)، والترمذي (٩٧٥)، والنسائي في الكبرى (٤٠٦٠).

ومنها: أن الأصل في المبيت بمنى واجب؛ إلا أن الشريعة رخصت لأهل السقاية البيتوتة خارج منى، ويقاس عليهم من باب أولى من يقوم على شؤون الحجاج ممن أوكل لهم ولي الأمر القيام بذلك، إذا كانت ظروف عملهم تمنعهم من المبيت، وتحتم عليهم المبيت خارج منى، وهذه من الرخص المباحة؛ وبرهان ذلك حديث ابن عمر في «الصحيحين» قال: «استأذن العباس رضي الله عنه رسول الله ﷺ أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته، فأذن له»[1]. والله أعلم.

ومنها: الأصل أن الحائض لا تطوف بالبيت؛ لحديث: «افعلي ما يفعل الحاج؛ غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري». ولحديث: «أحابستنا هي؟». فقالوا: إنها قد أفاضت. قال: «فلتنفر إذًا»[2].

إلا أن المرأة الآفاقية إذا حاضت أو نفست قبل طواف الإفاضة ولم تتمكن من الطواف، وضاق الأمر عليها واضطر رفقتها للذهاب والرجوع إلى ديارهم، وكانت ديارها بعيدة بحيث لا تستطيع الرجوع إلى مكة للطواف إذا طهرت، فإن القول الصحيح في هذه المرأة أنها تتلجم جيدًا وتطوف للإفاضة، ويسقط عنها اشتراط الطهارة من الحدث الأكبر للضرورة والعجز، وهذه رخصة قد دل عليها الدليل العام كقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، «قال الله تعالى: قد فعلت». كما في صحيح مسلم[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٣٤)، ومسلم (١٣١٥).

(٢) متفق عليه، سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٦).

ويدل عليها القواعد العامة أيضًا كقاعدة: **لا واجب مع العجز ولا محرم مع الضرورة**، وقاعدة: **الأصل في الشريعة رفع الحرج عن المكلفين**، وقاعدة: **كل أمر في تطبيقه عسر فإنه يصحب باليسر**، وقاعدة: **المشقة تجلب التيسير**.

والمقصود أن طواف هذه المرأة من الرخص الشرعية، واختار ذلك القول فحل الإسلام في زمانه وبعد زمانه أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ومنها: **الأصل المنع من الوصال**؛ أي أنه لا يجوز للصائم أن يواصل صوم يومين أو أكثر بلا فطر بينهما، وهذا لا يجوز؛ لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال في الصوم، فقال رجل من المسلمين: إنك تواصل يا رسول الله، قال: «**وأيكم مثلي؟! إني أبيت يطعمني ربي ويسقين**»، فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال، واصل بهم يومًا، ثم يومًا، ثم رأوا الهلال، فقال: «**لو تأخر لزدتكم**» كالتنكيل لهم حين أبوا أن ينتهوا»[١].

وفي رواية لهما عن النبي ﷺ قال: «**إياكم والوصال**»، قالها مرتين[٢].

ولهما عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «نهى رسول الله ﷺ عن الوصال رحمةً لهم»[٣].

فالأصل أن الوصال منهي عنه؛ إلا أن الشارع رخص في الوصال إلى السحر فقط، وهذه رخصة مباحة، والترك أحسن؛ لعموم حديث: «**لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر**»[٤]. والدليل على الترخيص في الوصال

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٦٦)، ومسلم (١١٠٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٦٤)، ومسلم (١١٠٥).
(٤) أخرجه البخاري (١٩٥٧)، ومسلم (١٠٩٨).

للسحر حديث أبي سعيد رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «لا تواصلوا، فأيكم إذا أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر»[1]. والله أعلم.

ومنها: **الأصل أن طواف الوداع واجب على كل حاج** ـ ذكرًا كان أو أنثى ـ إلا أنه من باب الترخيص والتخفيف لا يجب على الحائض، فإذا أتمت المرأة مناسك حجها، ولم يبق عليها إلا الطواف، وحاضت فإنها تنفر إلى بلدها ولا شيء عليها رخصة ورحمة وتوسعة من الله عليها؛ برهان ذلك: حديث: «أحابستنا هي؟» قالوا: إنها أفاضت. قال «فلتنفر إذًا»، قاله ﷺ لما أخبروه أن صفية قد حاضت[2].

ولحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت؛ إلا أنه خفف عن الحائض»[3]. وفي رواية للبخاري: «رخص للحائض أن تنفر إذا حاضت»[4].

وله عن طاووس بشأن الحائض إذا أفاضت، قال: «سمعت ابن عمر يقول: إنها لا تنفر، ثم سمعته يقول بعد: إن النبي ﷺ رخص لهن»[5].

ومنها: **الأصل حرمة الغيبة**؛ أي أنه لا يجوز شرعًا أن تذكر أخاك في حال غيبته بما يكره؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ [الحجرات: ١٢]، وحديث: «الغيبة: ذِكرك أخاك بما يَكره». قال: يا رسول الله، أرأيت إن كان

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٣) (١٩٦٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٧٥٥)، ومسلم (١٣٢٨).

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٩).

(٥) أخرجه البخاري (٣٣٠).

في أخي ما أقول؟! قال: «إذا كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته»[١].

والأدلة على تحريمها كثيرة، إلا أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ استثنوا من ذلك ست صور، وهي ما ذكره الناظم بقوله:

القدح ليس بغيبة في ستةٍ   متظلم ومعرفٍ ومحذر
ولمظهرٍ فسقًا ومُستفت ومَن   طَلَب الإعانة في إزالة منكر

وقد استفادوا استثناءها من النصوص العامة والخاصة؛ فدليل استثناء المتظلم قوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨]، فإذا ظلمت في حق من عرضٍ أو مالٍ فلك أن تتظلم عند من يقوى على رفع الظلامة عنك، ولو أنك ذكرت اسم ظالمك فذلك ليس من الغيبة، ومنه ما يكون عند القضاء من التظلم بذكر الأسماء، ودليل استثناء المعرف أن النبي ﷺ لما جاءه رجل فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار، فقال له النبي ﷺ: «هل نظرت إليها؟! فإن في عيون الأنصار شيئًا...» الحديث[٢]. فقوله هذا من باب التعريف لا من باب الغيبة.

وروى مسلم في «صحيحه» أن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها لما طلقها زوجها أبا عمرو بن حفص ألبتة وانتهت عدتها، تقدم لها معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم، فجاءت تسأل رسول الله ﷺ فقال: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له؛ ولكن انكحي أسامة...» الحديث[٣].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨٩).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٢٤).
(٣) سبق تخريجه.

وأما دليل استثناء المحذر فاتفاق المحدثين ـ رحمهم الله تعالى ـ على وجوب الكشف عن أحوال الرواة وبيان ضعيفهم وكذابهم وغير ذلك من أحوالهم، واتفقوا على أن ذلك ليس من الغيبة بل هو من النصيحة الواجبة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم، والمقصود أن هذه الصور الست مستثناة من عموم تحريم الغيبة.

ومنها: **الأصل أنَّ النظر إلى المرأة الأجنبية حرام**: قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] إلا أن الشريعة رخصت للخاطب العازم الذي يغلب على ظنه إجابته أن ينظر إلى مخطوبته ولو بلا علمها، وهذه رخصة مستحبة. فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كنت عند النبي ﷺ فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال له رسول الله ﷺ: «**أنظرت إليها؟**». قال: لا، قال: «**اذهب فانظر إليها؛ فإن في أعين الأنصار شيئًا**»[1].

وعن جابر رضي الله عنه قال: «قال رسول الله ﷺ: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**». قال: فخطبت جارية فكنت أتخبأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها»[2].

ومنها: **الأصل أن النطق بكلمة الكفر محرم**، ومن نطق بها فإنه يثبت عليه مقتضاها بشرطه؛ إلا أن الشريعة رخصت للمكره إكراهًا شديدًا على النطق بها أن ينطق بها من باب الموافقة الظاهرية مع

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٠٨٢)، وأحمد (١٤٥٨٦).

اشتراط اطمئنان القلب بالإيمان، كما قال تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦] وهذه من الرخص المباحة.

ومنها: **الأكل من الميتة للمضطر**: فإنها رخصة واجبة، فمن اضطر إلى الأكل من الميتة فترك ذلك فمات فقد أعان على نفسه، ويخشى عليه أن يكون من أهل النار، فالأكل من الميتة للمضطر واجب لا يجوز تركه؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣] وقال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩] والآيات في هذا المعنى كثيرة.

ومنها: **الأصل حرمة استعمال الذهب للرجال**؛ إلا أنه رخص في أنف الذهب وفي شد الأسنان به.

واختاره شيخ الإسلام أبو العباس(١)، وجماهير العلماء، استدلالاً بحديث عرفجة رضي الله عنه(٢)، وأن أنفه قطع يوم الكلاب فاتخذ أنفًا من ورق فأنتن، ثم اتخذ بعده أنفًا من ذهب. والحديث صحيح، والله أعلم.

ومنها: **الأصل حرمة الخيلاء**: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨] وغير ذلك إلا أن الشارع رخص في الخيلاء في الحرب، بل هي من الرخص المستحبة؛ وبرهان ذلك ما رواه أبو داود في «سننه»

---

(١) قاعدة تتضمن ذكر ملابس النبي وسلاحه ودوابه ـ القرمانية ـ جواب فتيا في لبس النبي (ص٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٣٢)، والنسائي في «المجتبى» (٨/١٦٤)، وفي «الكبرى» (٩٤٦٣)، والترمذي (١٧٧١)، وصححه ابن حبان (٥٤٦٢).

من حديث جابر بن عتيك: أن نبي الله ﷺ كان يقول: «من الغيرة ما يحبه الله، ومنها ما يبغضه الله؛ فأما التي يحبها الله فالغيرة في الريبة، وأما الغيرة التي يبغضها الله فالغيرة في غير ريبة، وإن من الخيلاء ما يبغضه الله، ومنها ما يحب الله، فأما الخيلاء التي يحب الله فاختيال الرجل نفسه عند القتال، واختياله عند الصدقة، وأما التي يبغض الله فاختياله في البغي والفخر»[1]. والله أعلم.

ولعل هذا الفرع هو آخرها إن شاء الله تعالى، فأسأله جل وعلا أن يبارك فيما نقول ونكتب، وأن يعاملنا بعفوه ورحمته، وأن يغفر لنا زللنا وتقصيرنا في العلم والعمل والدعوة، وهو أعلى وأعلم.



(١) أخرجه أبو داود (٢٦٥٩) بسند جيد، والنسائي (٢٥٥٨)، وأحمد (٢٣٧٤٧)، وابن حبان (٢٩٥).

أسباب الرخصة

س ما الأسباب الداعية إلى الترخيص؟ مع بيان الأمثلة عليها.

ج **أقول: الأسباب الداعية إلى الترخيص كثيرة؛ وهي كما يلي:**

❑ **الأول: الضرورة**، وهي حالة يبلغ فيها المكلف الهلاك أو يقاربه إذا لم يتناول الممنوع، فإذا حصلت الضرورة وجب الترخيص، كالترخيص في أكل المقدار الذي يندفع به الضرر من الميتة فإنه سببه الضرورة، وكالترخيص في دفع الغصة بالخمر إن لم يوجد إلا هو، وكالترخيص في كشف العورة والنظر إليها ولمسها للتداوي، وكالترخيص في قتل المعتدي الصائل على النفس والعرض والمال، وكالترخيص في أكل طعام الغير إن لم يكن مضطرًّا هو إليه مع ضمانه، وكالترخيص في النطق بكلمة الكفر حال الإكراه الشديد، وكالترخيص في دفع الرشوة لمن أسلمت في دار الحرب إذا مُنعت من السفر لديار المسلمين إلا بهذا الدفع، وكالترخيص في ذكر مثالب الخاطب إذا استشارك أهل الزوجة، وغير ذلك من الأمثلة.

ولكن اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الضرورة تقدر بقدرها كما درسناه في قواعد الفقه، ولا بد أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، ولا بد أن يجتهد المكلف في دفعها بغير المحرم، فمتى كان قادرًا على دفعها بالمباح فلا يجوز استباحة المحرم بحال، فلا بد من مراعاة ذلك، والله أعلم.

❑ **السبب الثاني من أسباب الترخيص: الحاجة**: وهي الحالة التي تعرض للمكلف لو لم تراعَ لأفضت به إلى العسر والمشقة، وهي أدنى من الضرورة؛ فإن الضرورة ظرف قاهر يؤدي عدم مراعاته إلى فوات أحد الضرورات الخمس وهي: النفس، والدين، والمال، والعرض، والعقل. وأمَّا الحاجة فإنه لا يتوقف على عدم مراعاتها ذهاب ذلك، ولكنها توجب على صاحبها العسر والحرج والمشقة لو لم يرخص له، فالحاجة العارضة من أسباب الترخيص عامة كانت أو خاصة؛ كالترخيص في التداوي بلبس الحرير لمن به حكة، وكالترخيص في أنف الذهب لمن قطع أنفه من الرجال، وكالترخيص في العمليات الجراحية الحاجية ـ وقد شرحناها في المسائل الطبية ـ وكالترخيص في تضبيب الإناء بالفضة اليسيرة لسد ثلمة فيه، وكالترخيص في تحلية آلة الحرب إغاظة للمشركين، وكالترخيص في التبختر بين الصفين في الحرب لإدخال الرعب في قلوب الأعداء، وكالترخيص في التصوير الفوتوغرافي للتعريف بالنفس أو لحاجة الوظيفة أو الدراسة ونحو ذلك، وكالترخيص في الانتقال للتيمم مع وجود الماء في الليلة الشاتية مع خوف الضرر إذا لم يكن عنده ما يدفئ به الماء، وكالترخيص في مباشرة الحرام للتخلص منه، والقاعدة عندنا تقول: (**مباشرة الحرام للتخلص منه جائزة**)، وكالترخيص في النظر إلى المخطوبة، وكالترخيص في النظر إلى المرأة في مجلس القضاء إذا احتيج إلى ذلك للتعرف على عينها، وكالترخيص في كشف العورة للختان ـ أعني إذا أسلم الرجل وهو كبير، فإن كشفها رخصة وسببها وجود الحاجة ـ وكالترخيص في بيان عيب الضعفاء والمجروحين من الرواة، وكالترخيص للمرضع أن تصلي في ثياب إرضاعها، وكالترخيص للقصاب الصلاة في ثياب مهنته، وكالترخيص للضعفة النفر من مزدلفة بليل،

وكالترخيص في الحركة الكثيرة لقتل الحية والعقرب في الصلاة؛ لحديث: «**اقتلوا الأسودين في الصلاة**»(١).

وكالترخيص في التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة لمرافقة المريض المحتاج لذلك، وكالترخيص في الانفراد عن الإمام الذي طوَّل الصلاة طولًا زائدًا فاحشًا؛ لحديث معاذ في «الصحيحين»: «وأن النبي ﷺ لم ينكر على الذي ترك معاذًا وانفرد عنه وأتم لنفسه»، وقد تقرر في الأصول أن **إقراره ﷺ دليل الجواز.**

وكالترخيص للحجاج من الجند والمرابطين في البيتوتة خارج حدود منى من أجل المحافظة على المصلحة العامة، وكالترخيص في تأخير إقامة الحد على من وجب عليه في دار الحرب حتى ترجع جيوشنا إلى دار الإسلام، وكالترخيص في الجمع للمريض، وكالترخيص في الفطر في رمضان للمريض الذي يشق عليه الصوم، وكالترخيص له في الصلاة قاعدًا أو مضطجعًا إذا شق عليه القيام أو القعود، وكالترخيص في الصلاة وهو حامل النجاسة إذا لم يقدر على التخلص منها، كالأنابيب التي تربط بعض المرضى ويمر فيها بولهم أو غائطهم، فلهم الصلاة بها ولا حرج.

وكالترخيص في تزويج مَن أسلمت بلا ولي إذا لم يكن من أهلها أو أقاربها مسلم، ويكون وليها في هذه الحالة رئيس المركز الإسلامي في بلدها إن وجد، وإلا فأحد الثقات من طلبة العلم في هذا البلد، وكالترخيص في سفر المرأة بلا محرم إذا أسلمت في دار الحرب ولا

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٢١)، والترمذي (٣٩١)، وابن ماجه (١٢٤٥)، والنسائي في الكبرى (٥٢٥)، (١١٢٦)، (١١٢٧)، وأحمد (٧١٧٨)، وابن حبان (٢٣٥١).

محرم يصحبها، أو كما إذا مات محرمها في السفر، فيجوز لها السفر في هذه الحالة إتمامًا أو عودة بلا محرم؛ لأن ذلك من الحاجة.

وكالترخيص في قبول شهادة بعض الصبيان على بعض فيما لا يكون إلا بينهم في الغالب، فإنه لو لم تقبل شهادة بعضهم على بعض في مثل هذه الأمور لضاعت الحقوق، وكالترخيص في مناظرة أهل البدع فإن الأصل منعه لكن جاز للحاجة؛ أعني لمن عنده علم بالمذهب الصحيح وقواعده وبالمذاهب الفاسدة وقواعدها. والأمثلة لا تكاد تحصر، ولو أطلقنا عنان القلم للتمثيل لتضاعف حجم الكتاب، والمقصود الاختصار، فلعل ذلك كافٍ في فهم ما نريده من أن الحاجة عامة كانت أو خاصة من أسباب الترخيص، وهي السبب الثاني، والله أعلم.

❑ **الثالث: السفر**: وهذا لا امتراء فيه؛ فإن السفر تتعلق به عدة رخص، كقصر الرباعية إلى ركعتين، وكالترخيص في الجمع بين الظهرين أو العشائين في وقت إحداهما على ما هو الأرفق به، وكالترخيص في ترك الجمعة والجماعة والعيدين، وكالترخيص في جواز المسح على الخفين ثلاثة أيام بلياليهن، وكالترخيص في الفطر في رمضان، وكالترخيص في التنفل على الدابة قِبل أي وجهة توجهت. وكل ذلك ثابت بالأدلة وقد ذكرناه فيما مضى من الأسئلة، بل ذكرناه في السؤال الذي قبل هذا فلا داعي للإعادة هنا، والمهم أن تعرف أن من أسباب الترخيص السفر، والله أعلم.

❑ **الرابع: المرض**: وهو عبارة عما يدخل على الجسم من اعتلال يفقده مألوف طبيعته واعتداله، فيضعف عن القيام بالمطلوب منه.

وفروع الترخيص بالمرض كثيرة؛ كالترخيص في ترك الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية عند العجز الحقيقي أو الحكمي، وكالترخيص في المسح على الجبيرة، وكالترخيص في الصلاة قاعدًا إذا كان لا يستطيع القيام لحديث عمران، وكالترخيص في الجمع لحديث حمنة، وكالترخيص في التخلف عن صلاة الجمعة والجماعة إذا كان ذلك يشق عليه، وكالترخيص في الفطر في رمضان إذا كان ذلك أرفق بحاله، وكالترخيص للانتقال للكفارة في الصوم للكبير الذي لا يطيق الصوم إذا كان عقله باقيًا، وكالترخيص في تأخير إقامة الحد إن كان قطعًا أو جلدًا عن المريض إذا قرر الطبيب المسلم أن حالته المرضية لا تسمح بإقامة الحد عليه، وكالترخيص في التداوي بالحرير لمن ينفعه ذلك كمن به حكة، وكالترخيص في شد الأسنان بالذهب، وكالترخيص في عظم الذهب لمن تهشم عظمه بحادث ونحوه، وكالترخيص في حلق رأسه إن كان محرمًا لكن تلزمه الفدية لحديث كعب بن عجرة، وكالترخيص في تغطية رأسه إن كان يتضرر بكشفه لكن مع الفدية.

وكالترخيص في إجراء ما قرره الأطباء من العمليات الجراحية، وكالترخيص في التخلف عن الجهاد؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١]، وكالترخيص في الإنابة في أصل الحج، أو في الرمي إن كان المرض يعوقه عن ذلك، وكالترخيص في ترك الوضوء لمن به حدث دائم عند تكرر خروج حدثه؛ بل يكتفي بالوضوء في أول الوقت إلى آخره ولا يضره خروج حدثه.

والفروع كثيرة، والمقصود أن تعرف أن المرض سبب من أسباب التخفيف، وهو السبب الرابع.

□ **الخامس: الإكراه**: وهو حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضى فعله، ولا يختار مباشرته لو ترك ونفسه، والأصل فيه قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦] وقوله ﷺ: «**إن الله تعالى رفع عن أمتي: الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»(١).

فالإكراه سبب في جواز الترخيص بالنطق بكلمة الكفر حال الإكراه الملجئ عليها مع اطمئنان قلبه بالإيمان، والإكراه سبب من أسباب عدم وقوع طلاق المطلق إذا أكره عليه، وقد رجحنا سابقًا ـ فيما أظن ـ أن من سُحِرَ ليطلق فهو إكراه، وإكراه الولي لموليته على نكاح من لا تحب سبب من أسباب تخييرها في فسخ العقد، والإكراه سبب من أسباب الترخيص بالنطق بكلمة الكذب إذا تعلق بذلك إنقاذ النفس المعصومة من الهلكة، والإكراه سبب من أسباب سقوط كفارة الظهار إذا أكره الزوج عليه، والإكراه سبب من أسباب سقوط كفارة الجماع في نهار رمضان عن الزوجة إذا كانت مكرهة عليه، والإكراه سبب من أسباب سقوط كفارة اليمين إذا أكره الحالف على ترك ما خالفه أو فعل ما حلف على تركه؛ أي إذا أكره الحالف على مخالفة مقتضى يمينه فإنه لا كفارة عليه، والإكراه سبب من أسباب عدم فساد الصوم إذا أكره الصائم على تناول ما يفسد صومه، والإكراه سبب لسقوط حد الزنى عمن أكرهت عليه بالقهر والضرب، والأمثلة على ذلك كثيرة.

□ **السبب السادس: الخطأ**: وهو ما يقابل العمد؛ قال تعالى: ﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتۡ قُلُوبُكُمۡ﴾ [الأحزاب: ٥] والخطأ مرفوع عن هذه الأمة المرحومة ـ زادها الله شرفًا ورفعة ـ كما قال تعالى:

---

(١) حديث حسن، سبق تخريجه.

﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] «**قال الله: قد فعلت**»[١]. كما في «صحيح مسلم» وغيره. وفي الحديث السابق: «**إن الله رفع عن أمتي الخطأ...**»[٢]. فيدخل تحت ذلك سقوط القصاص عمن قتل غيره خطأ، فسبب هذا الإسقاط هو الخطأ، وعليه الدية والكفارة فقط؛ فالدية لتبرئة ذمته فيما بينه وبين أولياء المقتول، والكفارة لتبرئة ذمته فيما بينه وبين ربه جلَّ وعلا.

ومن فعل المحلوف على تركه مخطئًا فلا شيء عليه على القول الصحيح. ومن اجتهد في معرفة جهة القبلة فأخطأ فلا شيء عليه؛ ولو كان الوقت باقيًا على القول الصحيح. ومن نطق بكلمة الكفر خطأ فلا شيء عليه؛ لحديث: «**أخطأ من شدة الفرح**»[٣].

ومن وطئ امرأة خطأً ظانًّا أنها زوجته، وكانت القرائن تحتمل ذلك فلا حد عليه ولا إثم؛ لأنه مخطئ.

ومن شرب شيئًا يظنه مما يجوز شربه من أنواع العصيرات فوجده مسكرًا فلا شيء عليه ولا حد؛ لأنه مخطئ.

ومن أكل شاكًّا في طلوع الفجر فإذا هو قد طلع فلا شيء عليه؛ لأنه مخطئ.

ومن حلف على شيء مضى يظن صدقه في يمينه فوجد أنه على خلاف ذلك فلا شيء عليه، فلا إثم ولا كفارة، لأنه مخطئ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وإذا وقف الناس في عرفة ظنًّا منهم أنه اليوم التاسع فبان أنه الثامن؛ فلا شيء عليهم، ووقوفهم صحيح بالاتفاق.

وإذا عرض على المفتي أو الحاكم مسألة فاجتهد فيها وأخطأ فلا شيء عليه؛ لأنه مخطئ، بل هو معذور.

وإذا أراد أن يقول لزوجته: أنت طاهر، فسبق على لسانه فقال: أنت طالق؛ فلا طلاق لأنه مخطئ، والله أعلم.

❑ **السبب السابع: الجهل:** وهو عدم العلم بالحكم الشرعي؛ أي هو خلو النفس من العلم، وسيأتي الكلام على تفاصيله في الكلام على مباحث التكليف ومسقطاتها إن شاء الله تعالى.

❑ **السبب الثامن: النسيان:** وهو انقطاع التفكير؛ أي هو عزوب الشيء عن الذهن، وسيأتي الكلام على تفاصيله ـ إن شاء الله تعالى ـ في الكلام على مسقطات التكليف بحول الله تعالى وقوته.

❑ **السبب التاسع: العجز:** وقد تقرر بالاتفاق أنه لا واجب مع العجز؛ فالعاجز عن الطهارة المائية يرخص له بالطهارة الترابية، والعاجز عنهما يرخص له في أن يصلي على حسب حاله، والعاجز عن ستر العورة يرخص له في أن يصلي على جنبه على حسب حاله بلا إعادة، والعاجز عن القيام يصلي قاعدًا، والعاجز عن القعود يرخص له أن يصلي على حسب حاله، والمريض يتطهر على حسب حاله وما يعجز عنه فإنه يسقط عنه، ويصلي على حسب حاله، وما يعجز عنه فإنه يسقط عنه، وصاحب الحدث الدائم يرخص له في ترك الوضوء كل مرة ويكفيه الوضوء في أول الوقت فقط. وجماع ذلك أن كل واجب عجزت عنه فلا يخلو؛ فإن عجزت عنه كله سقط كله، وإن عجزت عن بعضه فيسقط عنك ما تعجز عنه.

قال ﷺ: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم»[١]. والله أعلم.

❑ **السبب العاشر: المشقة:** وقد تقرر بالأدلة الكثيرة أن المشقة تجلب التيسير، وأن كل فعلٍ فيه عسر فإنه يصحب باليسر، فالماء الذي يتغير بما يشق صون الماء عنه لا يضره ذلك لوجود المشقة، ويدخل تحتها كذلك قاعدة:

- **(من حدثه دائم فإنه يتوضأ لوقت كل صلاة ويصلي، ولا يَضره خروج حدثِه)**، ويغضّ عن طين الشوارع في الأمطار، فالخوض فيه لا يؤثر، ولا ينبغي تكلف السؤال عن حاله، والقول بطهارة روث وبول مأكول اللحم كالغنم والبقر والإبل، والقول بطهارة الهرة وما دونها في الخلقة لمشقة التحرز منها، وكتشريع رخص السفر؛ وذلك لرفع المشقة، وكجواز صلاة القصاب في ثياب مهنته لمشقة خلعها وإبدالها، وكجواز صلاة المرضع في ثياب إرضاعها لمشقة خلعها وإبدالها، وكجواز الجمع للمريض، وجواز الجمع في مطر يبل الثياب ويحصل بالخروج فيه الأذى، وكجواز قول المؤذن «صلوا في الرحال»[٢] في الليلة المطيرة، وكجواز دفن اثنين أو أكثر في قبر واحد؛ لكثرة الموتى وقلة من يدفنهم، وكتطهير بول الغلام الرضيع بالرش فقط للمشقة، وكذلك تطهير المذي بالرش فقط، وكتطهير النعل بالمسح، وكتطهير ذيل المرأة بالمرور على ما بعده فقط، والأمثلة على ذلك كثيرة، فهذا مجمل أسباب الترخيص.



---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ضوابط الأخذ بالرخص

س اذكر الضوابط الشرعية للأخذ بالرخص؟

ج أقول: لقد قرر الأصوليون ـ رفع الله منازلهم في الدنيا والآخرة ـ أن للأخذ بالرخصة ضوابط لا بد من مراعاتها لكل من يريد الأخذ بها؛ وهي:

الضابط الأول: ثبوت الدليل الشرعي بجواز الترخص بذلك الشيء؛ إذ ليس لكل أحدٍ أن يترخص بما شاء من الأفعال، بل لا بد من أن تكون هذه الرخصة التي يريد الأخذ بها نابعة من الدليل الشرعي الصحيح الصريح؛ وذلك لأن الرخصة حكم شرعي، وقد تقرر بالاتفاق أن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، ولحديث: «**إن الله يحب أن تؤتى رخصه**»[1].

ووجه الدلالة أنه أضاف الرخصة إلى الله تعالى مما يفيد أنها لا تعرف إلا منه جل وعلا؛ فأفاد ذلك أن العبد لا يستقل بمعرفة هذه الرخصة على وجه التفصيل؛ بل لا بد لها من مستندٍ شرعي، والله أعلم.

الضابط الثاني: تحقق السبب المقتضي للترخيص؛ وذلك لأن الرخصة حكم شرعي منوط بالسبب، ولا تدخل في حيز التشريع إلا إذا حل سببها، فلا تشرع رخص السفر إلا بتحقق مسمى السفر، ولا تشرع رخص المرض إلا إذا تحقق مسمى المرض وكان داعيًا لها، ولا يجوز النطق بكلمة الكفر إلا إذا تحقق مسمى الإكراه، وكان في صورته داعيًا إلى

---

(١) سبق تخريجه.

النطق بها، وهكذا في كثير من الفروع؛ وبناء على اشتراط هذا الشرط فإذا كانت هذه الرخصة لها سبب لا تشرع إلا عنده فإنه لا يجوز الأخذ بها إلا إذا تحقق سببها، والله أعلم.

الضابط الثالث: أن يكون سـبب الرخصة مقطوعًا به، أو مما يغلب على الظن فلا يكون مشكوكًا فيه؛ لأن الشك لا تناط به الأحكام الشرعية، فإن قلت: اضرب لنا أمثلة على ذلك ليتضح هذا الضابط، فأقول: سـمعًا وطاعة، ودونك بعضها:

منها: من الرخص جواز المسح على الخفين؛ لكن هذه الرخصة معلقة بسبب؛ وهو استيفاء شروط المسـح، وأن يكون في وقته المحدد شرعًا؛ أي في يومٍ وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر، فإذا شك المكلف في هذا السبب فإنه لا يجوز له المسـح، بل عليه أن يغسل قدميه عملًا بالأصل، فإذا شـك هل تمت المدة أم لا؟ فعليه الغسـل، فإذا شك هل المقيم إذا سافر يتم مسح مسافرٍ أو لا؟ فعليه الغسل ـ أي غسل قدميه ـ وهكذا، فإذا شك في السبب المرخص في المسح فإنه يعود إلى الأصل وهو وجوب غسل القدمين؛ لأن الرخصة لا تناط بالشك.

ومنها: من الرخص مشروعية القصر للمسافر؛ لكن هذه الرخصة مناطة بسبب، وهو السـفر؛ وبناء عليه فإن شك في هذه المسافة التي سيقطعها هل هي تسمى سفرًا أو لا؟ فإنه لا يترخص بالقصر بل يلزمه الإتمام، وإذا شك هل المقيم إذا دخل عليه الوقت ثم سافر يقصر أم يتم؟ فإنه لا يقصر بل عليه الإتمام؛ لأنه لا يزال شاكًّا في سبب الترخيص، والرخص لا بدَّ من الجزم بحصول أسـبابها أو يغلب الظن بذلك، وأما من لا يزال في دائرة الشك فإنه لا يترخص بها، بل عليه الإتمام في هذه الحالة.

ومنها: من الرخص جواز التيمم في شدة البرد؛ وذلك فيما إذا علم أو غلب على ظنه أنه سيتضرر إذا استعمل الماء، فهنا يجوز له الترخيص بذلك، وأما من لا يزال شاكًّا لم يترجح عنده شيء فلا يدري هل سيتضرر أم لا، فإنه لا يجوز له التيمم بل لا بدَّ من استعمال الماء حينئذٍ؛ لأنَّ المتقرر أن الرخص لا تناط بالشك.

ومنها: من رخص الحيض ترك الصلاة والصوم؛ فالحائض تترك الصلاة والصوم، إلا أن هذا الترك مناط بسبب وهو وجود الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا؛ وبناء عليه فالسوائل والصفرة والكدرة المجردة عن الدم لا تجعل المرأة تترخص بهذا الترك؛ لأن هذه الصفرة والكدرة لا تجزم المرأة جزمًا أنها حيض، بل لا تزال باقية في دائرة الشك، والرخص لا تناط بالشك؛ وبناء عليه فلا تزال المرأة في الطهر حتى ينزل الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا. وأما هذه السوائل من الصفرة والكدرة فإنها لا يتعلق بها الحكم؛ لأن الرخص لا تناط بالشك.

ومنها: من الرخص الشرعية أن الخائف على نفسه أو على غيره يجوز له ترك الجماعة؛ إلا أن هذا الخوف لا بد أن يكون معلومًا أو غالبًا على الظن، وأما خوف أهل الشكوك والوسوسة فإنه ملغى لا تأثير له؛ لأن خوفهم إنما مصدره الشكوك والأوهام، والرخص الشرعية لا تناط بالشك، والله أعلم.

ومنها: من الرخص أيضًا جواز الفطر في رمضان للمريض؛ إلا أن هذه الرخصة لا بد أن تناط بالمرض الذي يعلم صاحبه أو يغلب على ظنه بقول طبيب مسلم مشقة الصوم معه؛ وأما الأمراض التي يشك صاحبها

هل هي مما يسوغ الفطر أو لا، فالأصل إتمام الصوم وعدم الأخذ بالرخصة؛ لأن المتقرر شرعًا **أن الرخصة لا تناط بالشك.**

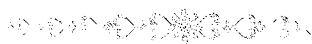
ومنها: من الرخص جواز النظر إلى الأجنبية إذا أراد أن يخطبها؛ إلا أن هذه الرخصة منوطة بما إذا علم أو غلب على ظنه إجابتهم له، وأما إذا كان الأمر عنده في دائرة الشك فإنه لا يجوز له الإقدام على هذه النظرة؛ لأن هذه النظرة رخصة، والرخصة لا تناط بالشك، والله أعلم.

ومنها: من الرخص الشرعية جواز الاشتراط عند الإحرام بأحد النسكين؛ إلا أن القول الصحيح أن هذه الرخصة ليست في حق كل أحد، وإنما هي في حق من علم أو غلب على ظنه وجود المانع، وأما إذا كان ذلك المانع في دائرة الشك لا يترجح فيه أحد الطرفين فإنه لا يسوغ له الأخذ بهذه الرخصة حينئذ؛ لأن السبب غير معلوم ولا هو مما يغلب على الظن، والرخص لا تناط بالشك، هذا على القول الصحيح والذي **اختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

فهذه بعض الفروع الفقهية على هذا الضابط.

فإن قلت: وما القاعدة الأصولية المتقررة في ذلك؟ فأقول:

ـ القاعدة في هذه المسألة تقول: (**الرخصة لا تناط بالشك**)، والله أعلم، فإذا توفرت هذه الضوابط الثلاثة فإنه يجوز الأخذ بالرخصة، والله ربنا أعلى وأعلم.



حكم تتبع الرخص

س: ما المراد بتتبع الرخص؟ وما حكمه؟ مع بيان بعض المنقول عن أهل العلم في ذلك، مع قرن ذلك بالأمثلة التوضيحية.

ج: أقول: هذا سؤال واسع ولكن لعلنا نختصر القول فيه ما استطعنا إلى ذلك سبيلًا؛ فأقول ـ وبالله التوفيق ومنه أستمد الفضل والعون ـ:

المراد بذلك هو أن يُقَلِّبَ المكلف في المذاهب ويبحث فيها عن الأشياء الجائزة فيها وهي ممنوعة عنده في مذهبه؛ وإنما لأن هواه وشهوته تقتضي منه ذلك، فهو لم يأخذ بهذه الرخصة المذهبية في غير مذهبه إلا اتباعًا للشهوة والهوى، ثم إذا أراد الترخص بشيء آخر عاد فقلب في المذاهب تنقيبًا عن أحد قال بجواز ما يريده هو، فإذا وجد ذلك فرح به واعتمده واحتج به، لا لأن الدليل يقتضي رجحان ذلك؛ وإنما فرح به لأن شهوته وهواه يريدان منه ذلك، فالمبدأ عنده هو اتباع الهوى لا متابعة الكتاب والسنة، فصار همه إشباع هذه الرغبات وأهواء النفس الأمارة بالسوء فقط لا متابعة الرسول ﷺ، فهو يأخذ بما يقتضيه هواه لا بما يقتضيه النص، والعياذ بالله. وبناء على ذلك فأقول: تتبع الرخص هو: (**الأخذ بشواذ الأقوال في المذهب مما لا يسنده نص؛ لإشباع داعي الهوى والشهوة، لا لاقتضاء النص**). فإذا علمت هذا فكأني بك قد علمت الحكم الشرعي في ذلك وهو المنع والتشديد في ذلك، فلا يجوز تتبع هذه الأقوال الشاذة في المذاهب من أجل داعي الشهوة والهوى؛ وذلك لعدة أمور:

أحدها: لأن المتقرر في الشريعة سد الذرائع، وذلك حتى لا يكون الناس تبعًا لهوى نفوسهم، وحتى لا يؤدي هذا التتبع إلى حل رباط التكليف والعبث بالديانة، وارتكاب ما لا يجوز بحجة أن فلانًا قال به؛ بل إن هذا الباب لا بد من سده حتى لا يستطيع المناهضون للإسلام تطويع الشرع لرغباتهم، وحتى يسد على الفساق وأصحاب الشهوات باب تمييع الشرع وحل نظامه.

ثانيها: أن الفيصل عند التنازع إنما هو إرجاع الأمر المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة لا إلى الأهواء والشهوات؛ قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] فلا يصح رد الأمر المتنازع فيه إلى أهواء النفوس؛ وإنما يرد إلى الشريعة، ولذلك فقد حكم بعض العلماء بفسق متتبع الرخص، بسبب أن عمله مؤدّ إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلفٍ فيها، وهذا أمر خطير وعاقبته وخيمة.

ثالثها: الإجماع: فقد نقل «ابن عبد البر» الإجماع[١] على منع تتبع الرخص في المذاهب للعامي، وكذلك أيضًا نقل «ابن حزم» الإجماع[٢] على ذلك، وهما من أئمة الإجماع. وكذلك نقل الإجماع على المنع «الإمام النووي، وأبو الوليد الباجي، وأبو عمرو ابن الصلاح وابن القيم» رحم الله الجميع رحمة واسعة[٣]. وهذا يفيدك أن الخلاف في هذه المسألة خلاف حادث لا اعتداد به، وقد تقرر في القواعد أن **الإجماع حجة شرعية**

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/٩٢٧).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٥/٦٨).

(٣) سيأتي العزو إلى مصادرهم.

يجب قبولها واعتمادها وتحريم مخالفتها. ولكن ينبغي لك أن تعلم أن تتبع الرخص الذي أجمع أهل العلم على منعه إنما هو إذا أريد بها ما عرفناها به سابقًا، فانتبه لذلك.

رابعها: أن الله تعالى عاب وذم المتبعين للهوى في غير موضع من كتابه المجيد؛ كما قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ۝٤٣ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٣ ـ ٤٤]، وكما قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨]، ومثلها قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ﴾ [طه: ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

والآيات في هذا المعنى كثيرة يخبر الله تعالى فيها أن من كان قائده هواه فقد اتخذه إلهًا؛ ذلك لأن العبادة هي الطاعة والتسليم، فمن أطاع وسلم لهواه فيما يخالف شرع ربه ومولاه فقد اتخذه إلهًا غير الله، وأن من انساق وراء هواه انسياق المتبوع للتابع، فإنه ممن قد ختم الله على سمعه وقلبه، وجعل على بصره غشاوة فلا يسمع الحق وإن تعددت أدلته، ولا يبصر الهدى وإن

كانت علاماته كالجبال عظمة ووضوحًا، ولا يعقل قلبه إلا ما أُشربه من شهوته وهواه، فأي خيبة بعد هذه الخيبة! وأي خسارة بعد هذه الخسارة!

وبيَّن جل وعلا أنهما أمران: الهدى والهوى، وأن من اتبع هواه في كل شيء فقد ناقض طريق الهدى، فالهدى قد سار شرقًا والهوى قد سار غربًا، وشتان بين مُشَرِّقٍ وَمُغَرِّبِ، وقد نهى النبي ﷺ عن اتباع الهوى، أو اتباع عُبَّاد الهوى والشهوات، وأخبر أنه إن فعل ذلك فإنه سيردى، وأن أمره سيكون عليه فرطًا، وقد نفى الله تعالى عن أتباع الهوى السمع والعقل النافعين، وجعلهم في مرتبة أسفل من الأنعام، وهذه المعاني تفيد الإفادة القطعية حرمة تتبع الرخص الذي مبدؤه اتباع الهوى، فمهما زخرفوا القول فيه ومهما بحثوا له عن مخارج، فإنه لا يعدو أن يكون من اتباع الهوى الذي تواترت الأدلة على ذمه ووصفه بهذه الأوصاف القبيحة.

خامسها: أن الله تعالى قد أخبرنا أن اتباع الهوى سبب لترك العدل فقال: ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟﴾ [النساء: ١٣٥] وأخبر الله تعالى أن المكذبين للرسل، والمرتكبين لجريمة قتلهم إنما كان ذلك لأن الرسل جاءت بما لا تهواه أنفسهم، ففعلوا بالرسل عليهم الصلاة والسلام ما فعلوه انتصارًا لهواهم، قال تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧] وأخبر الله تعالى أن اتباع الهوى من أسباب الضلال، بل هو أكبرها وأساسها؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]، وأخبر تعالى أن ترك الهوى من أسباب دخول الجنة: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ ـ ٤١] فالذين يتتبعون الأقوال الشاذة والرخص المذهبية المخالفة للدليل إنما فعلوا ذلك لأنهم يتبعون الهوى، فيخشى

عليهم من دخولهم في مقتضى هذه النصوص العظيمة المحذرة التحذير الكامل من اتباع الهوى وشهوات النفوس فيما يخالف الحق.

وتأمل - يا أخي الكريم - قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١١٩] فاستعذ بالله من اتباع الهوى، وإن اتباع الهوى قد لا يسلم منه أحد إلا من عصمه الله تعالى، وإلا فلو تفكرت وتأملت وتدبرت ونظرت في أحوال الناس لرأيت أن الكثير منهم يتبعون أهواءهم، لكن منهم من عنده الاتباع المطلق - والعياذ بالله - ومنهم من عنده مطلق الاتباع، فبالله عليك هل حُورب الرسل وكُذبوا وقُتلوا وأُنكرت شرائعهم إلا بسبب اتباع الهوى؟! وهل شُربت الخمور وطبقت القوانين الوضعية وأُكل الربا إلا بسبب اتباع الهوى؟! وهل أُحدثت البدع في الدين وتنكب الكثير عن صراط سيد المرسلين إلا بسبب اتباع الهوى؟! وهل أُكلت أموال الناس بالباطل ومنعت الزكاة وتركت الصلوات إلا بسبب اتباع الهوى؟! وهل انتشر الزنى واللواط - أكرمكم الله - إلا بسبب اتباع الهوى؟! وهل كثرت الفواحش ما ظهر منها وما بطن إلا بسبب اتباع الهوى؟! وهل قُتلت النفوس بغير الحق وظهرت المعازف وتبرج النساء إلا بسبب اتباع الهوى؟! وهل أنكرت الصفات وحصل الشرك بالقبور وغيرها إلا بسبب اتباع الهوى؟!

فالحق أن اتباع الهوى هو قائد كل مخالفة؛ فلا تجد مخالفة للشرع في القديم والحديث إلا وتجد أن من أعظم أسبابها اتباع الهوى. فهذه بعض الأدلة الدالة على منع تتبع الرخص.

ولكن أعيد التنبيه عليك: أن تتبع الرخص إنما نعني به ما قلناه سابقًا في تعريفها، فانتبه لهذا يا أخي، جزاك الله خيرًا وأجزل لك الأجر والمثوبة.



ذم العلماء من تتبع الرخص

وأمَّا كلام أهل العلم في ذم ذلك، وبيان حكمه فأكثر من أن يُحصى، ونذكر لك بعضه من باب الإشارة إلى كله، فأقول ـ وبالله التوفيق ـ:

قال سليمان التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمن سأله عن تتبع الرخص: (إن أخذت برخصة كل عالمٍ اجتمع فيك الشر كله)(١).

وقال ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ معقبًا على ذلك: (هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا)(٢).

وقال الإمام الأوزاعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام)(٣) ويعني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالنوادر أي الأقوال الشاذة والرخص المخالفة لما ثبت به النص.

ونقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: (لو أن رجلًا عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقًا)(٤).

ونقلوا عن إسماعيل بن إسحاق القاضي المالكي المتوفى سنة (٢٨٢) أنه قال: (دخلت على المعتضد، فرفع إلي كتابًا لأنظر فيه، وقد جمع فيه صاحبه جميع الرخص من زلل العلماء، وما احتج به كل منهم، فقلت:

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/٩٢٦).
(٢) المصدر السابق (٢/٩٢٧).
(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (١٠/٣٥٦).
(٤) مسائل عبد الله (١٦٣٢).

مصنف هذا الكتاب زنديق، فقال المعتضد: ألم تصح هذه الأحاديث؟ فقلت: من أباح المسكر لم يبح المتعة، ومن أباح المتعة لم يبح الغناء والسكر، وما من عالم إلا وله زلة، ومن جمع زلل العلماء ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب)[١]. اهـ.

وقال سلطان العلماء العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (يجوز تقليد كل واحدٍ من الأئمة الأربعة رضي الله عنهم، ويجوز لكل واحدٍ أن يقلد واحدًا منهم في مسألة، ويقلد إمامًا آخر منهم في مسألة أخرى، ولا يجوز تتبع الرخص)[٢]. اهـ.

وقال إبراهيم بن شيبان القرميسيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (من أراد أن يتعطل ويتبطل فليلزم الرخص)[٣]. اهـ.

وقال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان طبقات المختلفين: (وطبقة أخرى وهم قوم بلغت بهم رقة الدين وقلة التقوى إلى طلب ما وافق أهواءهم في قول كل قائل، فهم يأخذون ما كان رخصة من قول كل عالم، مقلدين له غير طالبين ما أوجبه النص عن الله تعالى وعن رسوله ﷺ)[٤].

ونقل الشاطبي[٥] عن ابن حزم أنه حكى الإجماع على أن تتبع رخص المذاهب بغير مستند شرعي فسق لا يحل[٦].

---

(١) «سير أعلام النبلاء» (٤٦٥/١٣).

(٢) «فتاوى العز بن عبد السلام» رقم: (٢٣٨).

(٣) «تاريخ الإسلام» (٧٠٦/٧).

(٤) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم (٦٨/٥).

(٥) «الموافقات» (٨٢/٥).

(٦) قال ما نصه: «واتفقوا على أنه لا يحل لمفتٍ ولا لقاضٍ أن يحكم بما يشتهي مما ذكرنا في قصة، وبما اشتهى مما يخالف الحكم في أخرى مثلها، وإن كان كلا القولين مما قال به جماعة من العلماء ما لم يكن ذلك الرجوع عن خطأ لاح له إلى صواب؛ بأن له مراتب الإجماع» (ص٥٨).

وقال **السمعاني الكبير**: (المفتي من استُكْمِلَ فيه ثلاثة شرائط: الاجتهاد والعدالة والكف عن الرخص والتساهل، وللمتساهل حالتان: إحداهما: أن يتساهل في طلب الأدلة وطرق الأحكام، ويأخذ ببادئ النظر وأوائل الفكر، فهذا مقصر في حق الاجتهاد، ولا يحل له أن يفتي ولا يجوز أن يُستفتى، والثانية: أن يتساهل في طلب الرخص وتأول السنة، فهذا متجوز في دينه، وهو آثم من الأول)[1].

وقد حكى **أبو الوليد الباجي** في كتابه «التبيين لسنن المهتدين» الإجماع على منع تتبع الرخص فقال: (وكثيرًا ما يسألني من تقع له مسألة في الأيمان ونحوها: (لعل فيها رواية؟) أو (لعل فيها رخصة؟) وهم يرون أن هذا من الأمور الشائعة الجائزة، ولو تكرر عليهم إنكار الفقهاء لمثل هذا، لما طولبوا به ولا طلبوه مني ولا من سواي، وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يعتقد به في الإجماع أنه لا يجوز، ولا يسوغ ولا يحل لأحدٍ أن يفتي في دين الله إلا بالحق الذي يعتقد أنه حق، رضي بذلك من رضيه وسخط من سخط، وإنما المفتي مخبر عن الله تعالى في حكمه، فكيف يخبر عنه إلا بما يعتقد أنه حكم به وأوجبه، والله تعالى يقول لنبيه ﷺ: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [المائدة: ٤٩] فكيف يجوز لهذا المفتي أن يفتي بما يشتهي، أو يفتي زيدًا بما لا يفتي به عمرًا، لصداقة بينهما أو غير ذلك من الأغراض، وإنما يجب للمفتي أن يعلم أن الله تعالى أمره أن يحكم بما أنزل الله من الحق، فيجتهد في طلبه، ونهاه أن يخالفه وينحرف عنه، وكيف له بالخلاص مع كونه من أهل العلم والاجتهاد إلا بتوفيق الله وعونه وعصمته)[2].

---

(١) «صفة الفتوى» لابن حمدان (ص٢٢).

(٢) «الموافقات» (٥/٩١).

وقال **يحيى الزناتي**: (يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها بثلاثة شروط: أن لا يجمع بينها على صورة تخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداقٍ ولا ولي ولا شهود، فإن هذه صورة لم يقل بها أحد، وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره إليه، ولا يقلد أميًّا في عماية، وألا يتتبع رخص المذاهب)(١).

وقال **أبو عمرو بن الصلاح في بيان تساهل المفتي**: (وقد يكون تساهله وإخلاله بأن تحمله الأغراض الفاسدة على تتبع الحيل المحظورة أو المكروهة، والتمسك بالشبه طلبًا للترخيص على من يروم نفعه، أو التغليظ على من يريد ضرره، ومن فعل ذلك فقد هان عليه دينه، نسأل الله تعالى العافية والعفو)(٢).

وقال **أيضًا**: (واعلم أن من يكتفي بأن يكون في فتياه أو علمه موافقًا لقولٍ أوجه في الترجيح ولا يتقيد به، فقد جهل وخرق الإجماع)(٣).

وقال **النووي** رَحِمَهُ اللَّهُ: (وليس له التمذهب بمجرد التشهي ولا بما وجد عليه أباه، والعامي لا يلزمه التمذهب بمذهب، بل يستفتي من يشاء أو من اتفق لكن من غير تلقطٍ للرخص)(٤).

وقال **أيضًا**: (وليس للمفتي والعامل على مذهبٍ في المسألة ذات الوجهين أو القولين أن يفتي أو يعمل بما يشاء منهما من غير نظر، وهذا لا خلاف فيه)(٥).

---

(١) انظر: «الذخيرة» للقرافي (١٤٠/١).

(٢) «أدب المفتي والمستفتي» (ص ١١١).

(٣) المصدر السابق (ص ١٢٥).

(٤) «روضة الطالبين» (١١٧/١١).

(٥) المصدر السابق (١١١/١١).

ولما سُئل ابن حجر الهيتمي رَحِمَهُ اللَّهُ: هل يجوز لمن تمذهب بمذهبٍ أن يقلد مذهبًا آخر فيما يكون به النفع وتتبع الرخص؟ فأجاب: (لا يجوز تتبع الرخص، والله أعلم)(١).

وقال القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا ينبغي للمفتي إذا كان في المسألة قولان أحدهما فيه تشديد والآخر فيه تخفيف، أن يفتي العامة بالتشديد، والخواص من ولاة الأمر بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالى وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة، والتقرب إلى الخلق دون الخالق، نعوذ بالله من صفات الغافلين)(٢).

وقال «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ: (إن من التزم مذهبًا معينًا ثم فعل خلافه من غير تقليدٍ لعالم آخر أفتاه ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعي يبيح له ما فعله، فإنه يكون متبعًا لهواه وعاملًا بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلًا للمحرم بغير عذرٍ شرعي، فهذا منكر، وقد نص الإمام أحمد وغيره أنه ليس لأحدٍ أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام لمجرد هواه)(٣).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر ولا ترجيح ولا تقيدٍ به؛ بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولًا قاله إمام، أو وجهًا ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته

(١) «الفتاوى الحديثية» لابن حجر الهيتمي (ص ٨٣).
(٢) انظر: «المعيار المعرب» (١٢/٣١).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٢٢٠).

وغرضه هو المعيار وبهـا الترجيح، وهذا حرام باتفـاق الأمة). ثم قال: (وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه فيعمل به، ويفتـي به ويحكم بـه، فهذا من أفسـق الفسـوق وأكبـر الكبائر، والله المستعان)[1].

وقال صلاح الدين العلائي: (والذي صرح به الفقهاء في مشهور كتبهم جواز الانتقال في أحد المسائل والعمل فيها، بخلاف مذهب إمامه الذي يقلد مذهبه إذا لم يكن ذلك على وجه التتبع للرخص)[2].

وقال الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في معرض بيان مفاسد تتبع الرخص: (وأيضًا فإنه ـ أي تتبع الرخص ـ مؤدٍّ إلى الأمر مع القـول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل ما يشاء ويترك ما يشـاء، وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقيد بالترجيح فإنـه متتبع للدليل، فلا يكون متتبعًا للهوى ولا مسـقطًا للتكليف)[3].

وقال ابن اللحـام الحنبلي: (ولا يجوز للعامـي تتبع الرخص، وذكر ابن عبد البر إجماعًا، ويفسق عند إمامنا)[4].

وكذلك نص المرداوي الحنبلي على أنه لا يجوز تتبع الرخص.

وقال الحجاوي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ولا يجوز لـه ـ أي للمفتي ـ ولا لغيره تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبـع الرخص لمن أراد نفعه، فإن تتبع

(١) «إعلام الموقعين» (١٦٢/٤).

(٢) ينظر: «التقرير والتحبير» (٣٥١/٣).

(٣) «الموافقات» (٧٨/٥).

(٤) «المختصر في أصول الفقه» (ص ١٦٨).

ذلك فسق وحرم استفتاؤه)[1]. **وقال السفاريني** رَحِمَهُ اللَّهُ: (يحرم على العامي الذي ليس بمجتهد تتبع الرخص في التقليد، وقال علماؤنا: ويفسق بذلك؛ لأنه لا يقول بإباحة جميع الرخص أحد من علماء المسلمين، فإن من قال بالرخص في مذهب، لا يقول بالرخصة الأخرى في غيره). وقال أيضًا: (وفيه ـ أي تتبع الرخص ـ مفاسد كثيرة وموبقات غزيرة، وهذا باب لو فتح لأفسد الشريعة الغراء، ولأباح جميع المحرمات)[2].

فهذه بعض النقول في هذه القضية الخطيرة سقتها من كتاب «زجر السفهاء عن تتبع رخص الفقهاء»، وفيها الكفاية إن شاء الله تعالى، وبه تعلم أن هذه المسألة قد فصلها الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ وبينوا حكمها وأخطارها وآثارها المترتبة على القول بجوازها، فلا يحل التساهل في ذلك الباب، والله الموفق والهادي إلى الحق والصواب، فهذا بالنسبة لمعنى تتبع الرخص وحكمه، والأدلة على ذلك مع بيان النقول في ذلك، ولم يبق في السؤال إلا ضرب بعض الأمثلة على هذه المسألة، وهي كثيرة؛ ولكن نقتصر على أهمها فأقول:



(١) «الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل» (٣٧٦/٤).

(٢) انظر: «شرح الكوكب المنير» (٥٧٧/٤).

أمثلة تتبع الرخص

منها: تجويز تزويج المرأة نفسها بنفسها من غير ولي أخذًا بالرخصة في هذا الباب عند الحنفية، وهذا محــرَّم لا يحل، ومذهب الجمهور هو الحق في هذا الباب، ولا يجوز لأحد أن يرخص للنساء أن يزوجن أنفسهن بلا ولــي بحجة أن هذا قد قال بــه الأحناف؛ فإن قــول الحنفية في هذه المسألة لا اعتداد به، وأقوال العلماء يستدل لها لا يستدل بها، فالحجة إنما هي في الكتاب والســنة لا في قول أحد كائنًا مــن كان، وقد صح النص باشــتراط الولــي، وذلك فــي قولــه تعالــى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا﴾ ـ بالفتح ـ ﴿ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا﴾ ـ بضم التــاء ـ ﴿ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ﴾ [البقــرة: ٢٢١]. فَنوَّعَ مصدر الإنكاح في الآيــة؛ فجعل مصدره في حق الرجــل هو عين ذلك الناكح، فقال: ﴿وَلَا تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾، وأمَّا في حق المرأة فإنه جعله في حق الأولياء فقــال: ﴿وَلَا تُنكِحُوا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ـ بضم التاء وكســر النون ـ والمخاطب به الأولياء، وهو دليل علــى أن المرأة لا يجوز لها أن تتولى عقد نكاحها بنفسها، بل لا بد من الولي لأنه أعلم بمصالحها منها، فلو أنه كان يجوز لها أن تزوج نفسها بنفسها لما كان لهذا التنويع مطلق الفائدة، وهذا مما ينزه عنه كلام الحق جل وعلا.

وروى أبو داود في «سننه»: عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليهــا فنكاحها باطل ـ ثلاث مرات ـ فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشــاجروا فالســلطان ولي مَن**

لا ولي له»[١]. وهو نص في اشتراط الولي لصحة النكاح، وإلا فهذا النكاح باطل لا تترتب عليه آثار النكاح الشرعي، وروى أيضًا: عن أبي موسى: أن النبي ﷺ قال: «**لا نكاح إلا بولِي**»[٢]. فقوله: «**لا نكاح**»[٣] نكرة في سياق النفي، وقد تقرر في الأصول أن **النكرة في سياق النفي تفيد العموم** فيدخل في ذلك كل النكاح، وقوله: «**لا نكاح**»[٤] فعل منفي بـ (لا) النافية للجنس، وقد تقرر في الأصول أن **الفعل المنفي بـ (لا) النافية للجنس يتطرق نفيه إلى نفي الصحة**؛ أي نفي الحقيقة الشرعية، ومعنى هذا: أن النكاح الذي وقع بلا ولي ليس هو حقيقة النكاح المأمور والمأذون فيه شرعًا، وهذا هو حقيقة الكلام بهذا التركيب عند العرب، والحنفية ـ عفا الله عنهم ـ حملوه على نفي الكمال، وهذا غلط؛ لأنه مخالف للظاهر من كلام العرب.

والصحيح أن قوله: «**لا نكاح إلا بولي**»[٥] معناه: لا نكاح يصح، أو لا نكاح إلا بولي، فانتبه لهذا رحمك الله تعالى.

قال الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والعمل في هذا الباب على حديث النبي ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**» عند أصحاب رسول الله ﷺ؛ منهم عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وأبو هريرة وغيرهم، وهكذا روي

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، وابن ماجه (١٨٧٩)، والترمذي (١١٢٧)، والنسائي في الكبرى (٥٣٧٣).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وابن حبان (٤٠٧٧)، (٤٠٩٠)، والطبراني في الأوسط (٦٨٠٥)، وأخرجه ابن ماجه (١٨٨٠)، وأبو يعلى (٢٥٠٧)، وأخرجه أحمد (٢٢٦١)، (٢٦٢٣٥)، وأبو يعلى (٢٥٠٧)، (٤٦٩٢)، (٤٩٠٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

عن بعض فقهاء التابعين أنهم قالوا: لا نكاح إلا بولي، منهم سعيد بن المسيب والحسن البصري وشريح وإبراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز وغيرهم، وبهذا يقول سفيان الثوري والأوزاعي وعبد الله بن المبارك ومالك والشافعي وأحمد وإسحاق)[1].

وروى ابن ماجه في «سننه»: عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزوج المرأةُ المرأةَ، ولا تزوج المرأة نفسها**»[2].

فقوله: «ولا تزوج المرأة نفسها» هذا نهي، وقد تقرر في قواعد الأصول **أن النهي المطلق عن القرائن يفيد التحريم**، فهذه الأدلة تفيدك إفادة قطعية أن الحق الحقيق بالقبول هو اشتراط الولي، فالواجب الرجوع إلى مدلولها، وكل قياس جاء به الأحناف يخالف مدلول هذا النص، فإنه قياس باطل؛ لأنه تقرر في الأصول أن **كل قياس صادم النص فهو فاسد الاعتبار**.

وإني ـ والله العظيم ـ لأخشى إذا طال بالناس زمان أن يتركوا مدلول هذه الأحاديث، وترفع رايات مطالبة إزالة هذا الشرط بحجة أن هذا من حقوق المرأة العصرية، فكما أنها تتصرف في مالها كيفما شاءت، فكذلك تتصرف في نكاحها كيف شاءت، وما أقرب ذلك إذا أبعدت القلوب عن نور الكتاب والسنة وهديهما، وسارت ركاب الأمة وراء الشعارات والدعاوى الكافرة المغرضة التي تسعى بكل ما تستطيعه من قوة أن يخدعن نساء الأمة بمثل هذه الزخارف الكلامية، ليطرحن جلباب الحياء، ويعرضن أنفسهن في سوق العاهرات الفاجرات، نعوذ بالله من ذلك.

---

(١) سنن الترمذي (٤٠١/٣).

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني (٣٥٣٦)، والبيهقي (١١٠/٧).

والمقصود أن هذه الرخصة التي قال بها الأحناف قول مخالف للنصوص الصحيحة الصريحة، فلا يحل لواحدة من النساء أن تأخذ بهذه الرخصة، ومن أخذ بها مع علمه بهذه النصوص القاطعة فإنه يكون داخلًا في تتبع الرخص المنهي عنه شرعًا، فأسأله جل وعلا باسمه الأعظم أن يرفع نزل الأحناف ويعلي درجاتهم في الجنة، وأن يغفر لهم المغفرة الكاملة، فوالله إني لا أحمل لهم في قلبي إلا كامل المحبة والاحترام والتقدير، فجزاهم الله خيرًا وأجزل لهم الأجر والمثوبة، ولكن الحق والنص أحب إلينا من قول كل أحد خالفه، وهم والله ما خلفوا هذه النصوص اتباعًا للهوى ـ حاشاهم من ذلك ـ وإنما لعدم العلم بالدليل، أو لأنهم حملوه على غير محمله اجتهادًا منهم في إصابة الحق، والله أعلى وأعلم.

ومنها: لقد وردت الأدلة الكثيرة الوفيرة في المنع من الخمر قليله وكثيره من أي جنس كان؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩٠ ـ ٩١].

وعن بريدة ﵁: أن رسول الله ﷺ قال: «**وكل مسكرٍ حرام**»، وفي رواية: «**نهيتكم عن الأشربة إلا في ظروف الأدم، فاشربوا في كل وعاءٍ غير أن لا تشربوا مسكرًا**»[١].

وعن أنس ﵁ قال: «كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذٍ الفضيخ، فأمر رسول الله ﷺ مناديًا ينادي: ألا إن الخمر قد

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧)، (١٩٩٩).

حرمت، قال: فقال لي أبو طلحة: اخرج فأهرقها، فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة»(١).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة**»(٢). وفي رواية مسلم: «**كل مسكرٍ خمر، وكل مسكر حرام**»(٣).

وعن جابر رضي الله عنه: أن رجلًا قدم من جَيْشَان فسأل النبي ﷺ عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة يقال له المزر، فقال النبي ﷺ: «**أو مسكر هو؟**». قال: نعم، فقال النبي ﷺ: «**كل مسكرٍ حرام؛ إن على الله عز وجل عهد لمن يشرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال**». قالوا: يا رسول الله، وما طينة الخبال؟ قال: «**عرق أهل النار، أو عصارة أهل النار**»(٤). والمزر: خمر يكون من الذرة ومن الشعير ومن الحنطة.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «خطب عمر على منبر رسول الله ﷺ فقال: إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل»(٥).

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نزل تحريم الخمر، وإن في المدينة يومئذٍ لخمسة أشربة، ما فيها شراب العنب»(٦).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٤٦٤)، ومسلم (١٩٨٠).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٥٧٥)، ومسلم (٢٠٠٣).
(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٣).
(٤) أخرجه مسلم (٢٠٠٢) وجيشان: مكان في اليمن بالقرب من أبين.
(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٦١٩)، ومسلم (٣٠٣٢).
(٦) أخرجه البخاري (٤٦١٦).

وعن أنس رضي الله عنه قال: «إن رسول الله ﷺ نهى أن تخلط التمر والزهو ثم يشـرب، وإن كان هو عامة خمورهم يوم حرمت الخمر»[١]. والزهو: هو البسر الملون الذي بدا فيه حمرة أو صفرة.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنب**»[٢].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البتع ـ وهو نبيذ العسل ـ وكان أهل اليمن يشربونه، فقال رسول الله ﷺ: «**كل شراب أسكر فهو حرام**»[٣].

والأحاديث في ذلك كثيرة، وهي تفيد إفادة صريحة قطعية أن الشيء متى كان مسكرًا فإنه حرام أيًا كان نوعه، وأيًا كان جنسه، ولو كان في بدايات الإسكار، فهو حرام، ومن خصه بالعنب فقد أخطأ خطأً كبيرًا وخالف مخالفة وخيمة، فإن الأحاديث السابقة نصت على أن الخمر قد يكون من الزبيب ومن التمر ومن الحنطة ومن البسر ومن العنب ومن العسل.

وكل ذلك منصوص عليه عن الصحابة، فَحَصْرُ الخمر فيما كان من العنب خالصة قول بعيد عن البرهان، والله يعفو عمن قاله، والحق في هذه المسألة مع الجمهور، ولا ريب كما نطقت به الأحاديث الصحيحة الصريحة المتواترة.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٨٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٩٨٥).
(٣) سبق تخريجه.

فأول خطأ أخطأ فيه الأحناف ـ رحمهم الله تعالى ـ هو حصرهم الخمر في خمر العنب فقط، ويجب على الأتباع أن يتفادوه ويسيروا على طريق الأحاديث الصحيحة الصريحة، وأن لا يقدموا قول أئمتهم على كلام المعصوم ﷺ وكلام صحابته الكرام وأكثر الأمة، والخطأ الثاني: **تجويز بعضهم** شرب نبيذ التمر والزبيب إن طبخ كل واحد منهما أدنى طبخة؛ وهو أن يطبخ إلى أن ينضج طبخًا يسيرًا. فهذا النوع من النبيذ أجازوا شربه وإن اشتد ما لم يصل إلى حد الإسكار الكامل؛ أي ما لم يحصل معه لهو ولا طرب، وكذلك أجاز بعضهم الخليطين من الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة وإن اشتد، فإنه يحل شربه، ما لم يسكر كثيرًا لاسيما إذا كان قصده التقوي أو استمراء الطعام. وأجاز بعضهم أيضًا شرب نبيذ العسل والتين، والبر والشعير والذرة، فإنه عندهم يحل سواء طبخ أو لا؛ ولكن بلا لهو ولا طرب. ويسمى بنبيذ العسل (البتع) إذا صار مسكرًا، والأحناف ـ أعني **بعضهم** ـ يجيزون شرب هذه الأنواع ما دامت في بداية اشتدادها. وأما إذا بلغت حد الإسكار ومخامرة العقل فإنها تحرم، وهذه رخصة مذهبية فاسدة؛ بل هي من أفسد الرخص الواردة في باب الأشربة، وهي مخالفة للمنصوص في الأحاديث الصحيحة، ولا يحل لأحد أن يترخص بها، فإن الآخذ بهذه الرخصة في باب الأشربة عند الأحناف هو من الذين يتتبعون الرخص، والقول الفاصل في هذا هو تحريم النبيذ إذا بدأ يشتد، وحيث كان الاشتداد خفيًّا فإن الشارع أناط الحكم بالوصف الظاهر، وهو جواز هذا النبيذ ثلاثة أيام فقط، وما زاد على ذلك فإنه تجب إراقته؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**كان رسول الله ﷺ ينبذ له الزبيب في السقاء فيشربه يومه، والغد، وبعد الغد، فإذا كان مساء الثالثة شربه وسقاه، فإن فضل من شيء أهراقه**»[1].

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٤).

فمثل هذه الأشـياء إذا نبذت وطـال مكثها فإنها تتخمر؛ أي تشـتد وتقذف بالزبد، ولكن شربها في هذه المدة القصيرة جائز لأن العادة جرت أنها لا تتغير فيها طبيعتها، وأما ما زاد على ذلك فالحق إهراقه؛ لأنه يغلب على الظن خروجها عن طبيعتها بعد هذه المدة، وقد تقرر في القواعد أن **غلبة الظن مُنَزَّلَةٌ مَنْزِلَةَ اليقين.**

وقد تقرر أيضًا **أن الحكمـة إذا كانت خفية فإن الحكم يناط بالوصف الظاهر**، وفي رواية من حديث ابن عباس المتقدم: «كان رسول الله ﷺ ينتبذ أول الليل فيشـربه إذا أصبح يومه ذلك والليلة التي تجيء، والغد والليلة الأخرى، والغد إلى العصر، فإن بقي شيء سقاه الخادم أو أمر به فَصُبَّ»(١).

وفي الجملة فرخصة شرب النبيذ في بدايات اشتداده الثابتة جزمًا في مذهب الأئمـة الحنفية رخصـة مخالفة للأحاديث الصحيحـة الصريحة، فالواجـب اطراحها وإلغاؤهـا من الفقه الـذي يهدي القلـوب والعقول والجوارح لله تعالى، وسـدًّا لذريعة شـرب الخمر. فلا يجوز الأخذ بهذه الرخصة ألبتة لا لنا ولا للأحناف، وليست هذه مسألة اجتهادية يسوغ فيها السكوت عن المخالف، بل هي مسألة خلافية قد اتضح جانب الدليل فيها، والواجب الإنكار الشديد على من رأيناه يأخذ بها ولو من الحنفية أنفسهم.

فاحذروا ـ رحمكم الله تعالى ـ مـن زلات بعض أهل العلم، واتقوا الله ولا تتبعوا الأقوال الشاذة المخالفة للنص، والزموا جادة النص تفلحوا، ولا يسوغ لأحدٍ أن يخالف النص الواضح من أجل قول فلان وعلان، فأسأل الله تعالى أن يغفر لمن قال بهذه الرخصة، وأن يتجاوز عنه في الدنيا والآخرة، وأن يقي الأمة الشرور والفتن ما ظهر منها وما بطن، والله ربنا أعلى وأعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: **نكاح المتعة**: فإن الحكم الذي لا يتطرق إلينا الشك فيه هو أنها محرمة إلى يوم القيامة، وأنها كانت في بداية الإسلام جائزة ثم نسخت، وآخر الأمرين هو النسخ.

ففي «صحيح مسلم» من حديث سبرة أن النبي ﷺ قال: «**يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله تعالى حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا**»(١).

وروى مسلم أيضًا عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثًا ثم نهى عنها»(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام في بعض الأحاديث: «**ألا إنها ـ أي المتعة ـ حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة، ومن كان أعطى شيئًا فلا يأخذه**»(٣).

وروى البخاري رحمه الله في «صحيحه»: «أن عليًا رضي الله عنه قال لابن عباس: إن النبي ﷺ نهى عن المتعة، وعن لحوم الحمر الأهلية زمان خيبر»(٤).

قال الترمذي رحمه الله: (والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وإنما رُويَ عن ابن عباس شيء من الرخصة في المتعة ثم رجع عن قوله، حيث أُخبر عن النبي ﷺ، وأمر أكثر أهل العلم على تحريم المتعة، وهو قول الثوري وابن المبارك والشافعي وأحمد وإسحاق)(٥).

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٦).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٥).
(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٦).
(٤) أخرجه البخاري (٦٩٦١)، ومسلم (١٤٠٧).
(٥) سنن الترمذي (٤٢٢/٣).

وقال ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (جاء عن الأوائل الرخصة فيها، ولا أعلم اليوم أحدًا يجيزها إلا بعض الرافضة)[١].

وقال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ثم وقع الإجماع من جميع العلماء على تحريمها إلا الروافض، وأما ابن عباس فقد روي رجوعه عن ذلك)[٢].

وقال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأجمعوا على أنه متى وقع الآن بطل، سواء كان قبل الدخول أم بعده، إلا في قول زفر)[٣].

وقال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (تحريم المتعة كالإجماع إلا عن بعض الشيعة)[٤].

قلت: وممن روى حديث التحريم علي بن أبي طالب؛ فكان على قاعدة الشيعة وجوب تركها؛ لأن قاعدتهم في المختلفات الرجوع إلى عليٍّ وآل بيته، وقد نقل «البيهقي» عن بسام الصيرفي قال: سألت جعفر بن محمد عن المتعة، فوصفتها فقال لي: ذلك الزنى[٥]، وابن جريج كان ممن يجيزها، ولكنه قد ثبت رجوعه عن ذلك إلى القول بالمنع، كما نقله عنه أبو عوانة في صحيحه[٦]. وأما ما يُحكَى عن الإمام مالك بأنه يقول بجواز المتعة فإنه كذب عليه وخطأ؛ بل المعروف من مذهب المالكية التشديد والمبالغة في منع النكاح المؤقت. وقد أبطل هذه النسبة ابن دقيق العيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٧]. فنكاح المتعة حرام وباطل، ولا يحل لأحدٍ أن يأخذ بهذه

---

(١) «الإشراف» (٥/٧٢).

(٢) «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٤/٥٣٧).

(٣) «فتح الباري» (٩/٧٨).

(٤) «معالم السنن» (٣/١٩٠).

(٥) السنن الكبرى (٧/٣٣٨).

(٦) المستخرج (٣/٣١).

(٧) «إحكام الأحكام» (٢/١٧٦).

الرخصة فإنها قد نسخت، وقول بعض العلماء بجوازها لا يجعلها حلالًا، بل إنه من كثرة المانعين ووفرتهم من أهل السنة جُعلت هذه المسألة من علامات الشيعة، فإن أصحاب المقالات إذا حكوا مذاهب الشيعة يجعلون من جملة عقائدهم القول بجواز المتعة، وكأن القول بالتحريم صار شبه الإجماع، ولاسيما أن من قال بجوازها في أول الأمر قد ثبت عنه الرجوع إلى القول بالمنع في آخر الأمر.

فالقول الصحيح ـ والحق الذي لا معدل عنه ـ هو القول بمنعها، ولا حاجة للخلاف بعد قوله ﷺ: «**ألا إنها حرام من يومكم هذا إلى يوم القيامة**»(١).

وهذا يتضمن حكمًا وخبرًا؛ فالحكم هو قوله: «**ألا إنها حرام**»، والخبر في قوله: «**إلى يوم القيامة**».

وقد تقرر في الأصول **أن النسخ لا يدخل الأخبار**، فهي حرام إلى يوم القيامة كما نطقت به شفتاه ﷺ، فلا يحل هذا النكاح ألبتة ولو مع الحاجة الشديدة.

وأجمع أهل العلم على أن التنصيص على الشرط، شرط في البطلان؛ أي أن يكتب في العقد: نكحتك إلى يوم كذا وكذا، فاتقوا الله يا من تفتون الناس بجوازها بحجة أنها مذهب لبعض أهل العلم، فإن هذا من تتبع الرخص المنهي عنه شرعًا، وهو باب شر عظيم وبلاء وفتنة، والواجب إشهار القول بالمنع، وتربية الناس عليه، وتذكيرهم به حتى يكون من الأمور التي تعلم من الدين بالضرورة، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل الصحيح الصريح حرمة الغناء واستعمال آلات الملاهي والطرب؛ كالعود والطبل والكمان والقانون والناي

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٦).

وغير ذلك من آلات الإطراب التي يستعملها أهل المجون والغناء، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [لقمان: ٦]. وقد فسره جمع كبير من السلف بأنه الغناء، وهذا من باب التفسير بالمثل، وإلا فالآية أوسع من ذلك.

وعن أبي عامرٍ أو أبي مالكٍ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحِرَّ والحرير، والخمر والمعازف...**» الحديث، رواه البخاري في «صحيحه» تعليقًا مجزومًا به داخلًا في شرطه[(١)].

وعن أنس ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**صوتان ملعونان في الدنيا والآخرة: مزمار عند نعمة، ورنة عند مصيبة**»[(٢)].

وقال المنذري[(٣)] والهيتمي[(٤)]: رجاله ثقات، وقال الألباني: «إسناده حسن»[(٥)].

وعن جابر بن عبد الله ﵁، عن عبد الرحمن بن عوفٍ ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني لم أنه عن البكاء؛ ولكني نهيت عن صوتين أحمقين فاجرين: صوت عند نعمة ولهو، ولعب ومزامير شيطان، وصوت عند مصيبة، لطم وجوه وشق جيوب ورنة شيطان**»[(٦)].

---

(١) أخرجه البخاري معلقًا (٥٥٩٠).
(٢) أخرجه البزار في المسند (٧٥١٣)، وقوام السنة في الترغيب والترهيب (٢٣٨/٣).
(٣) المجمع (١٣/٣).
(٤) الترغيب (١٧٧/٤).
(٥) «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (٧٩٠/١).
(٦) إسناده حسن، أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٣/٤)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٢٩٣/٤)، والبيهقي في السنن الكبرى (١١٥/٤).

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله تعالى حرم الخمر والميسر والكوبة، وكل مسكر**». وقال سفيان: قلت لعلي بن بذيمة: ما الكوبة؟ فقال: الطبل[١].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الله عز وجل حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء، وكل مسكرٍ حرام**»[٢].

وعن قيس بن سعدٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ نحو حديث عبد الله بن عمرو السابق، وقد رواه البيهقي والطبراني في الكبير، وإسناده حسن.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**يكون في أمتي قذف ومسخ وخسف**»، قيل: يا رسول الله، ومتى ذاك؟ قال: «**إذا ظهرت المعازف، وكثرت القيان، وشربت الخمور**»[٣]. وقال الألباني رحمه الله: (ورجاله ثقات غير عبد الله بن عبد القادوس. قال الحافظ: صدوق رمي بالرفض وكان أيضًا يخطئ. قلت - أي الألباني -: رفضه لا يضر حديثه وخطؤه مأمون بالمتابعات أو الشواهد التي تؤيد حفظه له). ثم ذكر له من المتابعات والشواهد الشيء الكثير مما يفيد أن الحديث في رتبة الاحتجاج به[٤].

وعن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل بيع المغنيات ولا شراؤهن ولا تجارة فيهن، وثمنهن حرام، وقال: إنما نزلت هذه الآية**

---

(١) سنده صحيح، أخرجه أبو داود (٣٦٩٦)، وأحمد في مسنده (٢٦٢٥)، (٣٢٧٤).

(٢) إسناده جيد، أخرجه أبو داود (٣٦٨٥)، ويعقوب بن سفيان في المعرفة والتاريخ (٢/٥١٨)، والبزار (٢٤٥٤).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٢١٣)، وأبو عمرو الداني الواردة في الفتن (٣٤٠).

(٤) «تحريم آلات الطرب» (ص ٦٣).

في ذلك: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾ [لقمان: ٦] حتى فرغ منها ثم أتبعها بقوله: والذي بعثني بالحق ما رفع رجل عقيرته بالغناء إلا بعث الله ﷻ عند ذلك شيطانين يرتقيان على عاتقيه، ثم لا يزالان يضربان بأرجلهما على صدره حتى يكون هو الذي يسكت»[(١)].

وهذه بعض الأدلة على هذه المسألة، وبها يتضح حكم المعازف والغناء وأنه حرام لا يجوز، وهو مذهب جماهير أهل العلم رحمهم الله تعالى.

وقد انعقد اتفاق الأئمة الأربعة على تحريمه، ولما نسب بعض الشيعة إباحية الغناء لأهل السنة رد عليه «ابن تيمية» بقوله: (هذا من الكذب على الأئمة الأربعة فإنهم متفقون على تحريم المعازف التي هي آلات اللهو كالعود ونحوه، ولو أتلفها متلف عندهم لم يضمن صورة التالف بل يحرم عندهم اتخاذها)[(٢)].

وقال بالتحريم شريح القاضي وسعيد بن المسيب والشعبي وابن تيمية وابن القيم وغيرهم كثير ممن لا يحصى عددهم.

قال الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والخلاصة: أن العلماء والفقهاء ـ وفيهم الأئمة الأربعة ـ متفقون على تحريم آلات الطرب اتباعًا للأحاديث النبوية والآثار السلفية، وإن صح عن بعضهم خلاف فهو محجوج بما ذكر، والله ﷻ يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥])[(٣)].

---

(١) سنده جيد، أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨٠/٨)، رقم (٧٧٤٩، ٧٨٠٥، ٧٨٢٥، ٧٨٥٥، ٧٨٦١، ٧٨٦٢).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٤٣٩/٣).

(٣) «تحريم آلات الطرب» (ص١٠٥).

وبهذا تعلم القول الصحيح في هذه المسألة وهو التحريم، وحيث علمت ذلك فالواجب هو الأخذ بما دلت عليه الأدلة الصحيحة، ولا يجوز الأخذ برخصة بعض المالكية، فإن بعض المالكية الأتباع رخصوا في السماع؛ ولكنها زلة وهفوة أسأله جل وعلا أن يعفو عمن قال بها، والحق وجوب الحذر من هذه الهفوة، فالمعازف محرمة بجميع آلاتها والغناء محرم، ولا يحل لأحدٍ أن يترخص برخصة بعض أهل العلم في ذلك؛ لأن رخصته هذه وردت على خلاف النص، وهي مجرد رأي بني على عدم التحقيق في دراسة الأحاديث في المسألة، فإياك أيها المسلم الناصح لنفسه أن تتبع هذه الرخصة فإنها على خلاف الدليل، فالحذر الحذر من المعازف كلها والغناء كله.

والله جلَّ وعلا قد أمرنا عند حصول الخلاف أن نرد الأمر المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة؛ وبعد الرد وجدنا الأدلة تدل على التحريم، فمجرد وقوع الخلاف في هذه المسألة لا يجعلك في حل أن تختار من القول ما يتوافق مع هواك، بل الواجب النظر في أدلة الفريقين وترجيح ما يسنده النص، وقد رأيت بعينك أن النص الصحيح الصريح قد جاء بحرمة المعازف والغناء؛ وبناء عليه فالأخذ بما عليه بعض أهل المدينة في ذلك هو ممن يتتبع الرخص، وقد علمت أنه محرم في شريعتنا؛ لأنه من اتباع الهوى، والله أعلم.

ومنها: لقد رخص بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في أكل لحوم الحمر الإنسية، وأكثر أهل العلم على التحريم، وقولهم هو الحق في المسألة وهو الذي لا يجوز العدول عنه، وقول من قال بالحل إنما عمدته أحاديث ضعيفة أو الأحاديث التي وردت فيها قبل النسخ، وآخر الأمرين في الحمر الإنسية هو التحريم الأكيد القاطع؛ والدليل على ذلك:

حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: «حرم رسول الله ﷺ لحوم الحمر الأهلية»[(١)].

وروى البخاري بسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى النبي ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية»[(٢)].

وروى البخاري أيضًا بسنده عن علي رضي الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن المتعة عام خيبر، وعن لحوم الحمر الإنسية»[(٣)].

وعن جابر عند البخاري أيضًا قال: «نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر، ورخص في لحوم الخيل»[(٤)].

وعن البراء[(٥)] وابن أبي أوفى رضي الله عنهما قالا: «نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر»[(٦)].

وعن أنس رضي الله عنه قال: «لما كان يوم خيبر بعث النبي ﷺ أبا طلحة فنادى: إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية؛ فإنها رجس»[(٧)].

وبناء على ذلك فالحق الحقيق بالقبول هو القول بحرمتها، وأن من قال بجوازها فقد جانبه الصواب، والله يعفو عنه ويغفر له، فإن المجتهد إذا اجتهد فأخطأ فله أجر، ولا حق لأحد أن يترخص برخصة من ذهب إلى

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٥٢٧)، ومسلم (١٩٣٠).
(٢) أخرجه البخاري (٤٢١٥)، ومسلم (٥٦١).
(٣) أخرجه البخاري (٤٢١٦)، ومسلم (١٤٠٧).
(٤) أخرجه البخاري (٤٢١٩)، ومسلم (١٩٤١).
(٥) أخرجه البخاري (٣١٥٥)، ومسلم (١٩٣٨).
(٦) أخرجه البخاري (٣١٥٥)، ومسلم (١٩٣٧).
(٧) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤١٩٩)، ومسلم (١٩٤٠).

جوازها، فقد علمت أنه قول مخالف للأدلة وإن قال بها من قاله، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: لقد رخص بعض أهل العلم ـ عفا الله عنه وعامله بمغفرته ورحمته ـ للمرأة السفر بلا محرم إذا كانت مع نساء مأمونات وكان للحج.

وهذه رخصة قال بها أكثر الشافعية، وهي قول لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ(١)، وهذه الرخصة قد جاءت على خلاف الأدلة، فإن الأدلة الصحيحة الصريحة قد قضت قضاءً جازمًا بتحريم سفر المرأة بلا محرم. فكل قولٍ يجيز للمرأة السفر بلا محرم فهو قول مردود، ويفتح على الأمة باب شر عظيم، وإني لأقسم بالله العلي العظيم أن الذين أجازوا سفرها بلا محرم من أهل العلم لا يقصدون فتح شر على الأمة؛ ولكن ضعاف النفوس من النساء سيتخذن ذلك ذريعة إلى التحلل من قيود المحرم في الشريعة، لاسيما في هذا الزمن الذي ارتفعت فيه أصوات كثيرة من النساء تطالب بإزالة قوامة الرجل عن المرأة.

فالواجب البقاء مع عموم النصوص، وسد باب هذه الرخصة المخالفة للمتقرر من الأدلة؛ فالمرأة أيًّا كانت لا يجوز لها قطع مسافةٍ تسمى سفرًا إلا ومعها ذو محرم العجوز والشابة والعربية والأعجمية والإنسية والجنية حتى نساء الجن لا يجوز لهن السفر إلا مع ذي محرم؛ لأنهم مكلفون بشريعة محمدٍ ﷺ لأنه مبعوث للثقلين كافة.

ومشروعية المحرم في السفر ليس قيدًا يقصد به تعقيد المرأة؛ بل هو من أجل سلامتها وخدمتها، والقيام بما تريده في سفرها، والسهر على

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٣٨٢/٥).

راحتها، والمحافظة عليها وحمايتها من تبذل السقطاء، والتعاون معها على البر والتقوى، هذا إذا كانت المرأة تريد السلامة.

وأما السافلة التافهة التي تريد إفراز شهواتها فإنها هي التي يُحارِب مِثْلها هذه الشريعة ذات المصالح العظيمة، واعلم أن من أنكر تشريع المُحرم للمرأة في السفر فإنه يُعرَّف بالأدلة في ذلك، فإن أصرَّ على الإنكار فإنه يكفر، وكذلك من سَخِرَ من تشريع المَحْرم لأنه شرع فإنه يكفر بذلك رجلًا كان أو امرأة، فإن من نواقض التوحيد الاستهزاء بشيء مما جاء به الرسول ﷺ؛ وعلى ذلك فإن المنكر والمستهزئ بالمُحرم لكونه تشريعًا يستتاب ثلاثًا، فإن تاب وإلا قتل مرتدًّا ولا كرامة له؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تسافر المرأة ثلاثًا إلا مع ذي محرم**»[1]. وفي رواية للبخاري: «**ثلاثة أيام**»[2].

وفي رواية لمسلم: «**لا يحل لامرأةٍ تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم**»[3].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يومٍ وليلة ليس معها حرمة**»[4]، وفي رواية لمسلم: «**أن تسافر ثلاثًا**»[5]. وله: «**إلا مع ذي محرم عليها**»[6].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٠٨٧)، ومسلم (١٣٣٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٣٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٨٨).

(٥) أخرجه مسلم (١٣٣٩).

(٦) أخرجه مسلم (١٣٣٩).

وعن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «أربع سمعتهن من رسول الله ﷺ ـ أو قال: يحدثهن عن النبي ﷺ ـ فأعجبنني وآنقنني: أن لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذو محرم...» الحديث(١).

وفي لفظ لمسلم: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها**»(٢).

ولأهمية المحرم فإن الرجل يُقدم سفره مع امرأته على الجهاد؛ ففي الحديث: «أن رجلًا قال: إن امرأتي انطلقت حاجة وإني اكتتبت في غزوة كذا وكذا، فقال رسول الله ﷺ: «**انطلق فحج مع امرأتك**»(٣).

فالنصوص في ذلك واضحة جلية وعمومها يدخل فيه كل النساء، فالترخيص لسفر بعض النساء إلى الحج بلا محرم ترخيص لا دليل عليه، فضلًا عن مخالفته للأدلة الصحيحة الصريحة القاضية بأنه لا سفر للمرأة إلا مع محرم.

فالآخذ برخصة بعض أهل العلم في ذلك هو ممن يتتبع الرخص، وهو بذلك يكون داخلًا في الذم، فانتبه لهذا، أسأله جل وعلا باسمه الأعظم أن يحفظ نساء المسلمين من كل شر وبلاءٍ وفتنة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والله أعلى وأعلم.

ومنها: لقد ثبت الدليل الصريح بحرمة الذهاب إلى السحرة والكهنة

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٨٦٤)، ومسلم (١٢٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٤٠).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٤١).

والعرافين والمشعوذين، فهذه الطائفة الفاسدة والثلة المخربة الكاسدة لا يجوز الذهاب لهم ولا إتيانهم لطلب الشفاء منهم، هذا محرَّم، وكبيرة من كبائر الذنوب؛ بل قد يصل في كثير أحيانه إلى الكفر، وسيأتي سياق الأدلة على ذلك إن شاء الله تعالى.

ولكن قد رخص بعض من أهل العلم في الذهاب لحل السحر لاعتقاده أنه لا يحل السحر عن المسحور إلا الساحر، فرخص في ذلك، وهذا منكر عظيم وبلاء وخيم ونقطع قطعًا أنه خطأ من قائله ـ عفا الله عنه ـ وهذه رخصة آثمة ظالمة فاسدة تفتح باب الشرور وتهدد التوحيد وتفرح الشيطان، وتحرك سوق الكهان والسحرة، ولا بد من الوقوف في وجهها أعظم الوقوف، فلا يجوز أيها المسلمون الذهاب للسحرة ولا إتيان الكهان للعلاج مطلقًا، فليتق الله من يفتي بالجواز، وأن الذهاب مما تقتضيه الضرورة هذا كله كذب وخطأ، وهذه الرخصة الظالمة تضرب في أصل الاعتقاد، والذاهب لهذه الثلة الفاسدة والطغمة العفنة الفاسدة على شفا جرفٍ هارٍ في حفرة الكفر ـ نعوذ بالله من ذلك ـ فلا يجوز الأخذ بهذه الرخصة مطلقًا، والآخذ بها متتبع للرخص، داخل في الذم، متقحم في الإثم، فإن أغلى شيء نملكه هو توحيدنا، فهو أعز علينا من أنفسنا وأموالنا وأولادنا وصحتنا، ومن الدنيا بأسرها. ففي «صحيح مسلم» عن بعض أزواج النبي ﷺ أنه قال: **«مَن أتى عرافًا فسأله عن شيء لم تقبل له الصلاة أربعين يومًا»**[1]، زاد أحمد: **«فصدقه»**[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٠).

(٢) المسند (١٦٦٣٨).

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أتى كاهنًا فصدّقه بما يقول فقد برئ مما أنزل الله على محمد ﷺ**»[(١)].

وعن معاوية بن الحكم السلمي ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، أمورًا كنا نصنعها في الجاهلية، كنا نأتي الكهان، قال: «**فلا تأتوا الكهان...**» الحديث[(٢)].

وعن عائشة ﷺ قالت: سأل أناس رسول الله ﷺ عن الكهان، فقال لهم رسول الله ﷺ: «**إنهم ليسوا بشيء**». قالوا: يا رسول الله، فإنهم يحدثون أحيانًا بالشيء يكون حقًّا؟ فقال رسول الله ﷺ: «**تلك الكلمة من الحق، يخطفها الجني فيقرها في أذن وليه قر الدجاجة، فيخلطون فيها أكثر من مئة كذبة**»[(٣)]. وقد أثبتت الأحاديث الكثيرة أن الكاهن لا بد أن يكون له ولي من الجن، وأنهم يكذبون عليه أكثر من مئة كذبة.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أتى كاهنًا أو عرافًا فصدقه بما يقول؛ فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ**»[(٤)].

وما يُدفع للكهان مقابل كهانتهم سحت وحرام؛ فعن أبي مسعود الأنصاري ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن»[(٥)]. وهذا التحريم دليل على تحريم عمله هذا.

---

(١) سنده صحيح، أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، وابن ماجه (٦٣٩)، والترمذي (١٣٥)، والنسائي في الكبرى (٨٩٦٧)، (٨٩٦٨).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري، (٦٢١٣)، ومسلم (٢٢٢٨).

(٤) سنده صحيح، أخرجه أبو داود (٣٩٠٤)، وابن ماجه (٦٣٩)، والترمذي (١٣٥)، والنسائي في الكبرى (٨٩٦٧) و(٨٩٦٨).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٢٣٧)، ومسلم (١٥٦٧).

وعن عائشة ﵂ قالت: «كان لأبي بكرٍ ﵁ غلام يخرج له الخراج، وكان أبو بكر يأكل من خراجه، فجاء يومًا بشيء فأكل منه أبو بكرٍ، فقال له الغلام: أتدري ما هذا؟ فقال أبو بكرٍ: وما هو؟ قال: كنت تكهنت لإنسانٍ في الجاهلية وما أُحسن الكهانة إلا أني خدعته، فلقيني فأعطاني بذلك، فهذا الذي أكلت منه. فأدخل أبو بكرٍ يده فقاء كل شيء في بطنه»[1].

فهذه الأدلة تفيدك إفادة صريحة حرمة الإتيان إلى الكاهن، وأن هذا من عظائم الذنوب الموصلة إلى الكفر وأنهم كذابون دجالون، وأنهم ليسوا بشيء، وأنهم لا يمكن أن يعالجوك لسواد عينيك؛ بل لا بد أن يذبحوا توحيدك أولًا.

فالحذر الحذر أيها المسلمون من هذه الرخصة الآثمة الظالمة؛ فإنها على خلاف الدليل الصحيح الصريح، والله المستعان.

ومنها: لقد تساهل بعض الجهال في وضع الأحاديث والكذب فيها على النبي ﷺ إذا كان فيها ترغيب للخير والحث عليه، ويقولون: نحن نكذب له لا نكذب عليه، وهذا لا يعرف عن أحد من أهل العلم، وإنما هو كلام السفهاء الجهال من أهل البدع، وهذا محرَّم كل التحريم، وهو كبيرة من كبائر الذنوب، ولا يجوز فتح الأذن لمن يجيز ذلك، ولا قبول قوله فإنه ظالم آثم. فالكذب على النبي ﷺ كله حرام من غير تفصيل بين كذب وكذب، والرخصة التي قال بها هؤلاء الجهال رخصة ظالمة آثمة يجب الحذر منها كل الحذر. فقد فصلت الأدلة في هذه القضية التفصل الواضح:

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٤٢).

فعن المغيرة بن شعبة وسمرة بن جندبٍ رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»(١).

وعن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكذبوا عليَّ؛ فإنه من كذب علي يلج النار»(٢).

وعن المغيرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن كذبًا علي ليس ككذب على أحد، فمن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»(٣).

قال النووي رحمه الله عن هذه الأحاديث: (وأما متن الحِديث فهو حديث عظيم في نهاية من الصحة، وقيل: إنه متواتر، ذكر أبو بكر البزار في مسنده أنه رواه عن النبي ﷺ نحو من أربعين نفسًا من الصحابة، وحكى الإمام أبو بكر الصيرفي في شرحه لرسالة الشافعي رحمهما الله أنه روي عن أكثر من ستين صحابيًا مرفوعًا، قال: ولا يعرف حديث اجتمع على روايته العشرة المبشرون بالجنة إلا هذا، ولا حديث يروى عن أكثر من ستين صحابيًا إلا هذا)(٤).

فلا حجة لأحد مع صحة النصوص الواردة في ذلك وصلاح المقاصد لا يبرر فساد الوسائل، فانتبه لهذا رحمك الله تعالى، والله يحفظ الأمة من زلل اللسان والبنان، ونعوذ بالله تعالى من الكذب مطلقًا، ومن الكذب على رسوله ﷺ على وجه الخصوص، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: ستر وجه المرأة: فإن الحق الحقيق بالقبول هو وجوب ستر وجهها، وأنه لا رخصة لها في كشفه في حضور الأجانب مطلقًا إلا فيما

---

(١) أخرجه مسلم في المقدمة (٨/١)، والترمذي (٢٦٦٢)، وابن ماجه (٤١).
(٢) أخرجه البخاري (١٠٦)، ومسلم في المقدمة (١).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) «شرح مسلم» (٦٨/١).

دعت إليه الضرورة، أو الحاجــة المنزلة منزلة الضرورة، على ذلك دلت الأدلة الصحيحة الصريحة، وقد قال بذلك الحنابلة وأكثر الشــافعية في القول الراجح عندهم، والمتأخرون من الحنفية والمالكية، وعليه الفتوى في هذه البلاد ـ زادها الله شرفًا ورفعة ووفق علماءها وقادتها لكل خير ـ وهو الذي تدل عليه الأدلة الصحيحــة الصريحة، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَـٰبِيبِهِنَّ ۚ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩].

ووجه الدلالة منها ما قاله ابن عباس: أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن في حاجةٍ أن يغطين وجوههن من فوق رؤوسهن بالجلابيب، ويبدين عينًا واحدة(١).

وهذا تفسير حبر الأمة وترجمان القرآن، وهذا الأمر لا صارف له فيفيد الوجوب، وذكر المفسرون الحكمة من هذا الأمر حتى يعرفن أنهن حرائر، ولسن بإماءٍ ولا عاهرات.

قلت: وليس ذلك هو كل الحكمة ولكن بعــض الحكمة، وإلا فهذا الأمر حتى لا تحصل الفتنة لهن ولا بهن، ولا يكون ترك الجلباب ذريعة لفشو الفاحشــة المنكرة وحتى ينقطع دابر الفساد، وتغلق أبواب الرذيلة وغير ذلك من المصالح العظيمة الكبيرة والحكم الوفيرة الغزيرة من أمر النساء بالاحتجاب.

وهذا التفســير من ابــن عباس قد وافقــه عليه جمع مــن الصحابة والتابعين، فقد وافقه ابن مسعود وعبيدة السلماني وقتادة والحسن البصري وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وعطاء الخراساني وغيرهم:

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره (١٨١/١٩، ١٨٢).

فعن محمد بن سيرين قال: «سألت عبيدة السلماني عن قول الله ﷻ: ﴿يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، فغطى وجهه ورأسه وأبرز عينه اليسرى»[١].

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «لما نزلت: ﴿يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩] خرج نساء الأنصار كأنَّ على رؤوسهن الغربان من الأكسية»[٢].

وروى البخاري رحمه الله عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «رحم الله نساء المهاجرات الأول، لما أنزل الله: ﴿وَلۡيَضۡرِبۡنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] شققن مروطهن فاختمرن بها»[٣].

قال الحافظ ابن حجر: (قوله: «فاختمرن» أي غطين وجوههن)[٤].

وقال الواحدي: «قال المفسرون: يغطين وجوههن ورؤوسهن إلا عينًا واحدة فيعلم أنهن حرائر فلا يعرض لهن بأذى»[٥].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد»[٦]. وعنها رضي الله عنها في حديث الإفك ـ وفيه ـ: «فبينما أنا جالسة في منزلي غلبتني عيني فنمت، وكان صفوان بن المعطل السلمي من وراء الجيش فأدلج فأصبح عند منزلي، فرأى سواد إنسان نائم، فأتاني فعرفني حين رآني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت

---

(١) أخرجه ابن كثير في التفسير (٦/٤٨٢).

(٢) سنده صحيح، أخرجه أبو داود (٤١٠١)، وابن أبي حاتم في تفسيره كما في تفسير ابن كثير (٦/٤٨، ٤٩).

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٥٨).

(٤) «فتح الباري» (٨/٤٩٠).

(٥) التفسير (١٨/٢٩٢).

(٦) أخرجه البخاري (٤٥٤)، ومسلم (٨٩٢).

باستـرجاعه حين عرفني، فخمرت ـ وفي رواية ـ فستـرت وجهي عنه بجلبابي...» الحديث[(١)].

وعن أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما قالت: «كنا نغطي وجوهنا من الرجال، وكنا نمتشط قبل ذلك في الإحرام»[(٢)].

وعن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: «**ولا تنتقب المحرمة، ولا تلبس القفازين**»[(٣)].

قال أبو العبـاس: «وهذا مما يدل علـى أن النقـاب والقفازين كانا معروفين في النسـاء اللاتي لم يحرمـن، وذلك يقتضي سـتر وجههن وأيديهن»[(٤)].

وهذا صريح الدلالة على أن النساء في عهد النبوة قد تعودن الانتقاب ولبس القفازين، فاحتجن إلى التنبيه أن هاتين اللبستين لا تجوز في حال الإحرام فقـط، فنهي المحرمة عنهما دليل على أن غير المحرمة ليسـت كذلك، فالمحرمة لا تنتقـب ولا تلبس القفازين، وأمـا غيرها فلتنتقب ولتلبس القفازين، وقد تقرر في الأصول أن **مفهوم المخالفة حجة**.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان الركبان يمرون علينا ونحن محرمات مع رسول الله ﷺ، فإذا حاذوا بنا سـدلت إحدانا جلبابها على وجهها، وإذا جاوزنا كشفناه»[(٥)].

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤١٤١)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن خزيمة (٢٦٩٠)، والحاكم في المستدرك (١٦٦٨)، وصححه الحاكم.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٨).

(٤) «حجاب المرأة ولباسها في الصلاة» (ص٣٥).

(٥) أخرجه أبو داود (١٨٣٣)، وابن ماجه (٢٩٣٥)، (٢٩٣٥م)، وأحمد (٢٤٠٢١).

وقد قال الله ﷻ في حق النساء: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] فحرَّم على المرأة هذا الضرب حتى لا يسمع صوت خلخالها ولا بياض ساقها، فإذا كانت المرأة مأمورة بستر ذلك، وعدم إبدائه للأجانب، فكيف بالوجه الذي هو مجمع الحسن والجمال؟! وهو أول مطلب الرجال، وكل جمال في المرأة فإنه تابع لجمال الوجه. فجمال الوجه يرقع القبيح في غيره، وجمال غيره لا يرقع القبح فيه، وقد تقرر في الأصول أن **مفهوم الموافقة الأولوي حجة**، فالوجه أشد مطالبة بالستر من القدم والخلخال؛ لأنه مجمع الحسن والجمال.

وعن عقبة بن عامرٍ ؓ أنه سأل النبي ﷺ عن أخت له نذرت أن تحج حافية غير مختمرة، فقال: «**مروها فلتختمر، ولتركب ولتصم ثلاثة أيام**»[(١)].

وعن أم سلمة ؓ قالت: قال لنا رسول الله ﷺ: «**إذا كان لإحداكن مُكاتب فكان عنده ما يؤدي به فلتحتجب منه**»[(٢)].

وعن عائشة ؓ قالت: «كان النبي ﷺ يصلي الفجر فيصلي معه نساء من المؤمنات متلفعات بمروطهن، ثم يرجعن إلى بيوتهن ما يعرفهن أحد من الغلس»[(٣)]. وفي رواية للبخاري: «ولا يعرف بعضهن بعضًا»[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٩٣)، وابن ماجه (٢١٣٤)، والترمذي (١٦٢٥)، والنسائي (٣٨١٥)، وأحمد (١٧٣٠٦) وقال الترمذي: «حديث حسن».

(٢) أخرجه أبو داود (٣٩٢٨)، والترمذي (١٣٠٧) وصححه، وابن ماجه (٢٥٢٠)، والنسائي في الكبرى (٥٠١١ ـ ٥٠١٦) و(٩١٨٣).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٧٨)، ومسلم (٦٤٥).

(٤) أخرجه البخاري (٨٧٣).

وهذا الحديث يدل على أن نساء الصحابة ﷺ كنَّ يغطين وجوههن ويستترن عن نظر الرجال الأجانب، حتى أنهن من شدة مبالغتهن في التستر وتغطية الوجوه لا يعرف بعضهن بعضًا، ولو كنَّ يكشفن وجوههن لعرف بعضهن بعضًا، كما كان الرجال يعرف بعضهم بعضًا.

قال أبو برزة ﷺ: «وكان ـ يعني النبي ﷺ ـ ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف الرجل جليسه»[(١)].

وعن أم عطية ﷺ قالت: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرجهن في الفطر والأضحى: العواتق والحيض وذوات الخدور؛ فأما الحيض فيعتزلن الصلاة ويشهدن الخير ودعوة المسلمين. قلت: يا رسول الله، إحدانا لا يكون لها جلباب! قال: «لتلبسها أختها من جلبابها»[(٢)]. وقد عرف أن الجلباب هو ما يغطي الرأس والوجه.

وعن عائشة ﷺ قالت: «أومأت امرأة من وراء ستر بيدها بكتابٍ إلى رسول الله ﷺ، فقبض النبي ﷺ يده، فقال: «ما أدري أيد رجلٍ أم يد امرأة؟». قالت: بل امرأة. قال: «لو كنت امرأة لغيرت أظفارك». يعني بالحناء[(٣)].

وهذا الحديث يدل على أن نساء الصحابة ﷺ ممن يستترن عن الرجال الأجانب ويغطين وجوههن عنهم، ولم يكن الصحابة ﷺ رجالًا ونساء يفعلون شيئًا إلا بأمر من الشارع؛ فعلم من هذا أن الاستتار وتغطية الوجوه كان مشروعًا للنساء، ولهذا أنكر النبي ﷺ على المرأة ترك الخضاب في يديها، وأقرها على الاستتار وتغطية الوجه.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٤٧)، ومسلم (٦٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥١)، ومسلم (٨٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٦٦)، والنسائي في الكبرى (٩٣١١).

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «لما قدم رسول الله ﷺ المدينة وهو عروس بصفية بنت حيي، جئن نساء الأنصار فأخبرن عنها، قالت: فتنكرتُ فتنقبت فذهبت، فنظر رسول الله ﷺ إلى عيني فعرفني، قالت: فالتفت فأسرعت المشي فأدركني، فقال: «كيف رأيتِ؟». قالت: قلت: أَرْسِلْ يهودية وسط يهوديات»[١].

وله شاهد مرسل ذكره ابن سعد من طريق عطاء بن يسار[٢].

وهو دليل على أن العادة الجارية في نساء الصحابة أنهن كن يسترن وجوههن.

والأدلة في ذلك كثيرة، وكلها تفيد إفادة غالبة أن المرأة مأمورة بستر وجهها، وحيث كان الأمر كذلك فإن الرخصة التي وردت عن بعض أهل العلم في جواز كشف المرأة وجهها لا يصح الأخذ بها لما تقدم من الأدلة.

ومن احتج بهذه الرخصة وجوز للنساء أن يكشفن وجوههن فقد أساء وتعدى وظلم، فالحق هو ستر وجه المرأة. فالمرأة كلها عورة في باب النظر، ولا يحل لها أن تبدي منها شعرًا ولا وجهًا ولا أي شيء من الزينة الباطنة؛ إلا ما ظهر مما لا تستطيع أن تتحرز منه كلون الثوب مثلًا من تحت العباءة، والمهم أن الصواب المقطوع به في هذه المسألة هو وجوب ستر الوجه.

ومن جوز لها ذلك فإنه إنما اعتمد على أدلة ليست بصريحة من جواز كشف الوجه على وجه الإطلاق، فهي إما صحيحة ولكنها ليست بصريحة؛

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٨٠)، وابن سعد في «الطبقات» (١٢٥/٨)، وضعفه الألباني.

(٢) أخرجه ابن سعد في «الطبقات» (١٢٥/٨).

وإما صريحة ولكنها ليست بصحيحة. وقد قال ﷺ: «**المرأة عورة**»[١]. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب»[٢]. وقال الهيثمي: «رجال الطبراني موثوقون»[٣]. وقال المنذري: «رجاله رجال الصحيح، وهذا الحديث دال على أن جميع أجزاء المرأة عورة في حق الرجال الأجانب»[٤].

وقد نقل أبو طالب عن الإمام أحمد أنه قال في ظفر المرأة: إنه عورة[٥].

وأمَّا حديث عائشة رضي الله عنها: «أن أسماء بنت أبي بكرٍ رضي الله عنهما لما دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله ﷺ، وقال: «**يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا**»، وأشار إلى وجهه وكفيه»، فقد رواه أبو داود[٦]؛ ولكنه حديث ضعيف؛ لأنه مرسل فإن خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها، صرح بذلك أبو داود وأبو حاتم الرازي[٧]، وهما حجة في هذا الباب.

ولأن في إسناده أيضًا رجلًا يقال له: سعيد بن بشير الأزدي، وهو أبو عبد الرحمن البصري أو الواسطي، وقد تركه ابن مهدي وضعفه أحمد

(١) أخرجه الترمذي (١١٧٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٧٦١٦)، والبزار (٢٠٦٢)، وابن خزيمة (١٦٨٥)، وابن حبان (٥٥٩٩)، والطبراني في الكبير (٢/٦٤/٣).

(٢) سنن الترمذي (٤٧٦/٣).

(٣) «مجمع الزوائد» (٣٥/٢).

(٤) الترغيب والترهيب (١٤١/١).

(٥) «أحكام النساء» (١٥ ـ ١٨).

(٦) أخرجه أبو داود (٤١٠٤)، وابن عدي في الكامل (١٢٠٩/٣)، والبيهقي في الكبرى (٢٢٦/٢) (٨٦/٧)، وأخرجه أبو داود في مراسيله (٤٣٧).

(٧) «تهذيب التهذيب» (٨٦/٣).

وابن معين وابن المديني، وقال أبو مسهر: منكر الحديث، وقال عنه البخاري: يتكلمون في حفظه، وقال النسائي: ضعيف، وقال ابن حبان: فاحش الخطأ[١]، وقال المنذري: تكلم فيه غير واحد[٢].

وكل واحدة من هاتين العلتين تمنع من الاحتجاج به لو انفردت، فكيف بها مجتمعة؟! فكيف وقد عارض الأحاديث الصحيحة الكثيرة في شأن ستر الوجه، والتي سقنا طرفًا منها في بداية هذا الفرع، وعلى تقدير ثبوته فإنه يُحْمَلُ على الحال قبل فرض الحجاب، وقد نسخ ذلك بالآيات والأحاديث الآمرة بالحجاب، فلا حجة لأحدٍ في هذا الحديث؛ لأنه ضعيف أو منسوخ.

وأما حديث جابر في أنه رأى المرأة في صلاة العيد، فقال: «فقامت امرأة من سِطَة النساء سفعاء الخدين...» الحديث[٣].

فإنه ما قال ذلك إلا لأنها كانت كاشفة عن وجهها، فلا دلالة فيه أيضًا على جواز كشف الوجه؛ لأن غاية ما فيه أن جابرًا ﵁ رأى وجه تلك المرأة، فلعل جلبابها انحسر عن وجهها بغير قصدٍ منها.

ومَن ادعى أن النبي ﷺ رآها كما رآها جابر فعليه الدليل، ومما يدل على أن جابرًا رأى وجه تلك المرأة أن ابن مسعودٍ وابن عمر وابن عباس وأبا هريرة وأبا سعيد الخدري كلهم رووا خطبة النبي ﷺ، وموعظته للنساء، ولم يذكر واحد منهم شأن هذه المرأة، فهذا يفيد أن الأمر حصل اتفاقًا من غير قصد.

ويقال أيضًا: إن جابرًا ﵁ عرف المرأة بصفتها، وذكرها لنا بصفتها التي تعرف بها؛ أي أنه لم ير منها شيئًا، ولكنها لما قامت وتكلمت عرفها

(١) «تهذيب التهذيب» (١٠/٤).
(٢) «مختصر سنن أبي داود» للمنذري (٤٦/٣).
(٣) أخرجه مسلم (٨٨٥).

جابر بصوتها، وأنها تلك المرأة التي من صفتها أنها سفعاء الخدين؛ وبرهان ذلك أن رواة هذا الحديث كل منهم يذكر صفة لهذه المرأة غير ما ذكره جابر، فكل منهم عرضها بصفة من صفاتها.

فهذا ابن مسعود يقول: «فقالت امرأة ليست من علية النساء...» الحديث[١].

وهذا ابن عمر يقول: «فقالت امرأة منهن جزلة»[٢]. فابن مسعود ذكر صفة فيها، وابن عمر ذكر صفة فيها، وجابر كذلك ذكر صفة فيها.

وهذا من باب التعريف، ولا يلزم ذلك أن تكون هذه المرأة قد كشفت وجهها، وعلى تقدير أن النبي ﷺ قد رآها وأقرها، فإن ذلك محمول على ما قبل الحجاب، أو أنها من القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحًا.

فهذا الحديث يتطرق له عدة احتمالات وكلها لها وجه، وقد تقرر في الأصول **أن الدليل إذا تطرق له الاحتمال سقط به الاستدلال** ـ أي على هذه الجزئية فقط ـ ولأن المتقرر في الأصول **أن المتشابه لا بد أن يُرد إلى المحكم**.

وهذا الحديث مع ورود هذه الاحتمالات صار فيه شيء من التشابه، فيرد إلى المحكمات الواضحات التي تنص على وجوب ستر المرأة وجهها، وتقرر أيضًا أن الدلالة النصية مقدمة على الدلالة الظاهرة عند تعارض أحاديث وجوب تغطية الوجه ودلالتها نصية، وهذا الحديث دلالته من قبيل الظاهر، والنص مقدم على الظاهر.

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٩٢٥٧)، (٩٢٥٨)، والحميدي (٩٢)، وأحمد (٤٠١٩)، (٤٠٣٧)، (٤١٢٢)، (٤١٥١)، (٤١٥٢)، وأبو يعلى (٥١١٢)، (٥١٤٤)، والحاكم (٢/١٩٠) وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه».

(٢) أخرجه مسلم (٧٩).

وأما تفسير بعض الصحابة لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] بالوجه والكفين، فإنه معارض بتفسير بعضهم بأنه ما لا يمكن الاحتراز منه كطرف الثوب ونحوه.

وأقوال الصحابة إذا اختلفت لم يكن بعضها حجة على بعض في قول عامة الأصوليين.

وبالجملة فالحق الحقيق بالقبول في هذه المسألة هو أن المرأة كلها عورة في باب النظر، وأنه يجب عليها وجوب عين ستر وجهها، وأن الترخيص لها بكشفه إنما هي رخصة لم يدعمها الدليل الذي جمع بين الصحة والصراحة. بل أحاديثهم الصحيحة ليست بصريحة، والصريحة ليست بصحيحة، ولعل هذه الفروع كافية ـ إن شاء الله تعالى ـ في فهم هذه المسألة.

ونختمها بنقل عن «ابن القيم» رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد ذكر فيه فروعًا كثيرة لمن أراد الاستزادة؛ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أهل العزائم بناء أمرهم على الجد والصدق، فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة، وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل، ليس على إطلاقه فإن الله عَزَّوَجَلَّ يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، وفي المسند مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «**إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته**»[1]. فجعل الأخذ بالرخصة قبالة إتيان المعاصي وجعل حظ هذا المحبة، وحظ هذا الكراهية، وما عُرِضَ للنبي ﷺ أمران إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا، والرخصة أيسر من العزيمة، وهكذا كان حاله في فطره وسفره وجمعه بين الصلاتين والاقتصار من الرباعية على ركعتين وغير ذلك فنقول: الرخصة نوعان:

---

(١) أخرجه أحمد (٥٨٦٦)، وابن خزيمة (٩٥٠)، وابن حبان (٢٧٤٢)، والبزار (٥٩٩٨)، والروياني (١٤٣٤)، والطبراني في «الأوسط» (٥٣٠٢).

ـ **أحدهما**: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصًا؛ كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة، إن قيل لها: عزيمة باعتبار الأمر والوجوب فهي رخصة باعتبار الإذن والتوسعة، وكفطر المريض والمسافر وقصر الصلاة في السفر وصلاة المريض إذا شق عليه القيام قاعدًا، وفطر الحامل والمرضع خوفًا على ولديهما، ونكاح الأمة خوفًا من العنت ونحو ذلك. فليس في تعاطي هذه الرخص ما يوهن رغبته ولا يرد إلى غثاثة، ولا ينقص طلبه وإرادته ألبتة، فإن منها ما هو واجب كأكل الميتة للمضطر عند الضرورة.

ومنها ما هو راجح المصلحة كفطر الصائم المريض، وقصر المسافة وفطره، ومنها ما مصلحته للمترخص وغيره، ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية، كفطر الحامل والمرضع، ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها.

ـ **النوع الثاني**: رخص التأويلات واختلاف المذاهب؛ فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص، فإن من ترخص بقول أهل الكوفة في الصرف، وأهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحيل في المعاملات، وقول ابن عباس في المتعة، وإباحة لحوم الحمر الأهلية، وقول من جوز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء، ومن جوز أن يكون زوج قحبة، وقول من أباح آلات اللهو والمعازف من اليراع والطنبور والعود والطبل والمزمار، وقول من أباح الغناء، وقول من جوز استعارة الجواري الحسان للوطء، وقول من جوز للصائم أكل البرد، وقال: ليس بطعامٍ ولا شراب، وقول من جوز الأكل بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم، وقول من صحح الصلاة بـ (مدهامتان) بالفارسية، وركع كلحظة الطرف، ثم هوى من غير اعتدال

وفصل بين السجدتين كحد السيف، ولم يصل على النبي ﷺ، وخرج من الصلاة بحبقة، وقول من جوز وطء النساء في أعجازهن، ونكاح بنته المخلوقة من مائه، الخارجة من صلبه حقيقة إذا كان الحمل من الزنى - وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء، فهذا الذي تنقص بترخصه رغبته ويوهن طلبه ويلقيه في غثاثة الرخص، فهذا لون، والأول لون)[١]. اهـ كلام «ابن القيم» رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.



(١) «مدارج السالكين» (٥٧/٢).

فهرس المجلد الأول



الباب الأول
الأحكام الشرعية الكلية



أُصُولُ الفِقْهِ
عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعاً

المُجَلَّدُ الثَّاني

تأليف فضيلة الشيخ
وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له
بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه
أ. د محمد الزحيلي

دار القلم
دمشق

أصول الفقه

على منهج أهل السنة

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعاً

٢

دار القلم
دمشق
أسّسها: محمد علي دولة رحمه الله تعالى
سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

الطبعة الثانية
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

حقوق الطبع محفوظة

تُطلب جميع كتبنا من:
دار القلم - دمشق
هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
kalam-sy@hotmail.com
الدار الشامية - بيروت
هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)
ص.ب: ١١٣/٦٥٠١

توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:
دار البشير - جدّة
٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤

ISBN 978-9933-29-276-8


أُصُولُ الفِقْهِ

عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعاً



تأليف فضيلة الشيخ

وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له

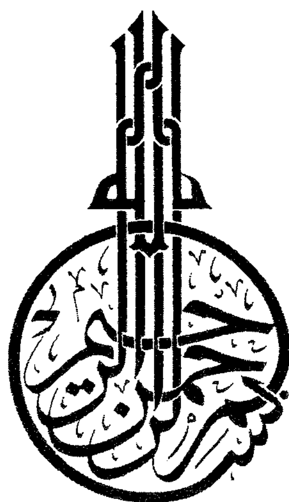
بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه

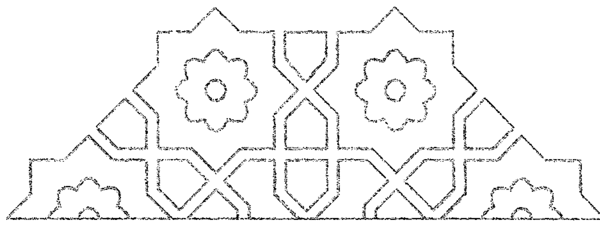
أ. د. محمد الزحيلي

المجلد الثاني

دار القلم

دمشق


بسم الله الرحمن الرحيم



الباب الثاني

الأدلة الكلية للشريعة

الفصل الأول: الكتاب

الفصل الثاني: السنة

الفصل الثالث: الإجماع

الفصل الرابع: القياس

الفصل الخامس: شرع من قبلنا

الفصل السادس: الاستصحاب

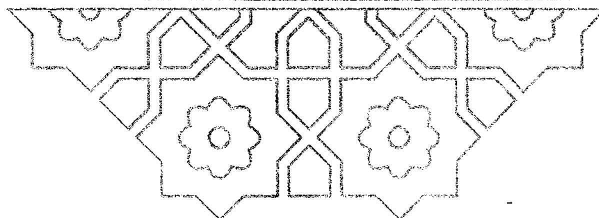
الفصل السابع: قول الصحابي

الفصل الثامن: الاستحسان

الفصل التاسع: العرف والعادة

الفصل العاشر: المصلحة المرسلة

الفصل الحادي عشر: سد الذرائع



تعريف الأدلة وأنواعها

س ما تعريف الأدلة؟ وما أنواعها؟

ج الأدلة جمع، مفردها دليل.

والدليل لغة: هو المرشد إلى المطلوب.

وشـــرعًا: هو الموصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري؛ وبيان ذلك:

ـ أن الأدلة التـــي يذكرها الأصوليون من الكتاب والســـنة والإجماع والقياس الصحيح كلها لا يستطيع العبد الاســـتفادة منها إلا إذا نظر لها نظرًا صحيحًا؛ أي نظر لها على مقتضى قواعد النظر الصحيح المقررة عند العلماء، فإنه إذا نظر إلى تفاصيل الأدلة بمقتضى هذا النظر فإنه سيتوصل في نهاية نظره هذا إلى مطلوب خبري؛ أي إلى شيء مطلوب شرعًا خرج على صورة الخبر، وأضرب لك مثالًا: وهو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فإننا إذا قلنا: هذا أمر، والأمر يفيد الوجوب، فنتوصل بهذا النظر الصحيح إلى قولنا: الصلاة واجبة، وهذا خبر ولكنه مطلوب شرعًا؛ أي أن الصلاة مطلوبة من قبل الشـــارع، فهو طلب في صـــورة خبر، وهكذا في سائر الأدلة، وهذا يفيدك أن الاســـتفادة من الأدلة إنما هو موقوف على صحة النظر فيها، وعليه فمن نظر في الدليل نظرًا خاطئًا فإنه لن يتوصل بهذا النظر للمطلـــوب الخبري الصحيح، ومثالـــه: قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائـــدة: ٦٤]. فإن من قال: إن اليد هنا يراد بها القدرة أو النعمة

إنما توصل لذلك بسبب النظر الخاطئ في الدليل؛ لأنه نظر فيه بناء على أن الاتفاق في الأسماء يستلزم الاتفاق في الصفات.

وقد عرفنا في قواعد العقيدة أن هذه القاعدة باطلة كل البطلان. فلما نظر إلى الدليل بمقتضى هذا النظر الفاسد أنتج له هذا القول الفاسد، وهو نفي صفة اليد عن الله تعالى. وأما أهل السنة فإن القاعدة عندهم أن **الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في الصفات**، فلما نظروا إلى هذا الدليل بالنظر الصحيح صارت نتيجة النظر فيه موصلة إلى المطلوب. وهو أن هذا الدليل من جملة ما يستدل به على إثبات صفة اليد لله تعالى. والذي نريد إثباته هنا: هو أن سلامة النتائج مبنية على سلامة النظر، فمن نظر إلى الدليل بالنظر الصحيح فإنه سيتوصل للنتيجة الصحيحة، ومن نظر إلى الدليل بالنظر الفاسد فإنه لن يتوصل للنتائج الصحيحة.

فإن قلت: وما هو الطريق للعلم بالنظر الصحيح؟

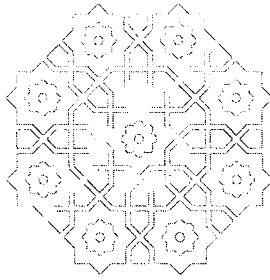
فأقول: هذا هو بيت القصيد عندنا في هذه الكتابة، فإن تعلم أصول الفقه على منهج أهل السنة وضبط القواعد المقررة بالدليل، هو من باب تعليم كيفية النظر في الأدلة الشرعية، فلن يستطيع الطالب أن يحكم معرفة النظر الصحيح في الأدلة إلا إذا طرق أبوابه بتعلم أصول الفقه، وتعلم القواعد عند أهل السنة والجماعة، والنظر في كلام أهل العلم في ذلك، وهو ما نجتهد أن نوصله إليك بأسهل عبارة وأوضح إشارة، والله ربنا أعلى وأعلم.

وأما قولك في السؤال: (وما أنواعها) فقد ذكر العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الأدلة نوعان: نوع متفق عليه بين أهل العلم، ونوع مختلف فيه بينهم؛ فأما المتفق عليه الاتفاق القطعي فهو الكتاب والسنة، وأما الإجماع

والقياس فهو متفق عليه في الجملة، فهذه الأربعة متفق عليها، وما عداها فمختلف فيه ويدخل في ذلك:

ـ قول الصحابي، وشــرع من قبلنا والمصلحة المرسلة، والاستحسان والاســتصحاب، والعرف، وإجماع أهل المدينة، والقول بســدّ الذرائع، وغيرها مما سيأتي بيانه، إن شــاء الله تعالى، وكل ذلك سوف نفصل فيه ونزيد في أدلته ومسائله وفروعه، حتى يغلب على ظننا أنك فهمت، والله وحده المستعان على كل ذلك، فإنه لا حول ولا قوة إلا به جل وعلا.





الفصل الأول

الكتـــاب

- تعريف القرآن.
- العقيدة الصحيحة في القرآن.
- حجية القرآن.
- الألفاظ غير العربية في القرآن.
- القراءة الشاذة وحجيتها.
- أثر الخلاف في القراءة الشاذة في الفروع.
- المحكم والمتشابه في القرآن.
- آيات الصفات.
- نصوص اليوم الآخر.
- المعاني في ألفاظ القرآن.
- ما لا يعلمه إلا الله تعالى.
- معاني التأويل.
- المجاز في القرآن.

تعريف القرآن

س ما القرآن؟ وما العقيدة الصحيحة فيه؟ وهل هو حجة؟ وضح ذلك كله بالدليل والتعليل وكلام العلماء.

ج أقول: هذا سؤال عظيم القدر كبير الشأن له المنزلة العليا والرتبة الأسمى، ومن باب توضيحه التوضيح الكامل نفصل الجواب عنه في فروع؛ فأقول ـ وبالله التوفيق ومنه أستمد العون والفضل ـ:

ـ **الفرع الأول:** عرف العلماء القرآن:

(بأنه كلام الله تعالى الذي أنزله على محمد ﷺ، المعجز بنفسه والمتعبد بتلاوته).

وقد جمع هذا التعريف أربعة قيود:

الأول: أن هذا القرآن العظيم كلام الله تعالى حقيقة ـ وسيأتي تفصيل ذلك بعد قليل.

الثاني: أنه منزَّل من عند الله تعالى؛ نزل به جبريل عليه السلام من عند الله تعالى على محمد ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٤].

الثالث: أنه معجز؛ ويخرج بهذا القيد الأحاديث القدسية؛ إذ القرآن معجز في لفظه ومعناه.

الرابع: كونه متعبدًا بتلاوته؛ ويخرج بذلك الآيات المنسوخة اللفظ، سواء بقي حكمها أو لا، لأنها صارت بعد النسخ لا تدخل في حد القرآن، لسقوط التعبد بتلاوتها فلا تُعطى حكم القرآن.



العقيدة الصحيحة في القرآن

ـ **الفرع الثاني**: وأما عن قولك: ما العقيدة الصحيحة فيه؟

فاعلم ـ رحمك الله تعالى ووفقك للهدى وديـن الحق ـ أن العقيدة الصحيحة في كتاب الله تعالى هي ما قرره أهل السنة والجماعة ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ من أن القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، من الله بدأ وإليه يعود. فهذه ثلاث نقاط متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض.

فقولنا: (القرآن كلام الله تعالـى) قد دل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]. والمراد بكلام الله تعالى هنا إنما هو القرآن.

ومنها قوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال تعالـى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ [المدثر: ٢٣ ـ ٢٦]. فالقرآن ليس كلام محمد ولا كلام جبريل ولا كلام أحد من البشر؛ وإنما هو كلام الله تعالى.

وقولنا: (منزل غير مخلوق) هذا متفق عليه بين أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ وقد دلت عليه الآيات الكثيرة التي لا تحصى كثرة:

قال تعالـى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحـل: ١٠٢]، وقال تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿١﴾ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجاثية: ١ ـ ٢]،

وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٨٩].

وأما قولنا: (**غير مخلوق**) فلأنه قد ثبت بالدليل أنه كلام الله تعالى، وحيث كان كذلك فلا يتصور أن يكون مخلوقًا؛ لأن الكلام صفة من صفات الله تعالى، وليس من صفات الله شيء مخلوق، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وقد انعقد إجماع أهل السنة على أن القرآن غير مخلوق، وانعقد إجماعهم على أن من قال بخلق القرآن فإنه مخالف.

وأما قولنا: (**منه بدأ**) أي: أن أول ابتداء الكلام به من الله تعالى؛ فالله تعالى أول من تكلم بهذا القرآن، فالله تعالى تكلم بهذا القرآن ثم سمعه جبريل منه وأنزله على محمد ﷺ، ثم سمعته الأمة من النبي ﷺ، وهذا فيه بيان لما قد يلتبس على البعض في قول الله تعالى في سورة الحاقة: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠] والمراد به هنا محمد ﷺ، وفي سورة التكوير: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [التكوير: ١٩] والمراد به هنا جبريل عليه السلام؛ لأن إضافة القرآن إليهما إنما هو من باب إضافة التبليغ فقط لا إضافة الابتداء؛ ذلك لأن الكلام إنما ينسب حقيقة إلى من قاله مبتدأً لا إلى من قاله مؤديًا مبلغًا، فانتبه لهذا.

وأما قولنا: (**وإليه يعود**) أي: أنه سيرفع إلى الله تعالى في آخر الزمان، وقد ورد في ذلك بعض الآثار الدالة على ذلك.

وإن أردت تفصيلًا أكثر في هذه المسألة العظيمة، فارجع إلى كتابنا (إتحاف أهل الألباب بمعرفة العقيدة والتوحيد في سؤال وجواب) فقد

ذكرنا هناك الأدلة على كل جزئية تتعلق باعتقاد أهل السنة في كتاب الله تعالى، والله أعلم.

قال «أبو العباس ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ: (القرآن كلام الله تعالى، وليس كلام جبريل، ولا كلام محمد ﷺ، وهذا متفق عليه بين الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين الذين يفتى بقولهم في الإسلام كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وغيرهم)[١]. وقال أيضًا: (ومذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم ما دل عليه الكتاب والسنة، وهو الذي يوافق الأدلة العقلية الصريحة: من أن القرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود)[٢].

وقال عمرو بن دينار رَحِمَهُ اللَّهُ: (أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم منذ سبعين سنة، يقولون: الله الخالق وما سواه مخلوق، والقرآن كلام الله تعالى، منه خرج وإليه يعود)[٣].

وقال إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ: (وقد أدرك عمرو بن دينار أجلة أصحاب رسول الله ﷺ، من البدريين والمهاجرين والأنصار، مثل: جابر بن عبد الله، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن الزبير، وأجلة التابعين، وعلى هذا مضى صدر هذه الأمة)[٤].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢/٥٥٤).
(٢) «العقيدة الواسطية» (ص٨٩).
(٣) «السنن الكبرى» للبيهقي (٢٠/١٠٥).
(٤) «السنن الكبرى» للبيهقي (٢١/ ٧٩).

وقال جعفر بن محمد رَحِمَهُ اللَّهُ: (القرآن كلام الله تعالى ليس بخالق ولا مخلوق). وقال مالك بن أنس رَحِمَهُ اللَّهُ: (القرآن كلام الله)، وكان يستفظع قول من قال: القرآن مخلوق، وقد نص على ذلك كلٌّ من: سفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك، والشافعي، ووكيع بن الجراح، ويحيى بن سعيد القطان، ويزيد بن هارون، وعبد الله بن إدريس، وأبو الوليد الطيالسي، وسليمان بن حرب، وخاتمة العقد المبارك أحمد بن حنبل[١] وابن تيمية[٢]. وابن القيم[٣] وأئمة الدعوة النجدية، رحم الله الجميع رحمة واسعة، وغفر لهم وأسكنهم أعلى درجات الجنة، ونفعنا الله تعالى بعلمهم.

وقد نص على تكفير من قال بخلق القرآن جماعة كبيرة جدًّا من السلف، بل هو من الاتفاق القطعي بين سلف الأمة وأئمتها، وإن شئت أن ترى كلامهم وتعرف أعيانهم فعليك بكتاب اللالكائي رفع الله درجته في الفردوس الأعلى، ونحن على ذلك الاعتقاد لا نحيد عنه طرفة عين، ونسأله جل وعلا أن يثبتنا عليه إلى الممات.



(١) انظر: البخاري في خلق أفعال العباد (ص٣٤)، وعبد الله في «السنة» (١٠٥/١)، والدارمي في «الرد على الجهمية» (ص٢٠٤، ٢٠٥)، وعبد الله في «السنة» (١/ ١٠٢ ـ ١٠٥).

(٢) «الإيمان الأوسط» (ص٩٤).

(٣) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (ص٩٦).

حجية القرآن

ـ **الفرع الثالث:** وأما قولك: وهل هو حجة؟

فأقول: لقد اتفق المسلمون الاتفاق القطعي المتواتر على أن القرآن حجة؛ بل هو أعظم الحجج وأفخمها وأكبرها وأعلاها، ولا يخالف في ذلك إلا كافر، وهذه المسألة أوضح وأعلى من أن يستدل لها؛ قال تعالى: ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾ [الأعراف: ٣] أي القرآن والحكمة، ولم يأمر باتباعه إلا وهو حجة قائمة بذاتها، وقال تعالى: ﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٠٦] أي القرآن، فهو أول الحجج وأصلها، وتاجها وسيدها، وهو الحق كله والصدق كله والبر والهدى كله، والشفاء والخير كله، قال تعالى: ﴿ قَالَ ٱهۡبِطَا مِنۡهَا جَمِيعَۢاۖ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ١٢٣ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ١٢٤ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرۡتَنِيٓ أَعۡمَىٰ وَقَدۡ كُنتُ بَصِيرٗا ١٢٥ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتۡكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَاۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمَ تُنسَىٰ ﴾ [طه: ١٢٣ ـ ١٢٦]. فلو لم يكن القرآن حجة لما مدح من اتبعه، ولما عوقب من أعرض عنه.

قال السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ: (تكفل الله تعالى لمن قرأ القرآن وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة). وقال تعالى: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِ ﴾ [البقرة: ١٨٥] والبينة هي الدليل والبرهان والحجة.

وقال تعالى: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ ﴾ [الأنعام: ١٩] والنذارة فرع عن الحجية؛ أي لا تقع النذارة إلا بما هو حجة، فلو لم يكن القرآن

حجة لما تحققت به النذارة، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ عَلَيۡهِ ٱلۡقُرۡءَانُ جُمۡلَةٗ وَٰحِدَةٗۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ وَرَتَّلۡنَٰهُ تَرۡتِيلٗا ﴿٣٢﴾ وَلَا يَأۡتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٢ ـ ٣٣].

وهذا وصف للقرآن بأنه الحق، وهذا صفة للحجة الصحيحة؛ لأن الحجة لا تكون إلا بالحق، والقرآن هو الحق فينتج من ذلك أن القرآن حجة لأنه حق، والآيات والنقول في هذه المسألة كثيرة جدًّا، وبما أنها من أوضح القضايا وأكبرها فلا داعي للإطالة فيها.



الألفاظ غير العربية في القرآن

س: هل يوجد في القرآن ألفاظ غير عربية؟

ج: أقول: الحق الحقيق بالقبول في هذه المسألة هو أن القرآن كله عربي الألفاظ عربي الدلالات، فكل ألفاظه عربية، وليس فيه من الألفاظ الأعجمية شيء، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٥].

فانظر ـ رحمك الله تعالى ـ كيف ذكر الله تعالى أن هذا القرآن نزل باللسان العربي، ولم يكتف جل وعلا بوصفه بالعربية فقط؛ بل وصفه بأنه عربي مبين.

وهذا ـ والله أعلم ـ ليزيل الاحتمال الذي قد يطرأ على بعض العقول من أن فيه بعض الألفاظ الأعجمية، فالقرآن كله نزل باللسان العربي المبين، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: ٤]. ومن المعلوم أن النبي ﷺ قد بعث أولًا في مكة، وأهلها من أفصح العرب لسانًا، فيكون قد بعث بما يعرفونه من لسان العرب، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد: ٣٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣] أي: صيرناه باللسان العربي. وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ [طه: ١١٣]، وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا﴾ أي: القرآن ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، وقال تعالى:

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الشورى: ٧]، وقال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الأحقاف: ١٢].

فماذا يقول القائل بعد هذه الآيات الدالة دلالة قطعية على أن القرآن كله عربي، بل عربي مبين؟ ولا كلام لأحد بعد كلام الله تعالى، فإنه القول الحق الذي لا أحق منه، والصدق الذي لا أصدق منه.

فإن قلت: وكيف يستدل بهذه الآيات على كلية عربية القرآن الكريم؟

فأقول: يستدل بها على مقتضى بعض القواعد الأصولية:

فمنها: أن هذه الآيات فيها عموم، وقد تقرر في الأصول أن **الأصل هو وجوب البقاء على العموم حتى يرد المخصص**، ولا نعلم مخصصًا لشيء من هذه الآيات، فحيث لا مخصص فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل.

ومنها: أن هذه الآيات فيها إطلاق. وقد تقرر في الأصول أن **الأصل هو بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، ولا نعلم دليلًا يصلح أن يكون مقيدًا لشيء من هذه الآيات؛ فحيث لا دليل يقيدها فالأصل البقاء على إطلاقها.

ومنها: أن الله تعالى وصف هذا القرآن بأنه عربي، وقد تقرر في القواعد أن **الأصل شمولية الوصف لكل أفراد الموصوف**. فمن أخرج فردًا من أفراد هذا الموصوف عن مقتضى الوصف، فإنه مطالب بالدليل المخرج لهذا الفرد عن سائر الأفراد. ولا نعلم دليلًا يصلح أن يُقبل في إخراج لفظة من ألفاظ القرآن عن هذا الوصف الكلي الشامل العام، فحيث لا دليل يصلح لذلك فالأصل هو البقاء على شمولية الوصف للموصوف حتى يرد الناقل.

ومنها: أن الله تعالى أطلق الوصف بأن هذا القرآن عربي، ولم يفصل بين لفظة ولفظة، مع قيام احتمال أن بعض ألفاظه أعجمية، فحيث ترك التفصيل مع قيام الاحتمال، فهذا دليل على إرادة العموم؛ لأنه قد تقرر في الأصول **أن ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال**؛ أي أن من الأشياء التي نعرف إرادة العموم في المقالات ترك التفصيل فيها.

ومن الأدلة أيضًا على أن القرآن عربي كله قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُواْ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

وهذا نص في المسألة التي نحن بصددها، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَٰهُ عَلَىٰ بَعْضِ ٱلْأَعْجَمِينَ ﴿١٩٨﴾ فَقَرَأَهُۥ عَلَيْهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ مُؤْمِنِينَ﴾ [الشعراء: ١٩٨ ـ ١٩٩].

فالحق الحقيق بالقبول في هذه المسألة هو أن القرآن كله عربي الألفاظ وليس من ألفاظه ما ليس بعربي، فهو عربي الألفاظ عربي الدلالات. ومن قال بغير ذلك فليأت ببرهانه إن كان من الصادقين، والله ربنا أعلى وأعلم.

فإن قلت: وهل لهذه المسألة اعتبار في أي خلاف فقهي عملي؟

فأقول: لا؛ بل الخلاف فيها خلاف لفظي، ولكن أحببت أن أطيل فيها وأذكرها في هذا الكتاب؛ لأنها نوع دفاع عن القرآن، والدفاع عن القرآن رتبة عالية ومنقبة عظمية، فأحببت أن أشارك فيه عسى أن أنظم من جملة الذابين عن كتاب الله تعالى.

فإن قلت: فإننا نجد في القرآن بعض الألفاظ التي نص على أنها أعجمية مثل (مشكاة، إستبرق، ناشئة الليل)، ونحو ذلك، فأقول: لنا على ذلك أجوبة:

❑ **الأول**: أننا لا نسلم أن هذه الألفاظ أعجمية؛ بل هي ألفاظ عربية، ودليل عربيتها وجودها في القرآن الكريم الموصوف بأن جميع ما فيه كله عربي، ولسان العرب لسان واسع لا يحيط بتفاصيل ألفاظه أحد، إلا إن كان هذا الأحد نبيًّا يوحى إليه. وأما آحاد العرب فإنه لا يقدر على الإحاطة بكل ألفاظ العرب، وليس جهل أحد من الناس بأن هذه اللفظة لا توجد في لسان العرب بحجة على أحد؛ لأن الجهل قصاراه عدم العلم، وكيف يكون جهل الجاهل حجة على الشرع، فضلًا على تقديمه على نص الكتاب العزيز القاطع بأن القرآن كله عربي؟ ولأن المتقرر في الأصول:

ـ **أن عدم العلم ليس علمًا بالعدم**؛ أي كونك تجهل وجود هذه اللفظة بعينها في لسان العرب ليس دليلًا على عدم وجودها؛ لأنه لا تلازم بين عدم العلم بالشيء وعدم وجوده، فكم وكم من الأشياء التي نجهل وجودها وهي موجودة ثابتة في نفس الأمر.

❑ **الجواب الثاني**: أننا حيث قلنا إن هذه الألفاظ عربية فإن ذلك لا يمنع من وجودها في لسان العجم فتكون من الألفاظ المشتركة بين العرب والعجم؛ أي مما تكلم به العرب والعجم، هذا لا يمتنع.

❑ **الثالث**: سلمنا ـ جدلًا ـ أن هذه الألفاظ أعجمية، لكن لا نسلم أنها بقيت على عجميتها؛ بل إن العرب استعملتها في كلامها، وعربتها بالاستعمال حتى صارت من الألفاظ العربية، لكنها ليست من الألفاظ العربية بالأصالة؛ وإنما من الألفاظ العربية بالتعريب، لكنها لا تخرج بذلك عن كونها من الألفاظ العربية، وهذا لا نقوله إلا من باب التسليم الجدلي.

وبالجملة: فالحق في هذه المسألة هو أن القرآن كله عربي، وليس في ألفاظه شيء أعجمي، والله أعلم.

(**تنبيه**): أقول: اتفق العلماء على أن في القرآن بعض الأسماء الأعجمية (كإسرائيل، ولوط، وإبراهيم، وعمران، ونوح).

واتفق العلماء على أنه لا يوجد في القرآن من الأساليب إلا ما درج على أساليب العرب، فالكلام المركب على غير أساليب العرب لا يوجد في القرآن، والله أعلم.



القراءة الشاذة وحجيتها

س: هل القراءة الشاذة حجة؟ وَضِّحْ ذلك بالأدلة والفروع ما استطعت إلى ذلك سبيلًا.

ج: أقول: عرف العلماء القراءة الشاذة بأنها ما نُقل آحادًا، وصح سندها، وخالفت رسم المصحف العثماني. وعليه: فالراجح عندنا ـ والله أعلم ـ هو أن القراءة الشاذة هي بعينها القراءة الآحادية، فهما قسم واحد، وهو مذهب الجمهور، وبه تعلم أن القراءة الشاذة تختلف عن القراءة المتواترة في أمرين:

- أولًا: أنها نقلت آحادًا؛ وأما المتواترة فقد نقلت بالتواتر.
- الثاني: أنها خالفت خط المصحف العثماني؛ وأما المتواترة فقد وافقت الرسم العثماني ولو من وجه صالح في لغة العرب، فإذا نقلت القراءة نقلًا آحاديًّا، وخالفت الرسم العثماني فإنها توصف بأنها شاذة، وهل هي حجة أو ليست بحجة؟ هذا من مواطن النزاع بين أهل العلم، رحم الله تعالى أمواتهم وثبت أحياءهم على الحق.

والقول الصحيح عندنا والرأي الراجح المليح هو أنها حجة، يجب العمل بها؛ لكن بشرط صحة سندها للصحابي المنقولة عنه، وهو قول الجمهور من الحنابلة في المشهور عنهم والحنفية، وقول في مذهب الشافعية، وقال به من الأصوليين: السرخسي، وابن الهمام، والسبكي، وابن اللحام، وابن قدامة، والفتوحي الحنبلي[1]، وعليه فنقعد في ذلك

(١) انظر: «الإتقان في علوم القرآن» (٢/٥٣٤).

قاعــدة ونقول: (**القراءة الشــاذة حجــة إذا صح ســندها**)، والدليل على ما رجحناه عدة أمور:

منها: **أن الناقل لها صحابي**، والصحابة كلهم عدول ثقات أثبات، لا مطعن فيهم، فهــم مرضيون صادقون فيمــا ينقلونه عن النبي ﷺ، فيجب قبول ما نقلــوه من هذه القــراءة كما يجب علينا قبول ســائر ما نقلوه من حديث رسول الله ﷺ إذا صح السند إليهم، فمن فرَّق في القبول عنهم بين منقول ومنقول فقد فرق بين متماثلين، وهذا ممنوع، ومنبع هذا الدليل هو ما نســميه **بالإلحاق بنزع الفــارق**؛ أي أن هذا الصحابي قد نقل لنا عدة أحاديث عن النبي ﷺ، ونحن قبلنا منه هذا النقل، وهذه القراءة الشاذة هي من جملة ما نقله عن النبي ﷺ، فنقله لها كنقله سائر ما حدَّث به وقبلناه.

فكما أننا قبلنا الأول فلنقبل الثاني؛ إذ لا فرق بينهما، وهذا حق.

ومنها: **أن الناقل لها ـ أي لهذه القــراءة ـ يخبر إخبار الجازم بأنها مما ســمعه من النبي ﷺ**، فهي إن لم تكن قرآنًــا فلا تخلو أن تكون خبرًا، فلا تخرج عن كونها مما ســمعه الصحابــي منه ﷺ، فإذا بطل كونها من القرآن لمخالفتها لرسم المصحف العثماني، فهي خبر آحاد سمعه الصحابي من المعصوم عليه الصلاة والسلام، وخبر الآحاد حجة كما رجحناه في موضع آخر.

وعليه: فالقراءة الشــاذة حجة كيفما كان الأمر؛ فهي إن ثبت أنها من القرآن فالقرآن كله حجة، وإن لم تثبت أنها مــن القرآن فهي حجة أيضًا لأنها خبر آحاد صحيح، وقد تقرر في القواعــد أن **خبر الآحاد الصحيح الذي لم ينسخ حجة مطلقًا**، فهي إذًا حجة على كل حال.

ـ **الثالث**: أننا نجزم جزمًا قاطعًا أكيـدًا أن ما ينقله الصحابة في مقام الاحتجاج والتشريع إنما هو مما سمعوه لا مما اخترعوه من عند أنفسهم ـ حاشـا وكلا ـ كيف وهم أكمل الأمـة إيمانًا وأعمقها علمًا، وأشـدها تمسكًا، وأحرصها على مصدر التشريع من الكتاب والسنة، فقد حافظوا على القرآن أشد المحافظة أن يزاد فيه أو ينقص، وكلهم مقطوع بعدالتهم فلا يجوز ظن السوء بهم، وهذه القراءة الشاذة يجزم هذا الصحابي الناقل لها أنها مما سمعه من النبي ﷺ، وقد أثبتها في مصحفه الخاص به، وهو يقرؤها على أنها من القرآن، ويسـتدل بها في مقام التشريع، ويحتج بها على المخالف، فكيف مع ذلك لا تكون حجة؟ لكننا لا نسلم له أنها من القرآن، وأمَّا أن نجزم أنها ليسـت مما سمعه من النبي ﷺ فهذا لا يكون أبدًا؛ لأنه عدل ثقة ثبت صادق أمين، فإذا بطلت قرآنيتها فلا تقصر عن أن تكون من أخبار الآحاد، وخبر الآحاد الصحيح حجة.

فإن قلت: وكيف ينفرد بها الصحابي من بين سائر كُتاب الوحي؟

فأقول: لعله ﷺ كان يتلو عليهم الآيـة، وكتَّاب الوحي يكتبون، وفي ثنايا تلاوة الوحي يتوقف ﷺ لبيان بعض المراد من بعض الألفاظ، فلعل الصحابي هذا كتب بعض بيان النبي ﷺ ظنًّا منه أنه لا يزال يتلو القرآن، وهذا يدلك على صحة ما قلناه من أن هذه القراءة الشاذة إما أن تكون من القرآن، وإما أن تكون خبرًا سـمعه الصحابي مـن النبي ﷺ، وعلى كل احتمال فهي حجة.

ـ **الرابع**: أن المتقرر عند الأصوليين أن **انتفاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم**، فهذه القراءة الشـاذة فيهـا عموم وخصوص؛ فأمـا عمومها فهي لا تخرج عن أن تكون خبرًا سـمعه هذا الصحابي مـن النبي ﷺ، وأما

خصوصها فهي أن تكـون قرآنًا، فـإذا بطلت قرآنيتها فقـد انتفى الأمر الأخص، ولكـن بقي الأمر الأعم وهـي أنها من الأخبار التي سـمعها الصحابي منه ﷺ، وانتفاء الأخص لا يلزم منه انتفاء الأعم، فنحن نسلم لكم بطلان كونها من القرآن؛ لكن لا نسلم لكم بطلان كونها من الأخبار المسموعة منه ﷺ.

ـ **الخامس**: أن هذه القراءة لم تخالف معنى ثبت في القرآن، فإنها لم تأت بمعنى يخالف ما في كتاب الله تعالى، وإنما هي أضافت بيانًا جديدًا لمجمل ورد في الآية، فلا تكون شاذة بالمعنى المشهور عند المحدثين، من مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه؛ لأن الصحابي لم يخالف الثقات بما أثبته من هذه القراءة، وهذا معلوم بالاستقراء لهذه القراءات الشاذة. وإنما نحن وصفناها بالشـذوذ لأنها خالفت الرسـم العثماني فقط، فهي شاذة لمخالفة الرسـم لا لمخالفة المعنى، وهذا لا يوجب ردها؛ لأن قصاراها أنها خبر صحيـح من صحابـي ثقة أمين عـدل صادق بيَّـن به بعض المجملات أو أوضح بهـا قيدًا لبعض الأحكام الـواردة في الآية، ومن المعلوم أن السنة تبين القرآن وتدل عليه وتعبر عنه.

ـ **السادس: أن الصحابي الناقل لهذه القراءة يخبر بخبرين:**

الأول: أنها من القرآن؛ لأنه نقلها على أنها من القرآن.

الثاني: أنه قرآن سـمعه من النبي ﷺ، ونحن أبطلنا كونها من القرآن فنكون بذلك قد أبطلنا قوله الأول، ولكن أين الدليل على بطلان الثاني، وهو أنها مما سمعه من النبي ﷺ؟ فإن هذا لا وجود له، إلا إن كذبناه في قوله أنها مما سمعه من النبي ﷺ، ونعوذ بالله من ذلك؛ لأنه لا يصدر من مؤمن يعرف قدر الصحابة وعلو رتبتهم في العلم والدين والإيمان.

ـ **السابع**: أنه لا يتصور أن تكون هذه القراءة من مذهب الصحابي الذي أدخله في ثنايا المصحف وأثبته على أنه من القرآن، واحتج بها على أنها من القرآن، وحقيقة الأمر أنها ليست منه ولكنها مذهب له، هل بالله عليك يمكن أن يكون هذا!

فإن هذا قد لا يتصور من أفسق المسلمين وأبعدهم عن الهدى؛ فكيف يقال ذلك في حق الصحابي الناقل لهذه القراءة، وهذا جواب على من قال: إنها مذهب له وليست من القرآن، وهو قول باطل وإن جاء به من جاء، بل هو قول مناف لعدالة الصحابة وتوثيقهم، فاحذر من هذا القول كل الحذر.

ـ **الثامن**: أن اشتراط التواتر في صحة القراءة غير مسلَّم؛ بل الحق أن الشرط هو صحة السند، فما صح سنده من القراءات فهو القراءة الصحيحة، وإن لم ينقله إلا الآحاد؛ لأن الاشتراط من أحكام الشرع، وقد تقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، ولا نعلم دليلًا يثبت ذلك. وأما دعوى الإجماع عليه فلا تصح؛ لثبوت المخالف.

وعليه: فشرط القراءة الصحيحة هو صحة السند ولو آحادًا، وموافقة الرسم العثماني، وموافقتها للعربية، وهذه اللفظة الزائدة على الرسم العثماني والتي وردت في القراءة الشاذة قد خالفت الرسم فقط، ومخالفتها للرسم إنما يبطل قرآنيتها فقط، ونحن نسلم بذلك ونقول: ليست من القرآن؛ ولكن مخالفتها للرسم لا يبطل كونها خبرًا مسموعًا من النبي ﷺ، وهو ما نريد إثباته هنا من أن هذه اللفظة الزائدة على رسم المصحف ليست بقرآن لكنها خبر صحيح سمعه الصحابي جازمًا بسماعه من النبي ﷺ، فهي خبر آحاد وخبر الآحاد حجة.

وبهذه الأدلة تعلم ـ إن شاء الله تعالى ـ أن **القول الصحيح** والرأي الراجح المليح أن القراءة الشاذة حجة يجب العمل بما فيها، خلافًا للجمهور.

وأنا في الحقيقة في نفسي شيء منذ زمن قديم من تسمية هذه القراءة بالشاذة، وأحب جدًّا أن أسميها **بالقراءة الآحادية**؛ وذلك لأنَّ الشذوذ من الألفاظ المكروهة المنكرة التي تنفر منها الطباع ولا تعشق سماعها الأذن، ولأن الشاذ من القسم الضعيف عند المحدثين، فخوفًا من التباس الأمر على بعض الناس فلا بدَّ من الفصل بين ذلك، وبين ما نريده من الكلام في هذه المسألة، ولأن لفظ الشذوذ يحمل في طياته معنى المخالفة، وهذه القراءة لم تخالف شيئًا مما ثبت به النقل، وإنما أضافت بيانًا جديدًا من صفة أو شرط أو قيد، فليس فيها معنى الشذوذ حتى تسمى به.

وهذه خاطرة قد لا يقبلها إخواني من أهل العلم لكنها في نفسي؛ فأحببت أن أعرضها عليك لتنظر وتفكر فيها وتتأمل في أبعادها، والله ربنا أعلى وأعلم.

أثر الخلاف في القراءة الشاذة في الفروع

إذا علمت هذا فاعلم ـ بارك الله فيك ـ أن هذا الخلاف أثر في جملة من الفــروع نذكر لك ما نعرفه منها لتتعرف به علــى ما لم يذكر؛ فأقول ـ وبالله تعالى التوفيق، ومنه أستمد العون والفضل وحسن التحقيق ـ:

ـ من الفروع على هذه القاعدة:

اختلف أهل العلم والفضل في حكــم التتابع في صوم الأيام الثلاثة التي هي مــن كفَّارة اليمين، فــإذا عجز المكلف عــن التكفير بالإطعام والكسوة وتحرير الرقبة، فإنه ينتقل إلى التكفير بصوم ثلاثة أيام؛ لكن هل يشترط فيها التتابع أم لا؟

فيه خلاف؛ فذهب الحنفية والحنابلة في المشهور عنهم[1] إلى أنه لا بدَّ من التتابع، فالتتابع في صوم كفارة اليمين من الواجبات؛ وذهب المالكية والشــافعية إلى عدم الوجوب[2]، وقالوا: بالاستحباب فقط، وأما الوجوب فلا، **والقول الصحيح** والرأي الراجح المليح هو **القول بالوجوب.**

فإن قلت: وما الدليل على ما رجحته؟

فأقول: الدليل على ذلك ما رواه الحاكم في «المستدرك» عن أُبي بن كعب رضي الله عنه أنه يقرؤها: «(فصيام ثلاثة أيام متتابعات)»[3].

---

(١) ابن عابدين (٣/٦٠، ٦٢)، و«المغني» لابن قدامة (٨/٧٣٤، ٧٥٢). وهو قول للشافعية. «المهذب في فقه الإمام الشافعي» (٢/١٤٢).

(٢) «الشرح الكبير» (٢/١٣٢، ١٣٣)، و«المدونة الكبرى» للإمام مالك (٢/١٢٢).

(٣) حديث صحيح، أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٠٩١)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/١٠٣).

وفي «الموطأ» عن مالك، عن حميد بن قيس المكي أنه أخبره قال: «كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت، فجاءه إنسان فسأله عن صيام أيام الكفارة: أمتتابعات أم يقطعها؟ قال حميد: فقلت له: نعم، يقطعها إن شاء، قال مجاهد: لا يقطعها؛ فإنها في قراءة أبي بن كعب: (ثلاثة أيام متتابعات)»[(١)].

وفي «مصنف ابن أبي شيبة» بالسند الصحيح عن أبي العالية قال: «كان أُبي يقرؤها: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)»[(٢)].

وفي «المصنف» أيضًا عن ابن علية، عن ابن عون قال: «سألت إبراهيم عن صيام الثلاثة الأيام في كفارة اليمين؟ فقال: في قراءتنا: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)»[(٣)].

وقال عبد الرزاق في المصنف: «أخبرنا معمر عن أبي إسحاق والأعمش قالا: في حرف ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)»[(٤)].

وفيه أيضًا عن ابن أبي نجيح قال: «جاء رجل إلى طاووس فسأله عن صيام ثلاثة أيام في كفارة اليمين، قال: صم كيف شئت، فقال له مجاهد: يا أبا عبد الرحمن، فإنها في قراءة ابن مسعود: (متتابعات)، فقال: فأخبر الرجل»[(٥)].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٩)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (١٠/١٠٣).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٣٦٨).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٣٦٦).
(٤) حديث صحيح، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦١٠٣).
(٥) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (١٦١٠٤).

وروى ابن أبي شيبة في المصنف، عن هشام، عن الحسن أنه كان يقول في صوم كفارة اليمين: «يصومها متتابعات، فإن أفطر من عذر قضى يومًا مكان يوم»[١].

ويروى هذا القول عن علي بن أبي طالب[٢] وابن عباس وغيرهما من أهل العلم، بل هو القول المشهور عن السلف، وهو الحق ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المسألة.

ونقول أيضًا: إن المعهود الشرعي في الكفارات إنما هو التتابع، وهذا من المرجحات القوية، وذلك كما في كفارة الصوم في قتل النفس خطأ أو شبه عمد؛ فقد قال الله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٩٢]، وكما قال جل وعلا في الكفارة بالصوم في الظهار: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤] فالتتابع في صوم كفارة اليمين ليس بدعًا من القول؛ بل هو جار على سنن المعهود الشرعي في صوم الكفارات.

ونقول أيضًا: إن قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] كما في القراءة المتواترة، هذا مطلق، وفي قراءة أُبي بن كعب[٣] وابن مسعود[٤] ورد التقييد بقوله: (متتابعات) والسبب واحد والحكم واحد، فيحمل المطلق على المقيد هنا؛ لأنه قد تقرر في قواعد الأصول أن **المطلق يحمل على المقيد إذا اتفقا في الحكم والسبب.**

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٣٦٩).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١٢٣٦٥).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.

فإن قيل: لماذا لا نقول: لا يجب التتابع في الصوم في كفارة اليمين قياسًا على عدم الوجوب في قضاء رمضان؟ فأقول: هذا قياس غير مقبول لأمور:

الأول: أن قضاء رمضان ليس من باب الكفارة في شيء، فقياس ما هو كفارة على ما ليس بكفارة قياس مع الفـارق، وقد تقرر في الأصول أن **القياس مع الفارق باطل.**

الثاني: أنه قياس في مصادمة النـص؛ لأن النص في القراءة الآحادية أثبت التتابع فيكون القياس باطلًا؛ لأنه قد تقرر في الأصول أن **كل قياس صادم النص فإنه فاسد.**

الثالث: أنه قياس مبناه على الاجتهاد مع أن النص في المسألة موجود وحاضر، وقد تقرر في القواعد أنه **لا اجتهاد مع النص.**

والخلاصة من هـذا الفرع هو أن **القول الراجـح** أن التتابع في صوم الكفارة واجب لا يصح التكفير بالصوم إلا به؛ استدلالًا بالقراءة الآحادية، فإن قطع التتابع فقد فسد التكفير به، وعليه الإعادة من جديد؛ إلا إن كان قطعه لعذر معتبر شرعًا، والله أعلم وأعلى.

ومن الفروع أيضًا: هل تصح الصلاة بالقراءة الآحادية؟

أقول: في هذا الفرع خلاف بين أهل العلم ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ والأقرب عندي في هذه المسألة أنه لا يقرأ بها في الصلاة لأننا قد حكمنا عليها بأنها ليست بقرآن؛ لا لأنها ليست بمتواترة، ولكن لأنها خالفت الرسـم العثماني، فالأحسن للمسـلم أن لا يقرأ بها في الصلاة، ولأنه أحوط في أمر الصلاة، وفيه الخروج من خلاف أهل العلم في هذه

المسألة، ولأنها خبر كسائر الأحاديث، والأحاديث لا يجوز قراءتها في الصلاة، فكذلك القراءة الآحادية، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم والفضل ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعيين الصلاة الوسطى على أقوال كثيرة، والحق منها هو أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر؛ وذلك لأنه قد ورد في قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ـ ورد فيها قراءة آحادية وهي قراءة ابن مسعود[١] وأُبيّ[٢] وعائشة[٣] ـ رضي الله تعالى عنهم وأرضاهم ـ بلفظ: (والصلاة الوسطى صلاة العصر) وسندها جيد. وفي مصحف عائشة: (والصلاة الوسطى وهي العصر) فاستدلالًا بهذه القراءة الآحادية نقول: إن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر؛ لأنَّ المتقرر أن **القراءة الآحادية حجة**، ويؤيد هذه القراءة ما ثبت في الصحيح من حديث علي بن أبي طالب ﷺ أن النبي ﷺ قال يوم الخندق: «**حبسونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس**»[٤].

وفي حديث ابن مسعود مرفوعًا: «**عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**»[٥].

وهذا القول هو قول أكثر أهل العلم، منهم أكثر الصحابة، فقد قال الترمذي: «وهو قول أكثر العلماء من أصحاب النبي ﷺ»[٦].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨٦٢٦).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٨٦٢٣)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (١٠٤٢).
(٣) أخرجه مسلم (٦٢٩).
(٤) أخرجه البخاري (٦٣٩٦)، ومسلم (٦٢٧).
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سنن الترمذي (٣٤٢/١).



وهو قول جمهور التابعين، كما قاله الماوردي[١]، وأكثر علماء الأثر كما قاله ابن عبد البر[٢]، **واختاره** أبو العباس ابن تيمية[٣] والشوكاني[٤] وغيرهم كثير من المحققين، فلأن القراءة الآحادية والسنة الصحيحة تدل على هذا القول قلنا: إن الصحيح هو أن الصلاة الوسطى صلاة العصر، والله أعلم وأعلى.

ومنها: هل يشترط التتابع في صوم قضاء رمضان؟

أقول: فيه خلاف، والقول الراجح في هذه المسألة أنه لا يشترط التتابع؛ بل هو من باب الأفضل والأحسن والأكمل فقط، وأما من باب الوجوب فلا.

فإن قلت: كيف تقول بذلك وقد ورد في وجوب التتابع قراءتان آحاديتان؛ وهما قراءة عائشة ﵂ عند البيهقي وغيره من طريق عبد الرزاق، عن ابن جريج، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة ﵂ قالت: نزلت (فعدة من أيام أخر متتابعات)[٥]. فلماذا لا تقول بها مع أنك ممن يحتج بالقراءة الآحادية؟

فأقول: لم أحتج بها لأنها منسوخة، فقد كان الترتيب في القضاء في أول الإسلام ثم نسخ وجوبه وبقي استحبابه. فإن قلت: وما أدراك بالنسخ؟ فأقول: أدراني به قول عائشة في نفس الرواية: (ثم سقطت

---

(١) التفسير (٣٠٧/١).

(٢) «الاستذكار» (٤١٧/٥).

(٣) «الفتاوى الكبرى» (٣١٩/٥).

(٤) «فتح القدير» للشوكاني (٢٩٤/١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٧٧٩١)، والدارقطني (١٧٠/٣)، والبيهقي (٤٣٠/٤) من طريق عروة عن عائشة. وقال الدارقطني: «هذا إسناد صحيح».



متتابعات). قال أهل العلم: تريد أي نُسخت، لا يصح له تأويل غير ذلك، فهو من المنسوخ لفظًا وحكمًا، والله أعلم.

ومنها: على من تلزم النفقة من القرابة؟ أي هل تلزمك النفقة على أقاربك غير والديك وأولادك؟ أقول: فيه خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، والراجح من هذا الخلاف هو أن النفقة واجبة على كل قريب وارث لك إن كان فقيرًا لا يجد ما يسد به لقمة عيشه. فإن قلت: وكيف لم تستدل بقراءة ابن مسعود: (وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك)(١)؟

فأقول: لأنها ضعيفة السند، وقد تقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**؛ وعليه: فالآية على إطلاقها لم تقيد بذي رحم ولا غيره، وإنما القرابة مع الوراثة والفقر كافية في وجوب الإنفاق، وهي مخرجة على القاعدة الفقهية التي تقول: **(الغرم بالغنم)**، والله أعلم.

ومنها: ما اليد التي تقطع في السرقة؟

أقول: أجمع أهل العلم أن أول ما يقطع من السارق هو يده اليمنى من مفصل الكف، والإجماع كاف في الاستدلال، ولكن أيد هذا الإجماع قراءة ابن مسعود الآحادية: (فاقطعوا أيمانهما)(٢)، وهي قراءة صحيحة السند، والله أعلم.

ومنها: أقول: اتفق الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ على أنه يجوز للمرأة العجوز الكبيرة التي لا تُشْتَهَى ولا يُرْغَبُ فيها في العادة أن تضع ثيابها أمام الرجال الأجانب ولا إثم عليها في ذلك، بشرط عدم التبرج وإظهار الزينة.

---

(١) انظر: «المبسوط» للسرخسي (٢٠٩/٥).

(٢) أخرجه الطبري في التفسير (٤٠٨/٨)، والبيهقي في الكبرى (٤٧٠/٨).

وليس المراد أن تخلع ثيابها كلها فلا يبقى عليها شيء وتكون عارية؛ فإن هذا لا يجوز أمام محرمها غير الزوج، فكيف بالأجنبي عنها؟! وإنما المراد أنه يجوز لها أن تضع ثيابها.

والسؤال الآن هو: ما المراد بالثياب التي يجوز للقواعد من النساء أن تضعها؟

هذا فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحـــم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ والقول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أن القواعد لا يجوز لهنَّ إلا أن يضعن الجلباب الذي يكون فوق الخمار والثوب فقط.

وأما ما عدا ذلك فلا يجوز لها أن يراه الأجانب منها؛ فشعرها ووجهها ونحرها كله مما لا يجوز لها أن تكشفه للأجانب، هذا ما توصلنا له في هذه المسألة. وأمَّا قوله تعالى: ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَٰتٍ بِزِينَةٍ ﴾ [النور: ٦٠] فإن الثياب هنا مطلقة، وقد ورد تقييدها في قراء آحادية؛ فقد قرأ ابن مسعود[١] وابن عباس[٢]: (أن يضعن من ثيابهن) بزيادة (من) المفيدة للتبعيض، وهذا البعض مجمل أيضًا، ولكن بينته قراءة ابن مسعود[٣] الأخرى فيما يروى عنه أنه كان يقرأ: (أن يضعن جلابيبهن) فهذه القراءة الآحادية قد بينـــت ما تضعه المرأة الكبيرة الطاعنة في الســـن من

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في التفسير (٢٠٥٨)، وابن أبي حاتم في تفسيره (٢٦٤٢/٨).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٥٠/٧).

(٣) «التفسير الوسيط» (٣٦٦/١٦). في «الدر المنثور» للسيوطي (٢٢٢/٦): أخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس أنهما كانا يقرأان: (فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن). والذي في تفسير ابن أبي حاتم (٦٧/٧) عن عمرو بن دينار قال: كان ابن عباس يقول: (فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن). وهذه قراءة تفسير يدل عليه ما رواه البيهقي في الكبرى (٩٣/٧) عن ابن عباس أنه كان يقرأ: (أن يضعن ثيابهن) ويقول: هو الجلباب.

الثياب، وأنه الجلباب فقط، فشعر المرأة الكبيرة ووجهها عورة يجب عليها ستره، وإنما رخص لها في وضع الجلباب الذي يكون فوق الثوب والخمار، هذا هو **الراجح** بناء على القراءة الآحادية التي صح سندها، وقد تقرر أن **القراءة الآحادية حجة مع صحة السند**، والله أعلم.

ومنها: أن المراد بالسفينة في قوله تعالى: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: ٧٩] أي: السفينة الصالحة التي لا كسر فيها ولا عيب يعيقها عن العمل، بدليل قراءة ابن مسعود: (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صالحةٍ غَصْبًا)[١]، والله أعلم.

ومنها: أن المراد بشهادة هذه الأمة على الناس في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [الحج: ٧٨] أي الشهادة عليهم يوم القيامة، بدليل قراء أُبَيٍّ بن كعب: (وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) كما عند ابن أبي حاتم في التفسير[٢].

ومنها: أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [النحل: ٩] أن الضمير يرجع إلى السبيل في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩] بدليل قراءة ابن مسعود: (ومنكم جائر)[٣]، قال ابن عباس: «هي الطرق المختلفة والآراء والأهواء المتفرقة، كاليهودية والنصرانية والمجوسية»[٤].

وعلى هذه القراءة فتكون هذه الآية مما يستدل به على ذم الأهواء والسبل المخالفة للمنهج الحق، من البدع والمحدثات؛ أي السبل

---

(١) ذكره عبد الرزاق في تفسيره (٢/٣٤٠)، وأخرجه البخاري (٤/١٥٦)، ومسلم (٢٣٨٠).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره (٢/٣٧٨).

(٣) تفسير ابن كثير (٤/٥٦٠).

(٤) تفسير ابن كثير (٤/٥٦٠).

المخالفة للكتاب والسنة، فتكون تفسيرًا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وهي السبل الجائرة الزائغة عن الحق والهدى، والله أعلم.

ومنها: أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾ [الإسراء: ١٠٦] أي: فرّقناه، من التفريق؛ أي تفريق النزول، فلم ينزل كله جملة واحدة على النبي ﷺ، بدليل قراءة ابن مسعود: (وقرآنًا فرَّقناه) بالتشديد؛ أي أنزلناه مفرَّقًا بحسب الحوادث في ثلاث وعشرين سنة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا﴾ [يس: ٣٨] على أقوال؛ فقيل: إنها دائمة الجري في كل لحظة لا تفتر عن الجري، حتى يبلغ الكتاب أجله، ويحل وقت قيام الساعة فيذهب نورها وينتهي جريها، فالمراد بالمستقر المذكور في الآية يوم القيامة الذي هو منتهى جري الشمس، وهو قول أكثر المفسرين، وقيل: بل المراد أنها تجري دائمًا لا مستقر لها، واستدل لهذا القول بقراءة ابن مسعود[1] وابن عباس[2]: (لا مستقر لها).

فالقراءة المتواترة فيها إثبات المستقر، والقراءة الآحادية فيها نفي المستقر. والصحيح هو القراءة المتواترة؛ وهو أن جري الشمس لغاية محددة معلومة عند الله تعالى وهو يوم القيامة، وأما قراءة ابن مسعود وابن عباس فهي قراءة آحادية ضعيفة، بل الثابت عن ابن عباسٍ أنه كان يقرأ كقراءة الجمهور، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البغوي في التفسير (١٨/٧).

(٢) أخرجه يحيى بن سلام في التفسير (٨٠٨/٢)، وحفص بن عمر في جزء قراءات النبي (٩٧).

ومنها: اختلف أهل العلم في المراد بالفوم في قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا﴾ [البقرة: ٦١] فذهب البعض إلى أنه الثوم، واستدلوا بقراءة ابن مسعود[١]: (وثومها). وروي ذلك عن ابن عباس[٢]، وله شواهد من كلام العرب فقد قال أمية بن الصلت[٣]:

فيها الفراديس والفومان والبصل

أي: الثوم.

ومنه قول حسان بن ثابت رضي الله عنه[٤]:

وأنتم أناس لئام الأصول طعامكم الفوم والحوقل

أي: الثوم. وذهب الأكثر إلى أن المراد به الحنطة، وهو قول ابن عباس الثابت عنه[٥]، والأقرب عندي ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الفوم اسم جنس يدخل تحته أنواع؛ منها الثوم، ومنها الحنطة، فهو من اختلاف التنوع لا التضاد، والله أعلم.

ومنها: إن قلت في قول الله تعالى: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: ٢١٣] بما أنهم أمة واحدة فما الداعي لذلك؟

فأقول: يوضح ذلك قراءة ابن مسعود: **(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فاختلفوا**

---

(١) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٢/٥٦٣)، وابن أبي داود في المصاحف (ص ٥٦).

(٢) انظر: تفسير الرازي (٣/٥٣٢).

(٣) التفسير للطبري (١٦/٤٦)، ولسان العرب (١٢/٤٦٠).

(٤) ذكره الثعلبي في تفسيره (١/٢٠٥).

(٥) أخرجه الطبري في التفسير (٢/١٧)، وابن أبي حاتم في التفسير (١/١٢٣).

فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ)[١]، فهذه القراءة تبين أن هذا البعث إنما هو بعد حصول الاختلاف في الدين، والله أعلم.

ومنها: من الصفات التي يثبتها أهل السنة لله تعالى صفة العجب، فلله تعالى عجب يليق بجلاله وعظمته، وأدلته معروفة، منها: قراءة ابن مسعود[٢] وحمزة والكسائي[٣]: (بل عجبتُ) بالضم.

وهذا الفرع لا يصلح هنا؛ لأن قراءة الضم ليست من قبيل قراءة الآحاد بل هي متواترة، والعجب المضاف إلى الله تعالى إنما معناه العجب الذي يكون سببه خروج الشيء عن حكم نظائره لا الذي معناه خفاء الأسباب، كما شرحناه في (كتاب التوحيد)، والله أعلم.

ومنها: اعلم أن الخمر المذكور في قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦] إنما الخمر المتخذ من العنب بدليل قراءة ابن مسعود: (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ عنبًا) رواها ابن أبي حاتم في التفسير[٤]. وقال الحافظ في «الفتح»: بسند حسن، والله أعلم[٥].

ومنها: اعلم أن المراد بالأخ والإخوة في قول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ رَجُلٞ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمۡرَأَةٞ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوۡ أُخۡتٞ فَلِكُلِّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا ٱلسُّدُسُۚ فَإِن كَانُوٓاْ أَكۡثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمۡ شُرَكَآءُ فِي ٱلثُّلُثِۚ﴾ [النساء: ١٢] أن المراد بالأخ والأخت والإخوة هنا أي من الأم، لا نعلم في ذلك خلافًا؛ إلا خلافًا شاذًّا

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (٤٠٠٩) وصححه.

(٢) أخرجه البخاري (٦/٧٧) معلقًا.

(٣) انظر: تفسير السمرقندي (٣/١٣٠).

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٧/ ٢١٤٢).

(٥) فتح الباري (١٢/٣٨٢).

عن بعض العلماء، ويدل على ذلك قراءة ابن مسعود، وسعد بن أبي وقاص وغيرهما(١): (وَلَهُ أَخٌ أَوْ أخت من أم)، وهي قراءة آحادية صحيحة، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء في حكم الفدية على من لا يطيق الصوم من كبر أو مرض لا يرجى برؤه؛ فقيل: لا تجب عليه، وقيل: بل تجب عليه، **والراجح** أنه واجبة عليه، فمن لم يستطع الصوم لكبر أو مرض لا يرجى برؤه فإن عليه أن يطعم عن كل يوم مسكينًا، والدليل على ذلك القراءة الآحادية في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] فقد قرأ ابن عباس(٢) ـ في المشهور عنه ـ وعائشة(٣)، وابن المسيب(٤)، وطاووس، وابن جبير(٥)، وعكرمة(٦) وعطاء: (يُطَوَّقُونه)(٧)، وقرأ مجاهد(٨): (يَطَّوَّقُونه).

وكلها من القراءات الآحادية الصحيحة، وهي تفيد أن المراد الذي لا يستطيع الصوم للكبر الذي يجهده الصوم، وهو قول عامة الصحابة

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣١٦٠٤)، وسعيد بن منصور في التفسير (٥٩٢)، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» (٥٨٩)، والدارمي (٢٩٧٩)، والطبري في تفسيره (٨/٦١ ـ ٦٢)، والبيهقي في الكبرى (٦/٢٣١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٠٥).

(٣) أخرجه الطبري في التفسير (٣/١٧٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (٧٥٧٦).

(٤) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٢/٦٨٠)، ومن طريق البيهقي في الكبرى (٤/٤٥١).

(٥) البيهقي في الكبرى (٤/٤٥١).

(٦) أخرجه الطبري في التفسير (٣/١٧٣).

(٧) أخرجه الطبري في التفسير (٣/١٧٣).

(٨) أخرجه الطبري في التفسير (٣/١٧٣).

كعلي وابن عباس[١] وأنس[٢] وأبي هريرة[٣]، وقال به سعيد بن جبير وطاووس والثوري والأوزاعي، وهو مذهب الحنفية والحنابلة، والصحيح عند الشافعية، وهو الحق إن شاء الله تعالى[٤]، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في المقتول خطأً في قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] على قولين؛ فقيل: إن المراد به الذمي والمعاهد، فتجب الكفارة في قتل المعاهد والذمي، وهو قول أكثر أهل العلم، وقيل: لا تجب الكفارة بقتل الذمي والمعاهد. وبه قال الحسن البصري والنخعي، وهو مذهب مالك وابن حزم، **والقول الصحيح عندي** ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو القول الأول القاضي بوجوب الكفارة على من قتل المعاهد والذمي خطأً؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢].

فإن قلت: فقد قرأ الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الآية هكذا: (وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة)[٥] وأنت تحتج بالقراءة الآحادية؟

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧٥٧٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧٥٧٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٢٢١٧)، وأبو يعلى في مسنده (٤١٩٤).

(٣) أخرجه الدارقطني (٣/٢٠٠)، والبيهقي في الكبرى (٤/٤٥١).

(٤) «البدائع» (٢/٩٢، ٩٧)، و«جواهر الإكليل» (١/١٤٦)، و«المجموع» للنووي (٦/٢٥٧ ـ ٢٥٩)، والمغني (٣/١٤١).

(٥) أخرجه النحاس في «إعراب القرآن» (١/٢٣٢).

فأقول: نعم، نحن نقول بها، لكن فيما ثبت منها. وأما قراءة الحسن هذه فلا نعلمها ثابتة من وجه يمكن الأخذ بـه؛ أي أنها لم تصح. ولأن حكم قتل المؤمن قد بينه الله تعالى في أول الآية، وهو عام في المؤمن المقتول بالخطأ، فحمل الآية المذكورة على المؤمن أيضًا لا وجه له؛ لأنه تكرير بلا فائدة، إلا المؤمن الذي يكون في دولة الحرب؛ أي يسكن في بلاد حربية، فإنه إن قتله المسلم خطأً فإنما فيه الكفارة فقط دون الدية كما هو الآية في قوله: ﴿فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، وأما آخر الآية فإنها في المقتول من المعاهدين والذميين جزمًا؛ لأن التكرار الذي لا فائدة منه ينزه عنه كلام الله تعالى، والله أعلم.

ومنها: اعلم أن المراد بالاستئناس في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا﴾ [النور: ٢٧] أي: تستأذنوا؛ لأن أُبي بن كعب قرأ: (حتى تسلموا وتستأذنوا)[1]. فورود الاستئذان محل الاستئناس مما يدل على أنه هو، والله أعلم.

فهذه عشرون فرعًا ـ على ما أظن ـ تبين لك كيفية تخريج الفروع على قاعدة الاحتجاج بالقراءة الآحادية.

وأعتذر لك على الإطالة؛ وإنما أردت كمال التوضيح والتفهيم، لأنني أحب لك ما أحب لنفسي، وأحب لك أن تكون متقنًا ومجيدًا لكيفية التخريج، والله ربنا أعلم وأعلم.



---

(١) ذكر السيوطي في «الدر المنثور» (١٧١/٦) عن عكرمة قال: هي في قراءة أُبي وعزاه لابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر.

المحكم والمتشابه في القرآن

س/ ما القول المحكم في مسألة الإحكام والتشابه في القرآن الكريم؟ مع بيان ذلك بالتفصيل والتدليل والتفريع.

ج/ أقول هذه مسألة طويلة الذيول متشعبة الأجزاء، وحتى تفهمها فهمًا جليًّا أحب أن أُفَصِّلَ القول فيها في فروع:

ـ **الفرع الأول:** اعلم ـ رحمنا الله وإياك وجعلك مباركًا حيثما كنت ـ أن الله تعالى وصف كتابه بأنه محكم كله، وذلك في قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١] ووصفه جميعًا بأنه متشابه، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

فهذا الإحكام يسميه أهل العلم بالإحكام العام والتشابه، كذلك يقول فيه أهل العلم إنه **التشابه العام**، ولا تنافي بين هذين الوصفين؛ لأن القرآن الكريم كله محكم وكله متشابه، والإحكام العام هو بعينه التشابه العام، ومعناهما: أي أن القرآن محكم كله في ألفاظه ومعانيه، فهو يُصَدِّقُ بعضه بعضًا، ويؤيد بعضه بعضًا، فأمثاله وقصصه كلها يُصَدِّقُ بعضها بعضًا، فلا اختلاف بينها، ولا تناقض ولا تنافي، فلا يخبر في مكان ثم ينقض خبره في مكان، ولا يحكم في مكان ويأمر بضده في مكان.

وأحكامه كلها عدل وحكمة وخير وبر ومصالح، فهو محكم في إتقانه وبلاغته وإعجازه، ومتقن كله في ألفاظه ودلالاته، فأوامره تتشابه في أنها



كلها جـاءت لتقرير المصالـح وتكميلها، ونواهيه كلهـا جاءت لتعطيل المفاسد وتقليلها. فليس فيه شـيء يعاب، فهو أحسن الحديث وأصدق الحديث، وهو الذي يهدي للتي هي أقوم، فبشاراته كلها تبعث في النفوس الراحة والعزيمة على مواصلة المسيرة في التمسك بطريق الحق والهدى، وإنذاراته كلها تبعث فـي القلب الخوف والوجـل، وتزجر النفوس عن التمادي في طريق الضلال والرضى به، فكل بشـاراته تتشابه في تحقيق مقصود الرجاء، وكل إنذاراته تتشـابه في تحقيق مقصود الخوف، فيبقى العبد دائرًا في سيره إلى الله تعالى بين الخوف والرجاء. وجمع البابين مع بعضهما البعض يتشابهان في تحقيق مقصود الخشية؛ لأن الخشية مزيج بين الخوف والرجاء، فالتشابه العام ثمرة من ثمرات الإحكام العام، ولأنه محكم الإحكام الكامل المطلق، فقد أعجز البلغاء الفصحاء أن يأتوا بمثله أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله؛ لأنه كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود.

فالتشـابه العام هو الإحكام العام، وهذا متفق عليه لم ينازع فيه عالم ممن له قدم صدق في الأمـة، فالقرآن محكم كله في ألفاظه ومعانيه فهو غاية في البلاغة والإعجاز.

ومتشابه بمعنى أنه يشـبه بعضه بعضًا في الإعجاز والصدق والبيان والعدل. هذا محصل ما ذكره أهل العلم في مسألة الإحكام العام والتشابه العام، والله أعلم.

ـ **الفرع الثاني**: واعلم ـ رحمك الله تعالى وجعلك مباركًا حيثما كنت ـ أن القرآن موصوف كذلك بأن بعضه محكم وبعضه متشابه، وهذا يسميه الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ (**التشابه الخاص والإحكام الخاص**).

وقد ورد فيه قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ [آل عمران: ٧]. وقد اختلف أهل العلم في معنى هذا الإحكام وهذا التشابه على أقوال كثيرة، وأصح هذه الأقوال عندي ـ والله أعلم ـ أن المحكم الخاص هو ما اتضح معناه وعُرف المراد منه، وتحدد المقصود منه، والمتشابه هو ما لم يُعرف المراد منه ولم يتضح المقصود منه ولم تتحدد معالمه، وقد يطلق السلف الإحكام الخاص ويريدون به ما قابل المنسوخ، فيقولون: (هذه الآية محكمة غير منسوخة)، وهو من الإحكام الخاص أيضًا، والمشهور عند المتأخرين من الأصوليين هو أن **المحكم ما اتضح معناه والمتشابه ما خفي معناه ولم يتضح**، وعلى ذلك سوف نسير إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

ـ **الفرع الثالث**: اعلم ـ أرشدك الله لطاعته ورزقك الفهم والعلم ـ أن التشابه الخاص نسبي عرضي؛ فقولنا: (نسبي) أي أنه يختلف اختلافًا كبيرًا باعتبار الأفراد على حسب رسوخهم في العلم ودرايتهم بالكتاب والسنة، وعلى اختلاف فهمهم في الأدلة، فما يكون متشابهًا خفيًا في حق فلان قد يكون من أوضح الواضحات في حق غيره، فيكون هذا الأمر من المتشابه في حق فرد دون فرد على اختلافهم في علمهم وفهمهم؛ لأن الناس يتفاوتون في الفهم، فمنهم من أوتي فهمًا تصدر عنه الأمة، ومنهم من لم يؤت من الفهم إلا بعضه. ولذلك فالآية الواحدة قد لا يستطيع البعض أن لا يستخرج منها إلا وجهًا واحدًا، بينما يستخرج الآخر منها مئة وجه، وذلك فضل الله تعالى يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم، فهذا معنى قولنا: (نسبي) أي: أنه يختلف بين الأشخاص على حسب قَدرِهِمْ في العلم وفهمهم، وتوفيق الله تعالى لفهم كتابه.

وأما قولنا: (عرضي) أي أنه ليس بذاتي، ولكنه عارض يزول بالتعلم، فتكون الآية مما يخفى معناها على البعض، ثم يطلب علمها عند العارفين به فيزول عنه الجهل بها، وتكون من المحكم في حقه. ولو كان التشابه ذاتيًا لما انفك عنها الخفاء مطلقًا، لكنه عرضي ولذلك زال بالتعلم، فتحصل لنا من ذلك أن التشابه النسبي تشابه نسبي عرضي، فانتبه لهذا بارك الله فيك لأنه مهم في هذا الباب، والله أعلم.

ـ **الفرع الرابع**: اعلم ـ رحمك الله تعالى وجعلك من أهل السنة ـ أن الواجب على كل أحد أن يعمل بما استبان له، وأن يؤمن بما اشتبه عليه، وأن يرد المتشابه للمحكم، ويأخذ من المحكم ما يفسر به المتشابه، حتى تتفق دلالته مع دلالة المحكم، وتتوافق النصوص، ويصدق بعضها بعضًا؛ لأن كلها من عند الله تعالى، وما كان من عند الله تعالى فإنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهذه طريقة سلف الأمة، وأئمتها من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وأئمة السلف المعتد بأقوالهم في الأمة، فالقاعدة عند السلف هي وجوب رد المتشابه إلى المحكم، حتى تتفق دلالته مع المحكم، فيجعلون المحكم هو الأصل الذي يجب اتباعه واعتماده، وأما المتشابه فهم يردونه للمحكم، فإن بان واتضح وإلا فيكلون علمه إلى الله تعالى مع الإيمان به ويقولون: آمنا به كل من عند ربنا، كما أوضح الله تعالى هذه الطريقة الراسخة المنجية في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [آل عمران: ٧].

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من الذين اعتمدوا طريقة الراسخين في العلم في كل المسائل، فإياك ثم إياك أيها المسلم أن تجعل المتشابه مكدرًا لصفو المحكم، وأن تعارض المحكم به، وأن تقدمه عليه وأن تبتلي الناس به، وأن تجعله حاكمًا على النصوص المحكمة، فإن هذه الطريقة زيغ وضلال ومفضية إلى إنكار ما هو ثابت، وإثبات ما هو منفي، وإبطال ما هو حق، وإحقاق ما هو باطل، وأنا أضرب لك أمثلة على أن تقديم المتشابه على المحكم باب من أبواب الشر والفساد في العقيدة والعمل:

فمن ذلك: استدلال الجهمية النفاة بقوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] على نفي الصفات والأسماء عن الله تعالى، وبقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وبقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

فعمد الجهمية إلى هذه النصوص المحكمة وحَمَّلُوها من أوجه الإشكال ما لا تحتمله، وحرفوا معانيها وتنكبوا عن صراط دلالتها الصحيحة إلى دلالات غريبة على اللسان العربي، فتوصلوا إلى فهم هذه الآيات بالطرق الفلسفية الضالة المعوجة، وبالقواعد المنطقية المخالفة للمنقول والمناقضة للمعقول، حتى صارت عندهم هذه الآيات من قبيل المتشابه، ففهموا منها فهمًا غريبًا جعلوه هو العمدة الذي تقاس عليه آيات الأسماء والصفات، وأهملوا بسبب هذا الفهم المغلوط المنكوس الآيات الكثيرة المتواترة المحكمة الواردة في إثبات الأسماء والصفات، فوقعوا فيها تحريفًا وتعطيلًا، وإنكارًا وتكذيبًا، بسبب الدلالة المتشابهة في الآيات السابقة.

وتالله إن هذه الآيات لا تفيد إلا أن الله تعالى ليس كمثله شيء ولا سمي له في ذاته ولا في صفاته ولا في أسمائه ولا في أفعاله، جل وعلا،

لكن انظر كيف ضربوا دلالة القرآن بعضه ببعض بسبب اعتمادهم على المتشابه وإعراضهم عن المحكم، فيأتون إلى قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وهي محكمة فيقولون: لا تجوز نسبة الاستواء إلى الله تعالى؛ لأنه ليس كمثله شيء، ولا سَمِيَّ له، وهو الله الأحد، فيجعلون الدلالة التي فهموها من هذه الآيات الثلاث مكدرة لصفو الآيات المحكمة الكثيرة التي امتلأ بها القرآن، وقررتها السنة الصحيحة، وتالله لقد أفسدوا في الدين أيما إفساد، وفتحوا الباب لأعداء الملة على مصراعيه، وساموا العقيدة الصحيحة في مؤلفاتهم وتقريراتهم سوم العذاب، فالنصوص التي تثبت لله تعالى صفات الكمال من العلم والقدرة والإرادة والحياة والكلام والسمع والبصر والوجه واليدين والغضب والرضا والفرح والضحك والرحمة والحكمة ونحوها من صفات الكمال الثابتة، كل ذلك محكم لا اشتباه فيه باعتبار المعنى، قد ثبتت بها الأدلة الصحيحة التي لا مطعن فيها ولا في دلالتها.

وكذلك الأدلة الواردة في شأن صفات الأفعال كالمجيء والإتيان والنزول للسماء الدنيا ونحو ذلك، كل ذلك مما لا يحتمل إلا الحق، لا يحتمل غيره أبدًا، فهو محكم في معناه ومحكم في دلالته، ويفهم منه أهل العقول السليمة الفهم السليم المؤيد بفهم سلف الأمة وأئمتها، فأهمل الجهمية ذلك كله وأنكروه وحرفوه وعطلوه، بسبب دلالة فهموها من قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١] فهذا هو شأن أعداء الدين والملة، أنهم يُقبلون إقبال الشره على الدلالة المتشابهة الخفية، ويجعلها هي العمدة، وينزل الأدلة المحكمة الواضحة التي لا خفاء فيها على هذه الدلالة المجملة المحتملة المتشابهة.

وناهيك عن النتائج الفاسدة التي تصدر من هذه العملية الباطلة الشيطانية البدعية، والله المستعان، وحق من يفعل ذلك أن يُنصح ويُوعظ ويُعلم، فإن استجاب فالحمد لله، وإلا فلا بد من عقوبته وزجره الزجر الكبير الذي يردعه وأمثاله عن مثل هذه الفهم الفاسد.

ومنها ـ وهو من العجب العجاب ـ: ما يستدل به بعض النصارى على المسلمين من تعدد الإله إلى ثلاثة آلهة: الأب والابن وروح القدس، بقوله تعالى: ﴿إِنَّآ﴾ [البقرة: ١١٩] بصيغة الجمع، أو بقوله: ﴿نَحْنُ﴾ [الحجر: ٩]، أو بقوله: ﴿أَنزَلْنَآ﴾ [البقرة: ٩٩] ونحو ذلك مما يخبر به عن نفسه بنون الجمع، وهذا هو الكفر بعينه والضلال برمته والحمق والجهل بعروقه وحذافيره، أين هذه الآيات وما في معناها من قوله تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]. ومن قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، ومن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ إِلَٰهًا وَٰحِدًاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [التوبة: ٣١]، ومن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، ومن قوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨].

والآيات في هذا المعنى كثيرة، فتركوا ذلك كله وأهملوه، ووضعوه جانبًا، واعتمدوا الدلالة المتشابهة في إخبار الله تعالى عن نفسه بضمير الجمع، فبالله عليك هل هذا من العدل؟ مع أن (النون) الواردة فيما يخبر به الرب جل وعلا عن نفسه إنما هي (نون) المعظم نفسه، وليست هي نون الجمع، وهو أسلوب عربي تعرفه العرب في كلامها.

ولكنها العقول الفاسدة والأفهام العفنة النتنة، والنفوس التي عشعشت فيها الشياطين، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

فانظر ـ رعاك الله تعالى ـ كيف يؤدي تقديم المتشابه على المحكم، فهذه نتائجه وهذه آثاره، وسوف ترى من ذلك أكثر إن عشت؛ لأنه مَن يعش منا فسيرى اختلافًا كثيرًا، فنسأل الله تعالى أن نموت على الإسلام والإيمان والسنة.

ومنها: اعتماد الرافضة على المتشابه في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِن بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣] على أن الصحابة، كانوا يؤذون النبي ﷺ، فنزل فيهم القرآن، وأن منهم من كان عازمًا على الزواج ببعض نسائه إن مات، فيجعلون ذلك من القوادح في الصحابة ومن الأسباب التي ينالون بها منهم، ونسوا قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ۗ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١٠٠] وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وقوله تعالى: ﴿مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ۖ فَمِنْهُم مَّن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٣]

وقوله ﷺ: «**خير الناس قرني**»[١].

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥٢)، ومسلم (٢٥٣٣).

والنصوص في ذلــك لا تكاد تحصر، وكلها مثبتــة لعدالة الصحابة، وأنهم قوم ثقات عدول أثبات، لا كان ولا يكون مثلهم في علمهم ودينهم وأخلاقهم ومحبتهم لله ولرسوله ﷺ، وأنهم أبر هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا وأقلها تكلفًا، وأشدهم تمسكًا بالشرع، وأعظمهم غيرة على محارم الله تعالى، فمن بــالله عليك كالصحابــة في دينهم وفضلهم وســابقتهم ونصرتهم لله تعالى ولرســوله عليه الصلاة والسلام؟! لكن الرافضــة ـ لعنهم الله تعالى ـ أهملوا ذلك كله؛ وهو من المحكم الواضح وأقبلت قلوبهم على الدلالات المحتملة المتشابهة، فجعلوا المتشابه هو الحاكم على المحكم، وجعلوا المحكم في قفص الاتهام حتى تثبت براءته، ألا فشاهت وجوه المبتدعة المعاندين للشرع.

ومنها: ما حــكاه ابن القيــم[1] في «الإعــلام» بقولــه: (ردهم ـ أي الجهمية ـ المعلوم المحكم بالضرورة أن الرسل جاؤوا به من إثبات علو الله على خلقه، واستوائه على عرشه بمتشابه قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧] ونحو ذلك، ثم تحيلوا وتمحلوا حتى ردوا نصوص العلو والفوقية بمتشابهه).

قلت: مع أن علــو الله تعالى من أكثر الصفات التــي وردت بإثباتها الأدلة على أوجه مختلفة، كما شرحنا ذلك في موضع آخر.

ومنها: أن القدرية قد فهموا من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلــت: ٤٦] ومــن قولــه: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهــف: ٤٩] أن الله تعالى

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/٢١٠).

لا يمكن أن يخلق فعل العبد؛ إذ كيف يخلق فعل العبد ثم يعاقبه عليه، هذا من الظلم، فجعلوا ذلك الفهم من الآية حاكمًا على جميع النصوص التي فيها عموم خلق الله تعالى لكل شيء، وأن الأشياء إنما تكون بقدر الله تعالى، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة من الآية هي المقدمة على النصوص المحكمة المتواترة من أنه تعالى خالق كل شيء، كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] وغير ذلك من النصوص المحكمة القاطعة في دلالاتها من أن فعل العبد مخلوق لله تعالى، وأن العبد لا يريد إلا ما يشاء الله.

وما فهموا أن الإرادة قسمان: إرادة كونية قدرية، وإرادة شرعية أمرية دينية؛ تمسكًا منهم بالمتشابه، وإهمالًا منهم للمحكم الصريح.

وأمَّا أهل السُّنة فإنهم جمعوا بين الأمرين، ووحدوا بين الدلالتين فقالوا: إن أفعال العباد داخلة تحت عموم خلق الله تعالى، فالله تعالى هو الذي خلق العباد وخلق أفعالهم، لكنها تنسب إلى العبد باعتبار أنه هو الذي باشر فعلها، فأفعال العباد تنسب إلى الله تعالى خلقًا وإيجادًا، وتنسب إلى العباد تحصيلًا واكتسابًا، فالآيات أصلًا ليس بينها أي نوع من أنواع التعارض ـ حاشا وكلا.

ولكن القدرية حمَّلوها ما لا تحتمل من الدلالات المتشابهة الخفية المنكوسة، وجعلوا تلك الدلالات هي الحاكمة على النصوص القاطعة المحكمة، فجاؤوا بتلك الخرافات والهذيان الذي أوجب لهم الخروج عن دائرة الحق إلى دائرة الكفر والبدعة والزندقة، ولو أنهم وقفوا عند المحكم، واعتمدوه وردوا دلالة المتشابه له لما وقعوا في مثل ذلك؛ ولكنه قدر الله تعالى، ومن يضلل الله فما له من هادٍ، والله المستعان.

ومنها: رد الجبرية النصوص المحكمة في إثبات كون العبد قادرًا ومختارًا وفاعلًا بمشيئته بالمتشابه في قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠]، وقوله: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [المدثر: ٥٦] وقوله: ﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩] وأمثال ذلك، ثم استخرجوا لتلك النصوص من الاحتمالات التي يقطع السامع أن المتكلم لم يردها، ما صيروها به من متشابهة، أفاده العلامة ابن القيم[1]؛ أي أنهم فهموا من نسبة المشيئة لله تعالى أن العبد لا قدرة له ولا اختيار ولا مشيئة، فنفوا عنه مطلق المشيئة، فهو مجبور على فعله لا قدرة له فيه ولا حيلة ولا اختيار؛ بل هو كالمدفوع دفعًا إليه، فاعتمدوا تلك الدلالة التي فهموها، وجعلوها هي الحاكمة على النصوص الكثيرة المتواترة من نسبة الأفعال إلى العباد، كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠] وقوله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢].

والنصوص التي فيها نسبة الخير والشر والكسب والفعل إلى العبد لا تكاد تحصر كثرة، وكلها تدل الدلالة المحكمة القطعية على أن العبد هو الفاعل وأن له إرادة ومشيئة؛ لكن الجبرية لم تحتمل عقولهم ذلك، ووقفوا عند المتشابه المحتمل، وردوا الدلالة الصريحة المحكمة، كما هو حال أهل البدع والأهواء، فحرموا بذلك التوفيق للحق، وزاغت قلوبهم عن الهدى كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥].

وأما أهل الحق والهدى فإنهم جمعوا بين الآيات ووحدوا بين الدلالات، وقدموا المحكم على المتشابه، فقالوا: إن العبد له قدرة ومشيئة واختيار، وإن له عقلًا يميز به بين النافع والضار، والحق والباطل، والهدى

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢١١/٢).

والضـــلال، وأنه يُقدم على فعلـــه الاختياري بقدرتـــه وإرادته، لكن هذه القدرية والمشيئة والاختيار ليست مطلقة؛ بل هي مقيدة بمشيئة الله تعالى وإرادته، فصار أهل الســـنة والجماعة بذلك المذهب وسطًا بين طرفين؛ فالقدرية أعطوا العبد القدرة المطلقة، والمشيئة المطلقة والإرادة المطلقة، والجبرية نفوا عن العبد مطلق القدرة ومطلق المشيئة ومطلق الاختيار.

وأما أهل الســـنة فإنهم لم يعطوه القدرة المطلقة والمشـــيئة المطلقة والاختيار المطلق، ولـم يسلبوه مطلق القدرة ولا مطلق الاختيار ولا مطلق المشـــيئة؛ أي أن العبد عنده قدرة لكنها خاضعة وتابعة لقدرة الله تعالى، وعنده مشيئة لكنها خاضعة وتابعة لمشيئة الله تعالى، وعنده اختيار لكنه خاضع وتابع لاختيـــار الله تعالى، فهذا هو الحـــق المتوافق مع الكتاب والسنة ومذهب ســـلف الأمة، وما وفق أهل السنة لذلك الحق إلا لأنهم قدموا المحكم على المتشابه، فالله الله بهذه الطريقة الراسخة، فإنها الطريق التي ترضي الله تعالى من فوق سبع سماوات.

ومنها: **لقد أثبت النص القاطع أمر الشفاعة يوم القيامة**، فوردت بذلك النصوص الصريحة المحكمة التي لا تدع مجالًا للشك ولا للاحتمال في عدم ثبوتها، فأثبت النص منها الشفاعة العظمى والشفاعة في أهل الكبائر، والشفاعة في أهل الجنة ليدخلوا الجنة، وشفاعة التخفيف في أبي طالب، والشفاعة في رفعة الدرجات، وكل ذلك ثابت بالأدلة الصحيحة الصريحة، لاسيما الشفاعة في أهل الكبائر، فإن النصوص الواردة فيها قد **بلغت مبلغ التواتر**، كما نص على ذلك الناظم في قوله في سرد بعض المتواترات:

مما تواترَ حديـــثُ من كذَب ومن بنَى لله بيتًا واحتســـب
ورؤيـــةٌ شـــفاعةٌ والحـــوض ومســـحُ خفين وهذي بعض

فنصوص إثبات الشفاعة نصوص محكمة قطعية الدلالة، قطعية الثبوت؛ ولكن أَبَى المعتزلة والخوارج ذلك، وما قبلوه، بل ردوه واتهموه، بسبب قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، وفهموا من ذلك نفي الشفاعة عن كل أحد، وأن هذا النص باق على عمومه، لم يخص منه أحد، فاعتمدوا هذه الدلالة المتشابهة، وجعلوها حاكمة على النصوص القطعية المتواترة، وردوا المحكم إلى المتشابه، وأبطلوا دلالة المحكم وكفروا به، محافظة منهم على تلك الدلالة التي فهموها من النص العام؛ فأدى بهم ذلك إلى نفي أمر الشفاعة عن أهل الكبائر يوم القيامة، وهذا من أثر تقديم المتشابه على المحكم.

وأما أهل السنة والجماعة ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ فإنهم قالوا: إن قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨] إنما هي في حق الكفار الذين ماتوا على الكفر والشرك، أو نقول: إنها من العام المخصوص فالأصل عدم الشفاعة، وأنها لا تنفع إلا من أثبت الدليل الصحيح الصريح أنها تنفعه، فيخرج من ورد فيه الدليل من النص العام؛ لأن المتقرر في قواعد الأصول **أن الخاص مقدم على العام**، ولكن أهل الباطل عاندوا في ذلك، واستمروا على غيهم وضلالهم، تعصبًا وجحدًا للحق.

والمقصود: أن الوعيدية من الخوارج والمعتزلة إنما وقعوا في رد الأدلة الصحيحة في أمر الشفاعة لأنهم قدموا المتشابه على المحكم، وأن أهل السنة إنما وفقوا في ذلك للحق لأنهم قدموا المحكم على المتشابه، وردوا دلالة المتشابه إلى المحكم، فالله الله يا طالب العلم باعتماد ذلك، والله أعلم.

ومنها: لقد أثبت النص القاطع المحكم الأفعال الاختيارية في حق الله تعالى، وقيامها به، فالله يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد جل وعلا.

فالفعل الاختياري ثابت في حقه تعالى؛ كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] وقوله: ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقوله: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٦] وقوله: ﴿رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩] وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحج: ١٤] وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [المجادلة: ١]، وقوله ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر...**» الحديث[1].

ونحو ذلك من النصوص المثبتة لفعله جل وعلا. فالله تعالى يفعل ما يشاء، وقال أهل السنة بذلك كله، مع الإيمان بأن فعله يقال فيه ما يقال في سائر صفاته جل وعلا، فالله تعالى له ذات لا تماثل الذوات، وله صفات لا تماثل الصفات، وله أفعال لا تماثل أفعال العباد، فليس كمثل الله تعالى شيء لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله جل وعلا وتبارك وتقدس.

فالنصوص المحكمة المتواترة أثبتت قيام الأفعال الاختيارية به جل وعلا، لكن أَبى أهل البدع ذلك، ورفضوه أيما رفض، بل وكفَّروا من قال بذلك، ووصفوه بالأوصاف القبيحة المستهجنة المنكرة؛ استدلالًا بقوله تعالى: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ والأفول عندهم محصور في الحركة؛ أي أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام قد استدل على بطلان إلهية الكوكب بأنه أفل ـ أي تحرك عن مكانه ـ فقالوا: فبما أنه استدل على بطلان إلهيته بالحركة، فهذا دليل على أن الله تعالى لا يقوم به فعل، ولا يصدر منه شيء من الأفعال، فانظر إلى

(١) أخرجه البخاري (٦٣٢١)، ومسلم (٧٥٨).

مبلغ الحمق والجهل الذي بلغ بهؤلاء القوم الذين يدَّعون أن طريقتهم أعلم وأحكم من طريقة سلف الأمة وأئمتها.

فيا أيها الناس، أين عقول هؤلاء القوم؟ الذين ينكرون كل هذه النصوص المحكمة القطعية المتواترة، من أجل شيء فهموه من نص يحتمل عدة احتمالات، ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٧٨].

وتالله إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلًا، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة حاكمة على تلك النصوص المحكمة القطعية في ثبوتها ودلالتها، فحرفوها عن مدلولاتها الصحيحة، وحملوها ما لا تحتمل من المعاني الغريبة الباطلة، وتعسفوا في إنكار معانيها الصحيحة؛ لأنهم فهموا من قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾ معنى واحدًا، فأنزلوا على هذا المعنى كل النصوص التي تفيد قيام الأفعال الاختيارية في حق الرب جل وعلا، تقديمًا منهم للمتشابه على المحكم، وردًّا لدلالة المحكم من أجل مراعاة دلالة المتشابه، فانظر كيف أنكروا نصوصًا كثيرة بسبب تقديم المتشابه على المحكم، مع أن الأفول لا يأتي بمعنى الحركة في كلام العرب، بل الأفول هنا يراد به الغياب، فقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعام: ٧٦] أي غاب، والرب لا يغيب عنه أمر الخلق، بل لا بد وأن يكون الرب مطلعًا على خلقه، وعالمًا بأمورهم لا يخفى عليه شيء منها كبر أو صغر، وذلك هو الله تعالى وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥] وقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُ﴾ [إبراهيم: ٣٨] وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٥٩]. والآيات في هذا المعنى كثيرة.

ومن العجائب أن العرب قالت: إن الأفول يأتي بمعنى نقصان العقل، فتقول العرب: المأفول وهو على وزن: مأفون، أي الناقص في عقله، أفاده ابن منظور في «لسان العرب»، وهؤلاء ما وقعوا في رد النصوص المتواترة المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية في حق الرب جل وعلا استدلالًا بأفول القمر والكوكب والشمس إلا لبغيهم وعنادهم، وهو بعينه دليلنا على أفول عقولهم وغيابها عن معرفة الحق لنقصها وامتلائها من خبال التقعيد الفلسفي الباطل، المناقض للمعقول والمصادم للمنقول.

والمقصود أن المبتدعة أنكروا دلالة النصوص المحكمة وقدموا عليها الدلالة المحتملة المتشابهة؛ وأما أهل السنة فإنهم اعتمدوا على الدلالة المحكمة، وردوا الدلالة المتشابهة إليها، والله أعلم.

ومنها: انعقد إجماع أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ على أنه جل وعلا يُرى رؤيةً حقيقية في الآخرة على ما يريده جل وعلا من كيفيتها. فالرؤية في الآخرة من المسائل المتفق عليها ومستند هذا الإجماع القرآن والسنة؛ قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد ورد في تفسيرها أنها رؤية الله تبارك وتعالى، وقال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]. وقد تواترت أدلة السنة في ذلك، فالأدلة في إثبات الرؤية محكمة متواترة قطعية الدلالة قطعية الثبوت، لا ينازع فيها أحد من أهل السنة، ولكن أبى ذلك أهل البدع والضلال، وردوه وحاربوه، ووصفوا من أثبته بأنه مجسم حشوي، ولم يأبهوا بتلك الأدلة المتواترة، ولم ينظروا فيها، بل حرفوها وأخرجوها عن دلالاتها الصحيحة، وحملوها من المعاني الباطلة الغريبة عن لسان العرب، وكل ذلك بسبب الدلالة المتشابهة في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] وقوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

ففهموا من هاتين الآيتين بأنــه تعالى لا يمكن أن يُرى، فجعلوا تلك الدلالة المتشابهة هي الأصل، وحقها الاعتماد، وأما الأدلة المتواترة في إثبات الرؤية فحقها التحريف والتعطيل والجحد والإنكار! فأدى بهم ذلك إلى إنكار رؤية الرب جــل وعلا يوم القيامة، فانظــر كيف وصلت بهم الحال إلى تعطيل عشــرات النصوص المتواترة بســبب تقديم المحتمل المتشابه على الدلالة المحكمة القطعية.

وأمَّا أهل السُّــنة فإنهم قد اعتمدوا على المحكم وردوا المتشابه إلى المحكم فاتفقت الأدلة وتآلفت، وقال أهل السنة: إن نفي الرؤية في قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] إنما هو نفي لها في الدنيا فقط، ونحن نقول بذلك فالله تعالى لا يرى ولن يرى في الدنيا.

والخلاف الآن إنما هو في الرؤية يوم القيامة، وأما قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فإنه ليس نفيًا للرؤية، وإنما هو نفي للإدراك فقط، فالأعين إذا رأت ربها تعالى يوم القيامــة، فإنها لا تحيط به رؤية، فالرؤية شيء والإدراك شــيء آخر، فأنت ترى الســماء لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟! وأنت ترى الأرض لكن هل تحيط برؤيتها كلها؟! بالطبع لا، فالسماء تُرى ولا يُحاط بها، والأرض تُرى ولا يُحاط بها، فالله تعالى يُرى فــي الآخرة ولا يُحــاط به، فقوله تعالــى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] إنما هو نفي للإدراك وليس نفيًــا للرؤية، بل إن نفي الإدراك يتضمن إثبات الرؤية.

ولو تدبرت ذلك لرأيته صحيحًا، والمراد: أن أهل البدع قدموا دلالة المتشــابه على المحكم، فوقعوا فــي رد الأدلة الصحيحــة المتواترة القطعية.

وأما أهل السنة فإنهم قدموا المحكم على المحتمل، فاتزن قولهم، وصار وسطًا بين طرفين وهدى بين ضلالتين؛ ذلك لأن الصوفية الغلاة يعتقدون أن الله تعالى يُرى في الدنيا رؤية حقيقية فضلًا عن رؤيته في الآخرة، بينما ذهب أهل البدع من المعتزلة والجهمية والأشاعرة ومن نحا نحوهم إلى أنه جل وعلا لا يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة.

وأما أهل الحق فإنهم توسطوا بين المذهبين فقالوا: إنه جل وعلا لا يُرى في الدنيا، وإنما يُرى في الآخرة، فالحق معهم، ولا يخرج ألبتة عنهم، ونحن نقول بما قالوا، والله ربنا يتولانا وإياك لما فيه صلاح الدين والدنيا.

ومنها: قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]: (المثال التاسع: رد النصوص الصحيحة الصريحة الكثيرة الدالة على ثبوت الأسباب شرعًا وقدرًا كقوله: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٥] ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩]، و﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، و﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]، و﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنعام: ٩٣]، و﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [النحل: ١٠٧]، و﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد: ٩]، و﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّكُمُ ٱتَّخَذْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ هُزُوًا﴾ [الجاثية: ٣٥]، وقوله: ﴿يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٦]، وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ﴾ [ق: ٩]، وقوله: ﴿فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقوله: ﴿فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ﴾ [المؤمنون: ١٩]، وقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] وقوله في العسل: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/٢١٢).

وقوله في القرآن: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الإسراء: ٨٢] إلى أضعاف أضعاف ذلك من النصوص المثبتة للسبب، فردوا ذلك كله بالمتشابه من قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ٣]، وقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال: ١٧].

وقول النبي ﷺ: «**ما أنا حملتكم، ولكن الله حملكم**»[١]، وقوله: «**إني لا أعطي أحدًا ولا أمنعه**»[٢]، وقوله للذي سأله عن العزل عن أَمته: «**اعزل عنها وسيأتيها ما قُدر لها**»[٣]، وقوله: «**لا عدوى ولا طيرة**»[٤]، وقوله: «**فمن أعدى الأول؟!**»[٥]، وقوله: «**أرأيت إن منع الله الثمرة**»[٦]، ولم يقل: منعها البرد أو الآفة التي تصيب الثمار.

ونحو ذلك من المتشابه الذي إنما يدل على أن مالك السبب وخالقه يتصرف فيه بأن يسلبه سببيته إن شاء، ويبقيها عليه إن شاء، كما سلب النار قوة الإحراق على الخليل، ويالله العجب، أترى من أثبت الأسباب وقال إن الله خالقها قد أثبت خالقًا غير الله؟!

أما قوله: ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [الأنفال: ١٧] فغاب عنهم فقه الآية وفهمها، والآية من أكبر معجزات النبي ﷺ، والخطاب بها خاص بأهل بدر، وكذلك القبضة التي رمى بها النبي ﷺ، فأوصلها الله تعالى إلى جميع وجوه المشركين، وذلك خارج

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٣٣) ومسلم (١٦٤٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٠٧)، ومسلم (١٤٣٩).

(٤) أخرجه البخاري (٥٧٠٧)، ومسلم (٢٢٢٠).

(٥) أخرجه البخاري (٥٧١٧)، ومسلم (٢٢٢٠).

(٦) أخرجه البخاري (٢٢٠٨)، ومسلم (١٥٥٥).

عن قدرته ﷺ، وهو الرمي الذي نفــاه عنه، وأثبت له الرمي الذي هو في محل قدرته وهو الحذف.

وكذلــك القتل الذي نفاه عنهــم، هو قتل لم تباشــره أيديهم؛ وإنما باشرته أيدي الملائكة، فكان أحدهم يشتد في أثر الفارس، وإذا برأسه قد وقع أمامه من ضربة الملك.

ولو كان المراد ما فهمه هؤلاء الذين لا فقه لهم في فهم النصوص لم يكن فرق بين ذلك وبين كل قتل وكل فعل من شرب أو زنى أو سرقة أو ظلم؛ لأنَّ الله تعالى خالق الجميع وكلام الله ينزه عن هذا.

وكذلك قوله: «**ما أنا حملتكم، ولكن الله حملكــم**»[١] لم يرد أن الله حملهم بالقدر؛ وإنما كان النبي ﷺ متصرفًا بأن الله منفذًا له، فالله سبحانه أمره بحملهم فنفذ أوامره، فــكأن الله هو الذي حملهم، وهذا معنى قوله: «**والله إني لا أعطي أحدًا شيئًا ولا أمنعه**»[٢]. ولهذا قال: «**وإنما أنا قاسم**»[٣]، والله سبحانه هو المعطي على لسانه وهو يقسم ما يقسمه بأمره.

وكذلك قوله في العزل: «**فســيأتيها ما قدر لها**»[٤]، ليس فيه إســقاط الأسباب، فإن الله سبحانه إذا قدر خلق الولد، سبق من الماء ما يخلق منه الولد، ولو كان أقل شيء، فليس من كل الماء يكون الولد، ولكن أين في السنة أن الوطء لا تأثير له في الولد ألبتة؟ وليس سببًا له، وأن الزوج أو السيد إن وطئ أو لم يطأ فكلا الأمرين بالنسبة إلى حصول الولد وعدمه على حد سواء، كما يقوله منكرو الأسباب.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

(٣) أخرجه البخاري (٧١)، ومسلم (١٠٣٧).

(٤) أخرجه البخاري (٢٢٢٩)، ومسلم (١٤٣٨).

وكذلك قوله: «لا عدوى ولا طيرة»[١] لو كان المراد به نفي السبب كما زعمتم لم يدل على نفي كل سبب؛ وإنما غايته أن هذين الأمرين ليسا من أسـباب الشـر، كيف والحديث لا يدل على ذلك، وإنمـا ينفي ما كان المشركون يثبتون من سببية مستمرة على طريقة واحدة لا يمكن إبطالها، ولا صرفها عن محلها ولا معارضتها بما هو أقوى منها، لا كما يقوله من قصر علمه: إنهم كانـوا يرون ذلك فاعلًا مسـتقلًّا بنفسـه، فالناس في الأسباب لهم ثلاث طرق:

إبطالها بالكلية، وإثباتها على وجه لا يتغير ولا يقبل سلب سببيتها، ولا معارضتها بمثلهـا، أو أقوى منها، كما يقولـه الطبائعية والمنجمون والدهرية.

والثالث: ما جاءت به الرسل، ودل عليه الحس والعقل والفطرة: إثباتها أسبابًا، وجواز وقوع سلب سببيتها عنها إذا شاء الله تعالى، ودفعها بأمور أخرى نظيرها أو أقوى منها، مع بقاء مقتضى السـببية فيها، كما تصرف كثير من أسباب الشر بالتوكل والدعاء والصدقة والذكر والاستغفار والعتق والصلة، وتصرف كثير من أسباب الخير بعد انعقادها بضد ذلك، فلله كم من خير انعقد سببه، ثم صُرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله، وهو يشاهد السـبب حتى كأنه أخذ باليد، وكم من شـر انعقد سببه ثم صرف عن العبد بأسباب أحدثها منعت حصوله، ومن لا فقه له في هذه المسـألة فلا انتفـاع لـه بنفسـه ولا بعلمـه، والله المسـتعان وعليـه التكلان)[٢]. اهـ كلامه البديع رَحِمَهُ اللهُ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «إعلام الموقعين» (٢/٢١٤).

وأحببت أن أنقله مع ما فيه من الطول لأهميته ولخطورة هذه المسألة.

والخلاصة من هذا الفرع: أن الأدلة المثبتة لتأثير الأسباب كثيرة جدًّا تفوق الحصر، ولكن المبتدعة عطلوها بسبب بعض الدلالات المتشابهة المحتملة، فقدموا المتشابه على المحكم كعادتهم في مخالفة الحق.

وأما أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ فإنهم قالوا: إن الأسباب مؤثرة لكن لا بذاتها، بل بجعل الله تعالى لها مؤثرة، فجمعوا بين الأدلة، ولم يطرحوا شيئًا منها، وذلك ببركة هذه القاعدة الطيبة التي تنص على وجوب تقديم المحكم على المتشابه، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت الثبوت القطعي أن الفاتحة ركن في الصلاة، لا تصح الصلاة إلا بها؛ لحديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[1]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ـ ثلاثًا ـ غير تمام...**» الحديث[2]، وذهب الجمهور إلى مقتضى هذه الأحاديث، فقالوا بوجوب قراءة الفاتحة بعينها في الصلاة، وأما الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ فقد عارضوا هذه الدلالة المحكمة بالمتشابه في قوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، وفي حديث المسيء صلاته: «**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن**»[3] فقالوا: إن الله تعالى هنا قد أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وأطلق ولم يحدد شيئًا من القرآن بعينه.

وما ورد في السنة من التحديد هو في حقيقته زيادة على القرآن، والزيادة على القرآن نسخ ـ كذا قالوا غفر الله لهم ـ وكلامهم هذا ليس

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٣) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧).

بصحيح؛ بل هو من تقديم المحتملة على الدلالة المحكمة؛ ذلك لأن الآية مطلقة، والحديث مقيد.

وقد تقرر في الأصول: **أن المطلق يحمل على المقيد إذا اتفقا في الحكم.**

وأما حديث: «**ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن**»[١] فإنه يحتمل أنه قبل تعيين الفاتحة، ويحتمل أن يكون هذا الأعرابي لا يحسنها، أو أنه إنما علمه ما أساء فيه فقط، وهو لم يسئ في قراءة الفاتحة، فأمره أن يقرأ معها بقدر زائد عليها، فانظر كم يرد عليه من احتمال، فهو من المحتمل المتشابه، والواجب هو تقديم المحكم على المتشابه، والمحكم هنا هو الأحاديث الآمرة بقراءة الفاتحة، وما عداها فهو من المحتمل الذي يجب على العبد أن يرده إلى المحكم، فالراجح ـ بل الحق ـ: وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، بل هي من أركان الصلاة، فلا تصح الصلاة إلا بها. والله أعلم.

ومنها: قال ابن القيم: (المثال السابع عشر: رد المحكم الصريح من توقف الخروج من الصلاة على التسليم كما في قوله: «**وتحليلها التسليم**»[٢]، وقوله: «**إنما يكفي أحدكم أن يسلم على أخيه من على يمينه ومن على شماله، السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله**»[٣]، فأخبر أنه لا يكفي غير ذلك، فرد بالمتشابه من قول ابن مسعود: فإذا قلت هذا فقد قضيت صلاتك[٤]، وبالمتشابه من عدم أمره للأعرابي بالسلام)[٥].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٦١)، (٦١٨)، والترمذي (٣)، وابن ماجه (٢٧٥).

(٣) أخرجه مسلم (٤٣١).

(٤) أخرجه أبو داود (٩٧٠)، والطيالسي (٢٧٥)، وأحمد (٤٠٠٦)، والدارمي (١٣٤١).

(٥) «إعلام الموقعين» (٢/٢١٩).

أي أن المحكم في هذه المسألة هو الأحاديث الآمرة بالسلام، وأما ما عداها فهو من المحتمل المتشابه، والواجب تقديم المحكم على المتشابه، فالحق هو أن الصلاة لا يتحلل منها إلا بالتسليم، والله أعلم.

ومنها: أن القول الصحيح الذي لا ينبغي القول بغيره هو أن الواجب في ولوغ الكلب في الإناء أن يغسل سبعًا أولاهنَّ بالتراب، كما هو ثابت عنه ﷺ؛ فقد روى الشيخان من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعًا**»[1]، ولأحمد ومسلم[2]: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»[3].

وفي حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «**ما بالهم وبال الكلاب؟!**»[4]. ثم رخص في كلب الصيد والغنم، وقال: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعًا، وعفروه الثامنة بالتراب**»، رواه مسلم[5].

فهذه الأحاديث المحكمة الصريحة الصحيحة تقضي قضاء جازمًا بأن الواجب أن يغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا أولاها بالتراب، ولكن أبى بعض أهل العلم ذلك، وقالوا: بل الواجب أن يغسل ثلاثًا، واحتجوا بالفعل المحتمل المتشابه الذي صدر من أبي هريرة رضي الله عنه، فإنه غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا، وهذا احتجاج غير مقبول؛ لأن المعتمد: أنه إذا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم (٢٨٠).

(٥) سبق تخريجه.

اختلف رأي الراوي وروايته فالواجب شرعًا هو تقديم الرواية على الرأي، والحنفية عكسوا هذه القاعدة، فقدموا الرأي على الرواية، وهذا غلط فادح واضح، فإننا متعبدون بالرواية لا بالرأي، ولأن فعل الراوي هنا محتمل لعدة احتمالات، وأما الرواية فإنها محكمة، ونص في المسألة، فلا يجوز تعديها، فالواجب في هذه المسألة هو تقديم المحكم على المحتمل المتشابه، فالحق هو ما ذهب إليه المحققون من أهل العلم من وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا إحداها بتراب، وقد فصلنا في المسألة أكثر في كتابنا (**تحرير القواعد ومجمع الفرائد**)، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: ما ذكره ابن القيم بقوله: (المثال الرابع والخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة أنه لا يجوز التنفل إذا أقيمت صلاة الفرض، كما في صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة**»[1]، وقال الإمام أحمد في روايته: «**إلا التي أقيمت**»[2].

وفي «الصحيحين» عن عبد الله بن مالك بن بحينة أن رسول الله ﷺ رأى رجلًا وقد أقيمت الصلاة، يصلي ركعتين، فلما انصرف رسول الله ﷺ، لاث به الناس، وقال له رسول الله ﷺ: «**الصبح أربعًا! الصبح أربعًا!**»[3].

وفي «صحيح مسلم» عن عبد الله بن سرجس قال: دخل رجل المسجد ورسول الله ﷺ في صلاة الصبح، فصلى ركعتين، قبل أن يصل إلى

---

(١) أخرجه مسلم (٧١٠).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٨٦٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٣)، ومسلم (٧١١).

الصف، فلما انصرف رسـول الله ﷺ، قال له: «**يا فـلان، بأي صلاتيك اعتددت؟ بالتي صليت وحدك، أو بالتي صليت معنا؟**»[(١)].

وفي «الصحيحين» أن رسول الله ﷺ مر برجل فكلمه بشيء لا ندري ما هو، فلما انصرف أحطنا به نقول: ماذا قال لك رسول الله ﷺ؟ قال: قال لي: «**يوشك أن يصلي أحدكم الصبح أربعًا**»[(٢)].

وعند «مسلم»: أقيمت صلاة الصبح، فرأى رسول الله ﷺ رجلًا يصلي، والمؤذن يقيم الصلاة، فقال: «**أتصلي الصبح أربعًا؟**»[(٣)].

روى أبو داود الطيالسي في مسنده: «عن ابن عباس قال: كنت أصلي وأخذ المؤذن في الإقامة، فجذبني رسـول الله ﷺ فقال: «**أتصلي الصبح أربعًا؟**». وكان عمر بن الخطاب إذا رأى رجلًا يصلي وهو يسمع الإقامة، ضربه»[(٤)].

وقال حماد بن سـلمة، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه أبصر رجلًا يصلي الركعتين والمؤذن يقيم، فحصبه وقال: أتصلي الصبح أربعًا؟

فَرُدَّت هذه السـنن كلها بما رواه الحجاج بن نصير (المتروك)، عن عباد بـن كثيـر (الهالك)، عـن ليث، عن عطـاء، عـن أبي هريرة: أن رسـول الله ﷺ قال: «**إذا أقيمـت الصـلاة فلا صـلاة إلا المكتوبة**»[(٥)].

---

(١) أخرجه مسلم (٧١٢)، وأبو داود (١٢٦٥)، وابن ماجه (١١٥٢)، والنسائي في الكبرى (٩٤٣).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٣)، ومسلم (٧١١).

(٣) أخرجه مسلم (٧١١).

(٤) أخرجه الطيالسـي (٢٧٣٦)، وابن حبان (٢٤٦٩)، والطبرانـي (١١٢٢٧)، والحاكم (١/٣٠٧)، والبيهقي في الكبرى (٢/٤٨٢).

(٥) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٤٠٠٦)، وابن المنذر في الأوسـط (٢٧٥٩)، والبيهقي في الكبرى (٢/٦٨٠).

وزاد: «إلا ركعتي الصبح»[١]. فهذه الزيادة كاسمها زيادة في الحديث لا أصل لها.

فإن قيل: فقد كان أبو الدرداء يدخل المسجد والناس صفوف في صلاة الفجر فيصلي ركعتين في ناحية المسجد، ثم يدخل مع القوم في الصلاة[٢]. وكان ابن مسعود يخرج من داره لصلاة الفجر ثم يأتي الصلاة فيصلي ركعتين في ناحية المسجد، ثم يدخل معهم في الصلاة!

فيقال ـ جوابًا على ذلك ـ: عمر بن الخطاب وابنه عبد الله في مقابلة أبي الدرداء وابن مسعود، والسنة سالمة لا معارض لها، ومعها أصح قياس يكون، فإن وقتها يضيق بالإقامة، فلم يقبل غيرها بحيث لا يجوز لمن حضر أن يؤخرها ويصليها بعد ذلك، والله الموفق)[٣].

وخلاصته أن من احتج بمثل هذه الزيادة الباطلة التي لا أصل لها وترك الأدلة الكثيرة الوفيرة في هذه المسألة، فقد قدَّم المتشابه على المحكم، والضعيف على الصحيح، وخالف منهج الراسخين في العلم، فالحق في هذه المسألة: هو اعتماد الأحاديث المحكمة الصحيحة الصريحة التي لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا، وعليه: **فالراجح** هو أنه لا يجوز ابتداء النفل بعد الشروع في الإقامة، ويجب على من كان في النافلة أن يقطعها حال سماع الإقامة، إلا إن كان لم يبق عليه منها إلا القليل، كأن يكون في التشهد مثلًا، ويمكنه إدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام، فلا بأس أن يتمها جمعًا بين المصلحتين، فانظر ـ حفظك الله تعالى ـ كيف بركة

(١) أخرجه البيهقي في الكبرى (٦٧٩/٢).
(٢) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٣٧٥/١).
(٣) «إعلام الموقعين» (٢٧١/٢).

هذه القاعدة العظيمة، فاشدد عليها بيديك ونواجذك، والله يحفظنا وإياك، وهو أعلى وأعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل أن مس الذكر ناقض للوضوء؛ فعن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ**»(١)، وقال البخاري: «هو أصح شيء في هذا الباب»(٢).

وعن أم حبيبة رضي الله عنها قال: قال رسول الله ﷺ: «**من مس فرجه فليتوضأ**»(٣). صححه أحمد(٤) وأبو زرعة(٥).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء**»(٦).

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وكلها تفيد أن من مس ذكره فإن عليه الوضوء، وهي من قبيل المحكم في هذه المسألة، ولكن أبى الحنفية ذلك، فقالوا: إن مس الذكر لا ينقض الوضوء(٧)؛ لأن الأحاديث الواردة في ذلك أحاديث آحاد، والقضية مما تعم به البلوى، وأخبار الآحاد

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨١)، والترمذي وصححه (٨٢)، (٨٣)، (٨٤)، وابن ماجه (٤٧٩)، والنسائي في المجتبى (١٦٤)، (٤٤٤)، (٤٤٥)، (٤٤٦)، (٤٤٧).

(٢) «العلل الكبير» للترمذي (ص ٤٨).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٦٤/١)، وابن ماجه (٤٨٢)، والترمذي في «العلل الكبير» (١٥٩/١).

(٤) «سيرة الإمام أحمد بن حنبل» لابنه صالح (ص ٦٨).

(٥) «العلل الكبير» (١٥٩/١).

(٦) أخرجه أحمد (٨٤٠٤)، والشافعي (٣٤/١، ٣٥)، والبزار، كشف الأستار (٢٨٦)، وابن حبان (١١١٨).

(٧) وهي رواية عن أحمد. انظر: «البدائع» (٣٠/١)، و«جواهر الإكليل» (٢٠/١)، و«مغني المحتاج» (٣٥/١)، و«المجموع» (٤٠/٢)، و«المغني» لابن قدامة (١٧٨/١)، و«الإنصاف» (٢٠٢/١).

لا تُقبل فيما تعم به البلوى؛ أي أنهم لا يقبلون في القضايا التي تعم بها البلوى إلا الأخبار المتواترة، غفر الله لهم هذه الزلة.

وهذا من الاستدلال بالمتشابه واطراح المحكم؛ لأن المعتمد في كل قضية إنما هو صحة الحديث عن رسول الله ﷺ.

ولا شأن لنا بنوع المسألة إنما المعتمد عندنا صحة السند، فإذا صح السند فالواجب علينا اعتماد مدلوله، ولا يجوز معارضة النص الصحيح الصريح بأي قاعدة كانت.

بل القاعدة التي تقتضي مخالفة الدليل الصحيح الصريح هي في حقيقتها قاعدة مطرحة ملغاة، كقاعدة الحنفية هذه، وكم عند الحنفية من قاعدة تحتاج منهم ـ غفر الله لهم ـ إلى إعادة نظر. والمقصود: أن ما ذهب إليه الحنفية ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ ليس بصحيح، بل الحق هو أن مس الذكر ينقض الوضوء، بشروط سيأتينا شرحها بأدلتها ـ إن شاء الله تعالى ـ في موضع قريب، والحق في أصل القاعدة هو أن **خبر الواحد الصحيح الذي لم ينسخ حجة مطلقًا.**

وقد شرحنا هذه القاعدة في كتابنا (**تحرير القواعد وجمع الفرائد**). ومن أهل العلم من استدل على عدم النقض بحديث طلق بن علي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، مسست ذكري ـ أو قال ـ الرجل يمس ذكره في الصلاة، أعليه الوضوء؟ فقال: «**لا، إنما هو بضعة منك**»[1].

لكن تقديمه على أحاديث النقض بمس الذكر هو من باب الاستدلال بالمتشابه وتقديمه على المحكم، وذلك لكثرة الاحتمالات الواردة عليه

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (١٨٢)، والترمذي (٨٥)، والنسائي في المجتبى (١٠٣/١)، وفي الكبرى (١٦٢).

فيحتمل أنه منسوخ، ويحتمل أنه ليس هو المس المصحوب بالشهوة؛ لأنه قال: (في الصلاة)، ولا نظن أن الصحابي السائل يقصد المس المصحوب بالشهوة؛ لأن الصلاة هي محل الخضوع والخشوع والانطراح بين يدي الرب جل وعلا، ومحل التدبر والتفكر والاعتبار، مع أن الصحابة هم أكمل الأمة إيمانًا، وأعمقها علمًا، وأشدها خشوعًا في الصلاة، بل لو قيل ذلك في حق الفاسق من الناس لما قُبل، لاتفاق المسلمين على تعظيم شأن الصلاة، فكيف الحال والسائل من الصحابة؟! وهذا يفيدك أن المس المسؤول عنه ليس هو المس المصحوب بالشهوة.

وقد تقرر في القواعد أن **الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال القوي الذي له حظ من النظر سقط بها الاستدلال**، فكيف تترك الأحاديث الكثيرة الصحيحة الصريحة في شأن انتقاض الوضوء بمس الذكر، ويقدم عليها هذا الحديث؟ هذا من تقديم المتشابه المحتمل على المحكم الصريح، وهذا مخالف لطريقة الراسخين في العلم، بل الحق هو تقديم الأحاديث الواردة في انتقاض الوضوء من مس الذكر على حديث طلق بن علي؛ لأنه محتمل، وهي محكمة صريحة، وتقديم المحكم على المتشابه هو المتوافق مع طريقة الكتاب والسنة والراسخين من أهل العلم، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: لقد دل الدليل الصحيح الصريح على أن مرور المرأة والحمار والكلب الأسود مما يقطع الصلاة؛ وذلك لحديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقطع صلاة الرجل المسلم إذا لم يكن بين يديه مثل أخرة الرحل: المرأة والحمار والكلب الأسود**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٥١٠)، وأبو داود (٧٠٢)، والترمذي (٣٣٨).

وفي الباب أحاديث، فعرض ذلك بالمتشابه المحتمل من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ في قبلته اضطجاع الجنازة، فكان إذا أراد أن يسجد مسني برجله»[1]، أو نحو هذا اللفظ، وهو في الصحيح.

وهذا محتمل، وحديث أبي ذر محكم، والواجب تقديم المحكم على المتشابه، هذا إن سلمنا ـ جدلًا ـ أنه محتمل، وإلا فالحق أنه يحمل على المكث، وحديث أبي ذر يحمل على المرور، فالذي يقطع الصلاة إنما هو مرور المرأة لا مجرد مكثها بين يدي المصلي، فرددنا المحتمل إلى المحكم، وجمعنا بينهما على وجه لا يلغي دلالة أحد الدليلين.

ومثل ذلك من استدل على أن مرور الحمار لا يقطع الصلاة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: «أقبلت راكبًا على حمار أتان، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام، ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، ونزلت فأرسلت الأتان ترتع، فدخلت في الصف، فلم ينكر ذلك علي أحد»[2].

وهذا في الحق لا ينبغي تقديمه على حديث أبي ذر؛ لأنه محتمل، وحديث أبي ذر غير محتمل؛ ذلك لأن ابن عباس رضي الله عنهما لم يقل: إن الأتان مرت بين يدي رسول الله ﷺ. وإنما قال: بين يدي بعض الصف، وأنت خبير بأن المأموم لا يلزمه الانفراد بسترة دون سترة إمامه، بل سترة الإمام سترة لمن خلفه، فمن صلى خلف إمام فليس من السنة ولا من المشروع أن يتخذ سترة خاصة به، وإنما السترة تشرع في حق الإمام والمنفرد فقط،

(١) أخرجه البخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢).
(٢) أخرجه البخاري (٤٩٣)، ومسلم (٥٠٤).

وأما المأموم فإن سترة الإمام سترة له ـ أعني للمأمومين جميعًا ـ وإن تطاولت صفوفهم وتعددت، فحديث أبي ذر محكم، وحديث ابن عباس محتمل، والواجب تقديم المحكم على المحتمل، مع أننا ولله الحمد رددنا دلالة حديث ابن عباس إلى دلالة حديث أبي ذر، فاتفق الحديثان وتآلفا، وهذا هو الواجب، أن ترد دلالة المحتمل إلى المحكم الصريح، فالحق عندنا هو أن مرور الحمار والمرأة والكلب الأسود، كل ذلك مما يقطع الصلاة ويفسدها، إذا مرت بين يدي المصلي وسترته، والله ربنا أعلم وأعلى.

ومنها: ما حكاه ابن القيم: بقوله: (المثال الحادي والخمسون: رد السنة الصحيحة الصريحة المحكمة في الجهر في صلاة الكسوف، كما في صحيح البخاري من حديث الأوزاعي عن الزهري، أخبرني عروة بن الزبير عن عائشة: «أن رسول الله ﷺ قرأ قراءة طويلة يجهر بها في صلاة الكسوف»[1]. قال البخاري: تابعه سليمان بن كثير وسفيان بن حسين، عن الزهري.

قلت ـ أي ابن القيم ـ: أما حديث سليمان بن كثير ففي مسند أبي داود الطيالسي: «حدثنا سليمان بن كثير، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: «أن النبي ﷺ جهر بالقراءة في صلاة الكسوف»[2]، وقد تابعه عبد الرحمن بن نمر عن الزهري وهو في «الصحيحين»[3] أنه سمع ابن شهاب يحدث عن عروة، عن عائشة: «كسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فبعث رسول الله ﷺ مناديًا ينادي (الصلاة جامعة) فاجتمع

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٦).

(٢) أخرجه الطيالسي (١٥٦٩).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٦٥)، ومسلم (٩٠١).

الناس، فتقدم رسول الله ﷺ فكبر، وافتتح القرآن، وقرأ قراءة طويلة يجهر بها...» فذكر الحديث. قال البخاري: حديث عائشة في الجهر أصح من حديث سمرة.

قلت ـ أي ابن القيم ـ: يريد قول سمرة: «صلى بنا رسول الله ﷺ في كسوف لم نسمع له صوتًا»، وهو أصرح منه بلا شك، وقد تضمن زيادة الجهر، فهذه ثلاث ترجيحات، والذي ردت به هذه السنة المحكمة هو المتشابه من قول ابن عباس: (إنه صلى الكسوف فقرأ نحوًا من سورة البقرة). قالوا: فلو سمع ما قرأ لم يقدر بسورة البقرة، وهذا يحتمل وجوهًا:

أحدها: أنه لم يجهر.

الثاني: أنه جهر، ولم يسمعه ابن عباس.

الثالث: أنه سمع ولم يحفظ ما قرأ به فقدَّره بسورة البقرة؛ فإن ابن عباس لم يجمع القرآن في حياة النبي ﷺ وإنما جمعه بعده.

الرابع: أن يكون نسي ما قرأ به وحفظ قدر قراءته، فقدَّرها بسورة البقرة، ونحن نرى أن الرجل ينسى ما قرأ به الإمام في صلاة يومه، فكيف يقدم هذا اللفظ المجمل على الصريح المحكم الذي لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا؟)[1].

قلت: فانظر على الوضوح الذي يجري عليه المحققون من العلماء رحمهم الله تعالى، وأنا أعتبر هذه القاعدة من قواعد الذب عن الشريعة الإسلامية. فمن اعتمدها وعمل بها وحكم بها فيما يرد عليه من هذه المسائل فهو ـ إن شاء الله تعالى ـ من الذين يدافعون عن شريعة الله تعالى وينافحون عنها.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/٢٦٦).

وإني أعدك ـ إن شاء الله تعالى ـ أن أُفرد هذه القاعدة بشرح مستقل، أسأله جل وعلا أن ييسر ذلك؛ لأنه يتخرج عليها من الفروع ما لا حصر له، بل إن غالب خلاف أهل العلم إنما هو مــن فروع هذه القاعدة، وقد استفدت منها في مسيرتي العلمية فائدة كبيرة.

وإني أحب لك ما أحبه لنفسي، وأريد أن تستفيد منها كما استفدت، وهذا لا يكون إلا بالتوسع في شرحها في مؤلف مستقل، والله ربنا أعلى وأعلم.



آيات الصفات

س: هل آيات الصفات من قبيل المحكم أم من قبيل المتشابه؟

ج: أقول: هذه مسألة هامة جدًّا؛ لأنها **مسألة عقدية**، وبيانها أن يقال: إننا قد قررنا أن المتشابه هو ما خفي معناه، والمحكم ما اتضح معناه.

وعلى ذلك، فنحن ـ معاشر أهل السنة ـ ننظر إلى آيات الصفات باعتبارين: باعتبار معانيها اللغوية، وباعتبار كيفياتها على ما هي عليه في الواقع، فأما نصوص الصفات باعتبار معانيها اللغوية فهي محكمة، بل هي من أعلى درجات المحكم؛ لأن معناها متضح وجهه في اللغة وليس بخاف، فأهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ يعلمون معاني الصفات؛ وذلك لأن الله تعالى قد خاطبنا في القرآن بلسان عربي مبين، فكان الواجب علينا هو حمل هذه الألفاظ على معانيها المتقررة في هذا اللسان العربي، وأن الله تعالى إنما أنزل كتابه هدى للناس وهذا يفيدك أنه لم يخاطبنا بهذه الألفاظ العربية إلا وهو يريد منا عين معانيها المتقررة في هذا اللسان العربي؛ لأنه لو خاطبنا بلفظ وأراد منا خلاف معناه المتقرر في لغة العرب لكان ذلك إلغازًا وتعمية وإضلالًا. وقد قلنا إن هذا مناف لمقصود إنزال القرآن. فالله ما أنزل كتابه إلا لهداية الخلق إليه ودلالتهم عليه، وتبصيرهم بطرق الخير والبر والإحسان التي توصلهم إلى جنة عرضها السماوات والأرض. فكان الواجب علينا أن نعتقد أن كل لفظة في هذا القرآن فالواجب فيها أن نحملها على معناها المعهود في هذا اللسان. وهذا متفق عليه بين أهل السنة رحم الله

أمواتهم وثبت أحياءهم، ومن نسب إلى أهل السنة أنهم لا يعلمون المعاني فقد كذب عليهم في هذه النسبة.

فهذا بالنسبة للمعاني، وأما الكيفيات، فلا والله الذي لا إله غيره، نحن لا نعلمها ولا يمكن لنا العلم بها في هذه الدنيا، ولا طريق إلى العلم بها أصلًا؛ بل هي مما استأثر الله تعالى بعلمه وحده لا شريك له في ذلك، فلا يعلم كيفية صفاته جل وعلا إلا هو جل وعلا. والواجب على العبد أن يمسك لسانه ويقطع الطمع في التعرف على كيفية شيء من صفات الله تعالى، مع اعتقاده الجازم بأن صفات الله تعالى لها كيفيات.

وهذا لا شك فيه، وإنما المنفي هو علمنا بهذه الكيفيات، فالكيفية مما أخفاه الله عنا ولم يطلعنا عليه، ولا طريق أصلًا للعلم به؛ وذلك لأن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قرروا أن الكيفية لا تعرف إلا بثلاث طرق:

الأول: رؤية الشيء، والله تعالى لا يُرى في الدنيا بعيني اليقظة، وهذا متفق عليه بين أهل العلم.

الثاني: رؤية نظيره ومثيله، وهذا منتف عن الله تعالى؛ لأنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ولم يكن له كفوًا أحد، ولا سَمِيَّ له جل وعلا.

الثالث: أن يخبرك الصادق ﷺ عن كيفية صفته، وهذا منتف أيضًا؛ فإن النبي ﷺ قد أخبرنا أن لربنا حياة وعلوًّا واستواء، ولم يخبرنا عن كيفية شيء من ذلك، وأخبرنا أن له وجهًا ويدًا ورجلًا وأصابع ورحمة ورضًا وغضبًا، ولم يخبرنا عن كيفية شيء من ذلك. وهكذا القول في سائر صفات الرب جل وعلا، فوجب الوقوف حيث وقف النص، لا ندخل في هذا الباب متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، ولا نقول إلا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] فحيث انتفت طرق العلم بالكيفية في حق

صفات الله تعالى، فاعلم أنه لا يمكننا أبدًا أن نتعرف على هذه الكيفية. بل لا يجوز لنا أن نطلق العنان لعقولنا القاصرة للبحث في هذا الأمر؛ لأنه أمر غيبي لا مدخل للعقول فيه، وليس إدراكه مما يدخل تحت طاقة العقل ومدركاته، فحيث كان معنى الصفات واضحًا جليًا قلنا: (إن معانيها من قبيل المحكم)، وحيث كانت كيفياتها مما أخفاه الله تعالى عنا، قلنا: (إنها متشابهة باعتبار الكيفيات)، فأهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ وسط في هذا الباب الخطير بين فرقتين ضالتين: بين من يزعم أنه لا يعلم معاني الصفات فضلًا عن كيفياتها، وبين من يزعم أنه يعلم معانيها وكيفياتها، فالفرقة الأولى قالوا: (نصوص الصفات كلها من المتشابه الخفي)، والفرقة الثانية قالوا: (نصوص الصفات كلها من الواضح الجلي).

وأما أهل السنة فتوسطوا وقالوا: (إن نصوص الصفات من الواضح الجلي في معانيها، ومن المتشابه الخفي في كيفياتها)، وهذا هو الحق الذي ندين الله به.

ولكن لأن بعض من كتب في أصول الفقه هم من المبتدعة الذين يُحرفون الصفات عن معانيها الصحيحة قالوا: (إن نصوص الصفات من المتشابه) وهذا باطل. وقولهم في هذا غير مقبول، بل هو مُحدث في عقيدة المسلمين، ومخالف لما عليه سلف الأمة وأئمتها، ومخالف للعقل السليم؛ حتى وإن قال به أكبر عالم في الأصول، فلا شأن لنا به، فقوله باطل.

وبه تعلم: أن الحق الذي لا يجوز القول بغيره في هذه المسألة هو ما قرره أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله الرحمة الواسعة وأدخلهم فسيح جنانه، وغفر لهم ورفع قدرهم ومنازلهم في الدنيا والآخرة، وجزاهم الله تعالى خير ما جزى عالمًا عن أمته، وجمعنا بهم في جنات ونهر في مقعد

صدق عند مليك مقتدر ـ ومن بـــاب التوضيح أذكر لك فروعًا على هذه المسألة فأقول:

منها: يؤمن أهل الســـنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن لله تعالى وجهًا ويدًا ورجلًا وعينًـــا وأصابع وحياة وعلمًا وســـمعًا وبصرًا وكلامًا واستواء على العرش، كل ذلك يثبتونه على الوجه اللائق بالله جل وعلا، مع الإيمان الجازم بأنه معلوم المعنى فقط، وأما كيفية هذه الصفات فإنه لا يعلمها إلا الله تعالى.

ومنها: يؤمن أهل الســـنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن لله تعالى ضحكًا وعلوًّا ورضًا وغضبًا وكراهية وســـخطًا، ونزولًا إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، ومجيئًا وإتيانًا يوم القيامة لفصل القضاء، وكل ذلك مما نعلم معانيه علـــم اليقين. وأمـــا كيفياته التي هو عليهـــا في الواقع فلا يعلمها إلا الله تعالى، فمعاني هذه الصفات معلوم، وكيفياتها مجهولة.

ومنها: يؤمن أهل الســـنة والجماعـــة أن لله تعالى معيـــة عامة ومعية خاصة، وأن له جل وعلا رحمة وعزة وحكمة وهيمنة وعجبًا ونســـيانًا؛ بمعنى الترك عن علم وعمد. وكل هذا على الكيفية التي يريدها الله تعالى، لا ندخل في هذا الباب متأوليـــن بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، ولا نقول إلا: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧].

ومنها: يؤمن أهل السنة والجماعة بأن الله تعالى يُرى في الآخرة، فيراه المؤمنون في العرصات ويرونه بعد دخول الجنة. ومعنى الرؤية معلوم لنا بحســـب الوضع اللغوي فقط، وأما كيفيتها التي ستكون عليه في الواقع فلا يعلمها إلا الله تعالى، فمعنى الرؤية معلـــوم، وأما كيفيتها فمجهولة، فنصوص الرؤية محكمة باعتبار معانيها، ومتشابهة باعتبار كيفياتها.



وهكذا ـ يا أخـــي الكريم ـ يجب عليك أن تقــول في كل نصوص الصفات، واحذر ـ يا حبيبنا ـ أن تحيــد عن هذا الأصل؛ فإني أحب لك النجاة، ولا نجاة في هذا الباب إلا باعتماد ما قرره أهل الســنة في هذه القاعدة؛ أعني أن **نصــوص الصفات من المحكم باعتبــار معانيها ومن المتشابه باعتبار كيفياتها**، فاشدد عليه بيديك، وعلمه غيرك، وانشره بين الأمة، حتى يكون من العلم الذي يُعلم من الدِّين بالضرورة.

فإن قلت: لقد أطلت علينا فهل من اختصار لما مضى؟

فأقول: نعـــم، وهو أن تحفظ نــص القاعدة التي تقول: (**أهل الســنة والجماعة يعلمون معاني نصوص الصفات، ويكلون علم كيفيتها إلى الله تعالى**) أي أنهم يتكلمون في المعاني فقط، ويسكتون عن الكيفيات، والله يتولانا وإياك لما فيه الخير والصلاح.



نصوص اليوم الآخر

س هل نصوص اليوم الآخر من المحكم أم من المتشابه؟

ج أقول: وهذا السؤال لا يقل أهمية عن السؤال الذي قبله، وبيان جوابه أن يقال:

إن الكلام هنا هــو بعينه كالكلام في الســؤال الــذي قبله؛ وهو أن نصوص اليوم الآخــر ننظر لها من جهتين: من جهــة معانيها، ومن جهة كيفياتها؛ فأما من جهة معانيها فإنها معلومة لنا، وواضحة ولا خفاء فيها، فهي من المحكم باعتبار معانيها.

وأما كيفياتها فهي مما استأثر الله بعلمه، فلا يعلم كيفياتها على وجه التفصيل إلا الله تعالى، فكيفياتها مما أخفاه الله تعالى عنا، ولم يرد منا أن نعلمه، فهي إذا من المتشابه باعتبار كيفياتها، فعذاب القبر ونعيمه وسؤاله حق على حقيقته.

ونحن نعلم معنى السؤال ونعلم معنى العذاب والنعيم؛ ولكن لا نعلم كيف سيكون ذلك على وجه التفصيل؛ فعذاب القبر ونعيمه وسؤاله مما نعلم معناه، ونجهل كيفيته، فهو من المحكم في معانيه ومن المتشابه في كيفياته، ونحن نؤمن بالبعث والنشور والجزاء والحساب، وتطاير الصحف ووضع الموازين ونصب الصراط، وغير ذلك مما سيكون في اليوم الآخر، كل ذلك نؤمن به، ونعلم معناه. ولكن لا نتكلم في كيفياته، ولا نخوض فيها؛ لأنه لا يعلم كيفية ما سيكون في اليوم الآخر إلا الله تعالى.

ونحن نؤمن بالجنة وما جاء فيها من النعيم على وجه الإجمال والتفصيل، ونؤمن بالنار وما جاء فيها من العذاب على وجه الإجمال والتفصيل، ونعلم معاني ذلك على حسب الوضع اللغوي عندنا في لسان العرب، وأما حقائق هذه الأشياء وكيفياتها التي هي عليه في الواقع فإنه لا يعلمها أحد من الثقلين؛ بل لا يعلمها إلا الله تعالى. ولا مدخل للعقول الضعيفة في إدراك كيفية ذلك، وهو وإن اتفق مع الاسم المعهود عندنا في الدنيا، إلا أن المتقرر عند أهل السنة والجماعة:

أن الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في الصفات؛ أي ليس كل شيئين اتفقا في اسميهما فإنهما لا بد وأن يتفقا في صفتيهما، فما ورد في الجنة من النعيم نجد أنه في اسمه متفق مع أسماء نعيمنا في الدنيا، ولكن الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في المسميات، أي في الصفات، ولذلك نفى الله تعالى علمنا بذلك بقوله في الحديث القدسي: «**أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر**»(١)، وهو في الصحيح، وأرجوك أن تنتبه لهذا الكلام.

وأعيده لك حتى تفهمه فأقول: إن ما ورد في اليوم الآخر مما سيكون فيه، هو متفق مع الأسماء المعهودة عندنا في الدنيا، ولكن لا بد أن تعلم أن مجرد الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في الكيفية. وعليه: فنحن لا نعلم من ذلك إلا مجرد الاسم فقط على ما هو مقرر فيه؛ أي في لسان العرب، أي أننا لا بد أن نحمل هذه الألفاظ على المعاني اللغوية عندنا في اللسان العربي.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤).

وأما كيفياتها التي ستكون عليها فلا نتكلم فيها؛ لأنه لا يعلمها إلا الله تعالى، فبان لك بذلك: أن نصوص ما ورد أنه سيكون في اليوم الآخر هي من قبيل المحكم في معانيها لأننا نعلمه، ومن المتشابه في كيفياتها لأننا لا نعلمها.

ولعلي أن أكون قد وفقت في إيصال هذه المسألة لك، ولعلك تكون قد فهمتها، فأسـأل الله تعالى أن ييسـر فهمها عليك، وأن يرزقك قبولها واعتمادها، وأن يهدي قلبـك وروحك وعقلك للحق المتفق مع الكتاب والسنة، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، والله يتولانا وإياك.



المعاني في ألفاظ القرآن

س: هل هناك في القرآن ألفاظ لا معاني لها؟

ج: أقول: لا، ليس في القرآن ألفاظ لا معاني لها، وأقسم بالله تعالى على ذلك، فكل لفظ في القرآن فله معنى ولا بد، حتى الحروف المقطعة في أوائل السور، فإن لها معاني، وقد تكلم عليها أهل العلم؛ فمنهم من أعطاها معاني في ذاتها، ومنهم من أعطاها معاني في إجمالها، لكنهم تكلموا عن معانيها، إلا أن العلم بالمعنى مما يتميز فيه أهل العلم؛ فبعضهم يفتح له من معاني القرآن ما لا يفتح للبعض الآخر، وهذا أمر معلوم، وهذه مسألة متفق عليها بين أهل العلم، فقد اتفق العلماء على أنه ليس في القرآن ما لا معنى له، حكاه أبو العباس في الفتاوى[1] وغيره من أهل العلم.

بل وقد اتفق أهل العلم أيضًا: على أن جميع ما في القرآن ما يفهم معناه، ويمكن إدراكه بالتدبر والتأمل، واتفقوا: على أنه ليس في القرآن ما لا يمكن أن يعلم معناه أحد، حكاه «ابن تيمية» في «الفتاوى»، فهاهنا اتفاقات لا بد من فهمها وهي:

الأول: اتفاق أهل السنة والجماعة على أنه ليس في القرآن ما لا معنى له.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٧/٣٩٠).

والثاني: اتفاق العلمــاء على أن ما في القرآن كلــه مما يمكن العلم بمعناه بالتدبر والتأمل.

والثالث: اتفاق أهل العلم على أنه ليس في القرآن ما لا يمكن أن يعلم معناه أحد.



ما لا يعلمه إلا الله تعالى

س كيف تقول: (ليس في القرآن ما لا يمكن أن يعلم معناه أحد) مع أنك قررت قبل قليل أن نصوص الصفات ونصوص اليوم الآخر مما لا يعلمها إلا الله تعالى؟

ج أقول: نعم، لقد قررت ذلك قبل قليل، ولكن الذي قررته هو أن العلم بالكيفية هو الذي لا يعلمه أحد فلا يعلمه إلا الله تعالى، والكلام هنا في العلم بالمعاني لا بالكيفيات، فمعاني نصوص الصفات واليوم الآخر هو الذي نعلمه؛ وأما كيفياتها فإننا نجهلها، فقولنا: (ليس في القرآن ما لا يعلم معناه أحد) إنما هو في المعنى فقط لا في الكيف، وإلا فقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن في القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله تعالى، كتأويل الروح في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وكذلك وقت قيام الساعة كما قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ [لقمان: ٣٤]، وهي من مفاتح الغيب الخمسة التي لا يعلمها لا ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا ولي صالح؛ فضلًا عن غيرهم من الإنس والجن، وقال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۝٤٢ فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ ۝٤٣ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ ﴾ [النازعات: ٤٢ ـ ٤٤]، وقال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، وكذلك وقت الآجال

فإنها مما لا يعلمه إلا الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤]، والنصوص في هذا المعنى كثيرة؛ **وعليه فنقول على وجه الخلاصة لما سبق:**

أولًا: ليس في القرآن ما لا معنى له.

ثانيًا: كل ما في القرآن فإنه مما يمكن العلم بمعناه.

ثالثًا: ليس في القرآن لفظ لا يمكن العلم بمعناه.

رابعًا: نصوص الصفات من المحكم في معناها، ومن المتشابه في كيفياتها.

خامسًا: نصوص اليوم الآخر من المحكم في معناها، ومن المتشابه في كيفياتها.

سادسًا: في القرآن ما لا يعلمه إلا الله تعالى، كالروح والآجال وحقائق الصفات واليوم الآخر ـ أي كيفياتها ـ ووقت قيام الساعة.



معاني التأويل

س/ ما الأصح من خلاف أهل العلم في الوقف في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾؟ هل الأصح الوقف على الاسم الأحسن ﴿ٱللَّهُ﴾ أم الأصح أن يوقف على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾؟

ج/ أقول: هذه مسألة مبنية على مسألة، وفهمها ينبني على فهم المسألة الأخرى، وهي مسألة معرفة معاني التأويل، فإننا إذا علمنا معاني التأويل هان الأمر علينا، وتحدد الراجح في الوقف.

فأقول ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: لقد قرر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن التأويل له معنيان، وهما المعنيان المعروفان عن السلف والأئمة. وقد زاد أهل الكلام معنى ثالثًا، ولا شأن لنا بما زادوه؛ لأننا سنتكلم عليه في مكان آخر إن شاء الله تعالى.

والمهم الآن أن تعلم أن السلف ـ رفع الله منازلهم في الجنة ـ قد قسموا التأويل إلى قسمين: تأويل بمعنى حقيقة الشيء التي يؤول إليها، وتأويل بمعنى التفسير؛ أي تفسير المعاني، والتأويل الأول هو غالب المراد من إطلاق لفظ التأويل في القرآن الكريم، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [الأعراف: ٥٣]، والمراد بتأويل اليوم الآخر، أي وقوع حقيقته كما أرادها الله

تعالى، أي مجيئه وحصوله، فقولـه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣] أي: هل ينظرون إلا وقوع حقيقة ما أخبرت به الرسل، وقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ﴾ أي: يوم تقع حقيقته على ما هي عليه، وتكون حقيقة مشاهدة بالبصر، بعد أن كانت حقيقة علمية معلومة بالعقل فقط، فالتأويل المراد هنا هو الحقيقة والصفة، وظهور الشيء على ما هو عليه.

ومن ذلك أيضًا: قولـه تعالى عن يوسف عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] أي أنه لما وقعت حقيقة هذه الرؤيا وظهرت على ما هي عليه، قال يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ هذا الكلام، فلما سجد له إخوته وأبواه قال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ أي: هذا هو حقيقتها التي تؤول إليها، فوقوع الرؤيا في أرض الواقع هو تأويلها، لأنه هو حقيقتها؛ ومن ذلك قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي**»، يتأول القرآن»[1]. فسمَّتْ تنفيذه للأمر تأويلاً، والمراد بالأمر أي الأمر الوارد في قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر].

فلما امتثل النبي ﷺ هذا الأمر وأخرجه في قوله: «**سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفر لي**» سمي ذلك تأويلًا، أي هذا هو حقيقة الأمر الوارد في سورة النصر.

وعلى ذلك: فيكون تأويل الخبر معناه: وقوعه على الحقيقة المخبر بها، وتأويل الأمر معناه: امتثاله وتنفيذه على الوجه الشرعي، وتأويل

---

(١) أخرجه البخاري (٧٩٤)، ومسلم (٤٨٣).

النهي معناه: تركه واجتنابه تعبدًا لله تعالى. وتأويل الرؤيا معناه: تحققها وظهورها على أرض الواقع. هكذا قال أهل السنة والجماعة.

وأما التأويل الثاني: فهو التأويل بمعنى التفسير وبيان المعنى.

ومنه قول ابن جرير الطبري في تفسيره: القول في تأويل قول الله تعالى كذا وكذا، كذا وكذا، وقد اتفق أهل السنة على أن التأويل يأتي بمعنى التفسير، ويفسر به قوله تعالى عن الخضر عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه قال لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لما أراد مفارقته لعدم صبره على ما رآه من الأفعال، وبعد أن فسر له حقيقة ما فعله، قال له: ﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢] أي هذا تفسيره، وهذه هي حقيقته.

وبالجملة: فالتأويل له معنيان صحيحان متفق عليهما بين أهل السنة والجماعة وهما: التأويل بمعنى ما يؤول إليه الأمر؛ أي حقيقة الشيء على ما هو عليه، والتأويل بمعنى التفسير.

إذا علمت هذا فأقول: إن قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ إن كان يراد بالتأويل حقيقة الشيء المخبر به وكيفيته على ما هو عليه من حقائق آيات الصفات وحقائق اليوم الآخر، فهذا مما لا يعلمه إلا الله تعالى كما قررناه سابقًا، من أن كيفية الصفات وحقائق اليوم الآخر لا يعلمها إلا الله تعالى، فيكون الوقف على الاسم الأحسن من باب الوجوب، فتقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] وتقف؛ وأما إن كان يراد بالتأويل تفسير الشيء وبيان معناه، فالوقف يكون على قوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] أي أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير معاني ما أنزل إليهم، كما قررناه سابقًا، من أنه ليس في القرآن ما لا يمكن أن يعلم معناه بالتدبر والتأمل، فإن قام في قلبك

المعنى الأول فقف على الاسم الأحسن، وإن قام في قلبك المعنى الثاني فقف على: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧].

وعليه: فيكون خلاف السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ في تفسير هذه الآية من باب خلاف التنوع لا التضاد؛ ذلك لأن منهم من قال: إن الوقف يكون على الاسم الأحسن، ومنهم من قال: بل الوقف التام يكون على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] وهذا من باب التنوع؛ لأن الذين قالوا: إن الوقوف التام يكون على الاسم الأحسن غَلَّبُوا جانب المعنى الأول في التأويل، وهو حقيقة الشيء المخبر به، والذين قالوا: إن الوقف التام على قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] نظروا إلى التأويل بالمعنى الثاني، وهو التأويل بمعنى التفسير، وكلا القولين مقبول لا غبار عليه، ولكن بالنظر إلى هذين الاعتبارين، **واختار** هذا القول «أبو العباس ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] وتلميذه العلامة ابن القيم[2]، وغيرهما من المحققين، وهو الحق في هذه المسألة، رحم الله الجميع رحمة واسعة، وغفر لهم وتجاوز عنهم، وجمعنا بهم في الجنة، والله ربنا أعلى وأعلم.



(١) «الإكليل في المتشابه والتأويل» (ص ٢٣).

(٢) «اجتماع الجيوش الإسلامية» (٢/٢٧٦).

المجاز في القرآن

س: هل في القرآن مجاز؟ وضح ذلك بالأدلة والأمثلة ما استطعت إلى ذلك سبيلًا.

ج: **أقول:** هذه المسألة من المسائل الخطيرة الكبيرة في الأصول والعقيدة، ولا بدَّ من الإسهاب في شرحها، وبيانها البيان الكامل، حتى ينكشف وجه الحق فيها وتزول مواضع الإشكال، فأقول ـ وبالله تعالى التوفيق، ومنه أستمد الفضل والعون والتأييد ـ:

لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة على أقوال: فمنهم من نفى وجود المجاز في كلام العرب مطلقًا، وفي القرآن على وجه الخصوص، فقال: لا مجاز في اللغة، فضلًا عن القرآن الكريم.

ومنهم من أثبت المجاز في كلام العرب، أي في اللغة؛ ولكن نفاه في القرآن الكريم، فقال: يوجد مجاز في اللغة ولكن لا وجود له في القرآن.

ومنهم من أثبت وجود المجاز في اللغة، وأثبته في القرآن الكريم؛ إلا أنه شدد على أنه لا يجوز القول بالمجاز في الآيات التي تتعلق بالغيب، كآيات الصفات وحقائق اليوم الآخر.

فصارت الأقوال في هذه المسألة ثلاثة أقوال: قول ينفي وجود المجاز في اللغة وفي القرآن، وقول يثبته في اللغة وفي القرآن، وقول يثبته في اللغة دون القرآن.

والترجيح عندنا يتوقف على فهم قواعـــد مهمة في هذا الباب؛ وهي كما يلي:

ـ **القاعدة الأولـــى: الأصل في الكلام الحقيقـــة**: فلا يجوز العدول عن الحقيقة إلى القول بالمجاز إلا بدليل أو قرينة مقبولة عند أهل السنة خاصة، فالواجب على السامع لكلام الغير أن يحمله على الحقيقة في أول الأمر.

ولا يجوز له حمله على غير الحقيقة، إلا إن ورد في كلامه قرينة تدل على أنه لم يرد حقيقة الكلام وإنمـــا أراد مجازه، فإن وردت هذه القرينة فأهلًا وسهلًا؛ وإلا فالأصل هو البقاء على الحقيقة حتى يرد الناقل.

ولا يجوز التحكم في كلام أحد بنقله من حقيقته إلى مجازه بمجرد الهوى والتعصب، والمذاهـــب الباطلة، والقواعد التي ما أنزل الله بها من ســـلطان؛ بل لا بد للانتقال من الحقيقة إلى المجاز من دليل صحيح أو قرينة مقبولة عند أهل الحق، ومراد صاحب الكلام من كلامه مُقدَّم على فهمنا المخالف له؛ أي المخالف لمراده.

وليس فهمنا هو المقدم على مـــراده، فإذا فهمنا فهمًـــا مخالفًا لمراد صاحب الكلام فالواجب علينا أن نعالج فهمنا بما يتوافق مع مراد صاحب الكلام؛ لا أن نجعل العيب في المراد ونهجـــم على الكلام ونحمله من المعاني ما لا يحتمل؛ هذا لا يجوز.

وعليه: فـــكل لفظة في القـــرآن فإننا لا بد أن نحملهـــا على الحقيقة المرادة للرب جل وعـــلا، ولا يجوز لنا أن نعدل عن هـــذه الحقيقة إلى المجاز **إلا بالقرينة المقبولة والدليل الصحيح الصريح**، ولا يجوز معارضة حقائق الكلام بفهمٍ فهمناه من دراسة ســـابقة لنا، أو بقاعدة ورثناها عن أشياخنا، فالقواعد والمذاهب والآراء وأقوال الرجال كلها تابعة للدليل،

فهو الحاكم فيها وهو المهيمن عليها، وليس العكس، ووالله لهدم عشرة آلاف قاعدة مخالفة للدليل أحب إلينا من تحريف دليل واحد مراعاة لتصحيح قاعدة أنتجتها عقولنا الضعيفة، فكل لفظة في كتاب الله تعالى فالواجب علينا أن نحملها على الحقيقة، ولا يجوز العدول عن الحقيقة فيها إلى المجاز إلا بالقرينة المقبولة عند أهل الحق.

ـ **القاعدة الثانية: الأصل في الكلام حمله على ظاهره، ولا يجوز العدول عن الظاهر إلا بدليل**، فإذا كان الكلام له ظاهر فالواجب هو البقاء على هذا الظاهر، ولا يجوز أن نصرفه عن ظاهره المتبادر لأهل العقول السديدة السليمة إلى معان أخرى إلا بالدليل الصحيح الصريح، فلا يجوز تأويل الكلام تأويلًا باطلًا ولا تحريفه تحريفًا عاطلًا، ولا الهجوم عليه بالقاعدة المخالفة للمنقول والمناقضة للمعقول. ولا أن نصرفه عن ظاهره بالأهواء العاطلة والآراء الكاسدة الفاسدة، فكل ذلك لا يجوز في كلام آحاد الناس، فكيف بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ؟.

لا شك أن الأمر أفظع وأفظع، فالواجب على المكلفين في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ أن يقفوا به على ما يظهر منه؛ لأن حمل الكلام على الظاهر هو الأصل، وقد تقرر: أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**. فمن قال: إن هذه الآية ليست على ظاهرها، فإننا نقول له: إن البقاء على الظاهر هو المتعين إلا بالقرينة الصارفة عنه، وكلامك هذا يتضمن الانتقال عن الظاهر إلى معنى آخر، ففيه انتقال عن الأصل إلى غيره، فكلامك هذا موقوف على الإتيان بدليل صحيح أو قرينة مقبولة عند أهل الحق تفيد صحة هذا الانتقال؛ لأنه قد تقرر: **أن الدليل يُطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، وليست أفهامنا هي الحاكمة على

الآية، بل إن مدلول الآية هو الذي يحكم أفهامنا؛ أي لا يجوز لنا أن نفهم منها إلا ما دلت عليه، فلا يجوز أن نفهم فهمًا ثم نلوي عنق الدليل حتى يتوافق مع فهمنا هذا، بل لا نفهم من الدليل إلا ما يقتضيه الدليل من غير زيادة على مدلوله ولا تقصير عنه، وغالب الذين يَدَّعُون أن هذه الآية لا يراد بها ظاهرها هم من هذا الصنف: الذين أدخلوا في عقولهم فهمًا خاصًّا ورثوه من غيرهم وجعلوه هو الذي يحكمهم عند دراسة الآيات والنصوص الشرعية، وصار هم الواحد منهم: كيف يصحح مدلول الآية حتى يتوافق مع ما كان يفهمه؛ ومن هذا الباب دخل الفساد في الاستدلال، فهو لا يدخل في دراسة الآية ليهتدي بها وليتعرف على مراد الله تعالى فيها، وإنما يدخل في دراستها ليتعرف هل هي توافق فهمه أو لا؟!

فإن كانت توافقه قبل مدلولها واعتمده، وإن كانت تخالف ما ورثه عن غيره فناهيك عن التحريف في معانيها، وقلة الأدب في تعطيلها عن معانيها الصحيحة والقدح فيها.

وهذا شأن كل أهل الأهواء، فتحكيم الهوى في الاستدلال صادّ ومانع من التوفيق للاستدلال الصحيح، ومانع من الاهتداء بنصوص الشرع، فأدلة الشرع هي حق اليقين وبرد الهدى؛ لكنها لمن قَدَّم الهوى حسرة عليه كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَسۡرَةٌ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٥٠ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ﴾ [الحاقة: ٥٠ ـ ٥١]. فنعوذ بالله أن نكون من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَلَقَدۡ صَرَّفۡنَا فِي هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لِيَذَّكَّرُواْ وَمَا يَزِيدُهُمۡ إِلَّا نُفُورٗا﴾ [الإسراء: ٤١] ومن الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٖ تَعۡرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلۡمُنكَرَۖ يَكَادُونَ يَسۡطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتۡلُونَ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَا﴾ [الحج: ٧٢]، ونسأله جل وعلا أن يجعلنا من المتقين الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢].

والمقصود: أن الواجب هو حمل الكلام على ظاهره الذي يفهمه أهل السنة والجماعة، لاسيما إن كان النص من نصوص الصفات وحقائق اليوم الآخر، ولا يجوز العدول عن هذا الظاهر إلى غيره إلا بالدليل الصحيح الصريح، أو القرينة المقبولة عند أهل الحق.

ـ **القاعدة الثالثة: لا مجاز في الآيات التي تتعلق بالأمور الغيبية،** وهذا باتفاق أهل السنة؛ فالواجب في الآيات التي تتكلم عن أمر غيبي أن نحملها على حقيقتها وما يظهر منها، مع التأكيد على العلم بالمعنى وتوكيل أمر العلم بالكيفية إلى الله تعالى؛ لأن الانتقال من الحقيقة إلى المجاز عملية عقلية؛ أي أن العقل له دور كبير فيها، والمتقرر عند أهل السنة باتفاقهم أنه **لا مدخل للعقل فيما هو من أمور الغيب؛** لأن الله تعالى لما خلق العقل جعل له حدودًا وطاقات، فلا يزال تفكيره سليمًا ما دام في داخل حدود طاقته وقدرته، ولكنه لا يأتي إلا بالضلال إن أُقْحِمَ فيما لا شأن له به وفيما لم يخلق له، وفيما كان خارجًا عن حدود قدرته وطاقته.

وأمور الغيب ليست مما يُدرك بالعقل استقلالًا، فلا مدخل له فيها، ولا يجوز لأحدٍ كائنًا من كان أن يجعل عقله القاصر الضعيف حاكمًا على أمر من أمور الغيب، فحيث كان الغيب مبناه على التوقيف ولا مدخل للعقل فيه، فينبني على ذلك أنه لا مجاز في المسائل التي تتعلق بأمور غيبية؛ لأنَّ المجاز عملية عقلية، ولا تعلق للعقل فيما هو من الغيب.

فانتبه لهذه القواعد لأنها تفيدك فيما أريد تقريره لك في آخر الكلام، فإذا قال لك أحد في أمر من أمور الغيب: إنه لا يراد به الحقيقة وإنما يراد به المجاز، فقل له: إنك تحكم بالمجاز ـ وهو عملية عقلية ـ في أمر من

أمور الغيب، ولا مجاز فيما هو من الغيب؛ لأن عقلك أقصر من أن يدرك هذا الأمر على ما هو عليه.

ـ **القاعدة الرابعة: لا مجاز في نصوص الصفات**؛ لأن باب الصفات من الأبواب الغيبية التي لا مدخل للعقل فيها كما قررته لك قبل قليل. فالعقل ليس حاكمًا على ما يجوز اتصاف الله به مما لا يجوز؛ لأن هذه القضية من قضايا الغيب، وما عقلك يا هذا حتى يكون حاكمًا على ما يثبت أو ما ينفى عن الله تعالى من الصفات؟ ولا بد من التسليم التام والإيمان الكامل بهذه القضية. أعني قضية أن باب الصفات لله تعالى من الغيب الذي مبناه على التوقيف على الدليل الشرعي الصحيح الصريح، وليس مرد ذلك للعقول القاصرة، ولا للأفهام العاطلة، ولا للمذاهب المنكرة، ولا للقواعد الفلسفية التي لا يرضى بها أصحاب العقول الكاملة؛ بل هو باب توقيفي على دليل الشرع، فحيث كان باب الصفات من الأبواب الغيبية فينتج من ذلك أنه لا مجاز فيه؛ لأن المجاز عملية مبناها على الربط العقلي أو الحسي بين الحقيقة والمجاز، والغيب لا مدخل للعقل فيه فلا مجاز في باب الصفات، وانتبه لهذا، لا مجاز في باب الصفات، وأقسم بالله تعالى أنه لا مجاز فيه؛ بل ما أضيف لله تعالى من الصفات في الكتاب الكريم وصحيح السنة كله حق على حقيقته، نعلم معناه ولا نعلم كيفيته، فالمجاز حرام، ثم حرام، ثم حرام إدخاله في باب الصفات.

فإن إدخال المجاز فيه هو الذي أوجب لأهل التعطيل تعطيلهم، ولأهل التمثيل تمثيلهم، ولأهل الزندقة زندقتهم، ولأهل الكفر كفرهم، ولأهل البلاء بلاءهم؛ بل إن القول بجواز المجاز في باب الصفات طاغوت لا بد من كسره، وشيطان لا بد من إحراقه، وحفرة عميقة لا بد من ردمها،

ونجاسة ستكدر صفو المعين العذب لا بد من حمايته منها وإزالتها عنه، فلا يجوز ألبتة بوجه من الوجوه أن ندخل المجاز في نصوص الصفات.

وعلى هذا جرى إجماع أهل السنة والجماعة ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ وإجماعهم حق لا بد من اتباعه، وعدل لا بدَّ من اعتماده، وسبيل صدق لا بدّ من اقتفائه، ﴿ وَمَن وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٦٥﴾ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٦٦﴾ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴾ [ص: ٦٥ ـ ٦٧] فآيات الصفات يجب فيها حملها على حقيقتها المرادة لله تعالى، ويجب فيها حملها على ظاهرها، مع العلم بمعناها وتفويض أمر العلم بالكيفية لله تعالى، وهذه القاعدة هي بيت القصيد ومحط الرحال. وهي التي جعلت بعض أهل السنة ينكرون وجود المجاز في القرآن أو في اللغة؛ كل ذلك من باب سد الأبواب التي قد يلج منها أهل البدع إلى باب الصفات؛ لأن أهل البدع إنما ولجوا إلى تحريف الصفات من باب المجاز. فهو باب إذا دُخل منه إلى صفات الله تعالى فناهيك عن الفساد والشر المترتب على ذلك، **والخلاصة** أنه لا مجاز في باب الصفات.

ـ القاعدة الخامسة: لا مجاز في حقائق اليوم الآخر؛ ذلك لأنها من باب الغيب الذي لا ندري عن حقيقة كنهه، فنعيم القبر وعذابه، والبعث والنشور، والجزاء والحساب، وتطاير الصحف، والحوض والميزان والصراط، والقنطرة والجنة وما فيها من النعيم، والنار وما فيها من العذاب الأليم ـ كل ذلك حق على حقيقته؛ نعلم معناه ونكل أمر الكيفية إلى الله تعالى، ولا نقول: هذا يراد به المجاز؛ لأن هذه المسائل كلها من باب الغيب الذي اختص الله تعالى بعلم كيفيته وتفاصيله على ما هي عليه.

وأما نحن فلا علم لنا إلا بمجرد المعاني فقط، فحيث كان ذلك من الغيب فلا يدخله حينئذ المجاز؛ لأن المجاز عملية عقلية، أي أن الرابط

بين الحقيقة والمجاز إنما يُعرف بالعقــل أو بالحس، وهذه الأمور التي ستكون في اليوم الآخر من الغيب الذي لا يماثل المحسوسات عندنا في هذه الدنيا، ولا يتمكــن العقل من إدراكه لأنه خــارج عن حدود العقل وطاقاته، وليس هو مما خُلق العقــل لإدراكه على وجه التفصيل، فكيف يدخله المجاز ولا مدخل للعقل فيه أصلًا؟ هذا لا يكون أبدًا. وبه تعلم: أن من حمل شــيئًا من ذلك على المجاز إنما هو شــيء قاله من كيســه الفاسد، ومن موروثه العلمي الكاسد، ومن فهمه العاطل عن الحق، والله يتولانا وإياك.

- **القاعدة السادسة: القول بالانتقال من الحقيقة إلى المجاز وقف على العلم بماهية الحقيقة**؛ أي بكيفيتها وكنهها التي هي عليه في الواقع، فإذا قلت لك: رأيت أسدًا يخطب، فأنت لا تفهم منه حقيقة الأسد؛ لأن حقيقة الأسد في الحيوان المفترس، وكيف يكون ذلك الحيوان المفترس خطيبًا في الناس؟ وإنما تفهم من كلامي أنني رأيت رجلًا شجاعًا كالأسد، وهذا انتقال صحيح؛ لأن حقيقة الأســد كانت متصورة في ذهنك وأبى عقلك حمل الكلام عليها.

وإن قلت لك: رأيت حمارًا في المدرســة جالسًا على الكرسي، فهل بالله عليك تفهم من كلامي أنه الحمار الأهلي المعروف؟ بالطبع لا؛ وإنما تفهم منه أنني رأيت طالبًا بليــدًا غبيًّا كالحمار، وكيف لم يحتمل عقلك حمل الكلام هنا على حقيقته؟ بالطبع ستقول: لأن حقيقة الحمار معروفة عندي ولا يمكن أن تراد الحقيقة هنا، فلما كانت الحقيقة معلومة لديك عرفت أن الحقيقة لا يمكن أن تراد هنا، فقلت: إن الحمار هنا لا يراد به حقيقته وإنما يراد به الطالب الغبي البليد، لكن إن سمعت قول الله تعالى:

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] وغير ذلك مما يضاف من الصفات لله تعالى، فهل ستقول إنه لا يراد به حقيقته، وإنما يراد به مجازه؟!

إن قلت ذلك فسأقول لك: وهل أنت تعلم أصلًا حقيقة هذا الكلام وكيفيته التي هو عليها في الواقع، ثم أبى عقلك حمل الكلام على هذه الحقيقة؟ هل أنت تعلم حقيقة يد الله تعالى؟ هل تعلم حقيقة وجه الله تعالى؟ هل تعلم حقيقة عين الله تعالى؟ هل تعلم حقيقة مجيء الله تعالى؟ هل تعلم حقيقة شيء من ذلك؟.

إن قلت: لا، **فسأقول لك:** وكيف تنتقل من الحقيقة التي أنت أصلًا لا تعرفها، إلى المجاز؟ فما وجه هذا الانتقال، وأنت جاهل بالحقيقة التي انتقلت عنها؟.

وقد اشترطنا أن الانتقال عن الحقيقة إلى المجاز فرع عن العلم بالحقيقة وكيفيتها، وحقائق صفات الله تعالى لا يعلم أحد من الخلق كيف هي، فكيف تفر من إثبات حقيقة أنت أصلًا لا تعلم كيف هي؟!

ولذلك قلنا: إن الصفات المضافة لله تعالى لا يمكن أن يدخلها المجاز أصلًا حتى وإن قلنا بوجود المجاز في القرآن؛ لأن القول بالانتقال من حقيقة الكلام إلى مجازه فرع عن العلم بماهية الحقيقة وكيفيتها التي هي عليه، وهل نحن أيها الخلق نعلم حقائق صفات الله تعالى حتى نفر من هذه الحقائق إلى مجازاتها؟.

أيها الناس اتقوا ربكم واخشوه من أن تتكلموا فيما يتعلق به بلا علم ولا برهان. وهل انتهى كلامنا في الخلق حتى نتكلم في الخالق؟! تالله

إنها لقلة أدب وذهاب إيمان في أن نتكلم في ربنا بلا أثارة من علم، وهل يسوغ للمسلم الناصح لنفسه أن يحرف كلام ربه، ويقع في صفاته تعطيلًا وتمثيلًا وتحريفًا حتى يصحح قواعده الموروثة؟.

والله لقد بلغ السيل الزبى وضاقت صدورنا من قوم لا خلاق لهم ولا علم يهديهم، يتفوهون بما لا يفقهون، ويهذرون بما لا يفهمون، فبئس مثل القوم الذين حرفوا صفات الله تعالى، وأخرجوها عن مدلولاتها الصحيحة إلى معان غريبة عن اللغة؛ فضلًا عن غربتها عن معنى الآية الصحيح!

وأعني بهم أهـل البدع الذين سـاموا عقيدة الأمة إنـكارًا وتحريفًا وجحودًا وردًّا، ولا تزال القنوات تفتح لهم، وتعظم أشـخاصهم، وتفتن الأمة بهم، وتنصب لهم المنابر، وتعقد لهم الرايات، ويقدمون على أهل الحق من أهل السنة والجماعة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وإنا لله وإنا إليه راجعون، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

لكن مهما طقطق الباطل، وارتفعت راياته وكثر رجاله وسخرت لهم الوسـائل، فإنه كزبد السـيل يذهب جفاء، وأما الحق فإنـه يمكث في الأرض، فقليل الحق يغلب كثير الباطل، ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

والمقصود: أن الانتقال من حقيقة الكلام إلى مجازه يفتقر إلى معرفة الحقيقة أولًا، ثم يفتقر إلى وجود القرينة المقتضية للانصراف عن الحقيقة إلى المجاز.

وباب الصفات لله تعالى وحقائق اليوم الآخر، وما كان من قبيل باب الغيب لا نعلم نحـن حقيقته التي هو عليها، فحيـث كنا لا نعلم كيفيته

فلا يجوز لنا حينئذ أن نقول بدخـــول المجاز فيه، وهذا واضح لمن فهم الكلام وهـــداه الله تعالى، وأما من كابر وعاند فلا حيلـــة لنا فيه، والله له بالمرصاد، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧].

ـ **القاعدة السابعة: فهم السلف في مسائل العقيدة مُقدم على فهم غيرهم من الخلف**، ونعني بالسلف أهل القرون المفضلة من الصحابة والتابعين وتابعيهم على الحق والهدى، فإذا اختلف فهم السلف في مسألة عقدية مع فهم الخلف، فـــإن المعتمد عندنا وعند أهل الحق إنما هو فهم الســـلف، وفهم غيرهم باطل؛ لأن كل فهم خالف فهم السلف في مسائل العقيدة فهو باطل، وقد فهم سلف الأمة وأئمتها قاطبة من آيات الصفات أنه إنما يراد بها حقائقها اللائقة بالله تعالى، وأجروا هذه الآيات على ظاهرها، فقالوا: (**أمرها كما جـــاءت بلا كيف**) أي بلا كلام في الكيفيـــة، وقالوا: (**معاني الصفات معلومة في اللغة العربية، وكيفياتها علـــى ما هي عليه مجهولة، والإيمان بها واجب، والســـؤال عن الكيفية بدعة**). فهذا فهم السلف في مسائل الصفات؛ وأما الخلف فقد خالفوهم في الفهم، فقالوا: إن نصوص الصفات لا يراد بها حقائقها، ولا يجـــوز القول بظاهرها، وإنما المراد بها مجازاتها، فهما فهمان: فهم للسلف وفهم للخلف، فأي الفهمين تريد؟.

لا إخالك ـ إن شـــاء الله تعالـــى ـ إلا أن تقول: بل فهم الســـلف هو المرجح، وهو المقـــدم على فهم غيرهـــم، فإن قلت ذلـــك فأنت منهم وستحشر يوم القيامة معهم إن شـــاء الله تعالى؛ فإن من أحب قومًا حُشر معهم، اللهم إننا نشـــهدك أننا نحب ســـلف الأمة وأئمتها، ونســـألك أن تحشرنا في زمرتهم وإن قصرت بنا أعمالنا آمين، ففهم السلف هو الحجة في هذا الباب؛ أي حتى وإن قلنا بجواز المجاز في القرآن الكريم، فإننا

لا نقول به في آيات الصفات؛ لأن القول به في آيات الصفات مخالف لما كان عليه السلف، ومخالف لفهمهم، وما خالف ما عليه السلف في العقائد أو خالف فهمهم فهو فهم باطل؛ لأن فهمهم ومنهجهم هو الحق، وماذا بعد الحق إلا الضلال، والله المستعان.

ـ **القاعدة الثامنة: إجماع السلف حجة**: ونعني به إذا أجمعوا في مسألة عقدية، فإن إجماعهم حجة على من سواهم، ولا عبرة بخلاف أهل البدع فيما أجمع عليه أهل الحق في مسائل العقيدة، حتى وإن خالفه عامة أهل البدع، فالمعتبر في مسائل العقيدة هو ما أجمع عليه أهل السنة، وقد أجمع أهل السنة على أن نصوص الصفات الواردة في الكتاب والسنة إنما يراد بها الحقيقة لا المجاز، وأجمع أهل السنة على أنه لا مجاز في نصوص الصفات، وأجمع أهل السنة على أن نصوص الوعد والوعيد والجنة والنار وعامة ما سيكون في اليوم الآخر أنه كله حق على حقيقته، وأجمعوا على أنه لا مجاز في حقائق اليوم الآخر.

وهذه **الإجماعات حق في ذاتها**، يجب قبولها واعتمادها والمصير إليها وتحرم مخالفتها؛ لأن الإجماع حجة، كما تقرر في قواعد الأصول، فالله الله بهذه القواعد الثمانية، فلا تنبغي دراسة هذه المسألة الخطيرة إلا على ضوء هذه القواعد، أعني مسألة وجود المجاز في القرآن أو عدم وجوده.

فإن قلت: وماذا تختار أنت في هذه المسألة؟

فأقول: **الراجح** عندي في هذه المسألة هو أن **الخلاف لفظي** إلا فيما كان داخلًا تحت واحدة من هذه القواعد الثمانية؛ وذلك أن الأمثلة التي يوردها من يقول بوجود المجاز في القرآن الكريم، ويعارض فيها من ينفيه إنما خلافهم في تسمية هذا النوع من الأسلوب، فالأولون يقولون:

هو مجاز، والنافون يقولون: ليس مجازًا وإنما هو أسلوب من أساليب العرب في لغتهم.

وأنا أقول: سواء سميناه مجازًا، أو أسلوبًا من أساليب العرب في لغتهم، فإنه لا يترتب عليه كبير شيء، إلا فيما كان داخلًا تحت واحدة من هذه القواعد الثمانية، ونحن نقول: إن القول بوجود المجاز في القرآن الكريم لا يجوز إطلاقه من دون تقرير لهذه القواعد الثمانية، حتى لا تمس سلامة الاعتقاد الصحيح فيها.

فالقول الصحيح والرأي الراجح المليح في هذه المسألة هو أن الخلاف بينهم لفظي إلا فيما تعلق بواحدة من هذه القواعد الثمانية، فإن تعلق بواحدة من هذه القواعد فقد قررنا لك وجه الحق فيه، وأَبَنَّا عن وجه مذهب أهل السنة والجماعة فيما يتعلق به، وهذا مفصل القول في هذه المسألة، فاشدد عليه بيديك فلعلك لا تراه موضحًا بهذه الصورة في كتاب من كتب الأصول، والله ربنا أعلى وأعلم.

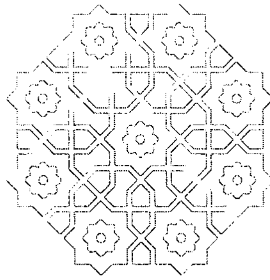
(تنبيه): لقد رأيت بعض الطلاب يجعل من علامات الابتداع القول بوجود المجاز في القرآن، فمن قال بأن القرآن فيه مجاز، فهو من المبتدعة عند هذا البعض!.

وهذا جناية وخطأ؛ لأن هذا القول ثابت عن جمع كبير من أهل السنة، فإطلاقه من الخطأ على أهل العلم، والواجب التثبت قبل إطلاق شيء من هذه الأحكام؛ لكن من قال بأن نصوص الصفات فيها مجاز، فهو من أهل البدع، ومن قال بأن نصوص اليوم الآخر يراد بها المجاز فهو من أهل البدع، ومن قال بأن ما كان متعلقًا بما هو من الغيب إنما يراد به المجاز فهو من أهل البدع؛ أعني في هذه المسألة، فالبدعة في هذا

الباب لا شـأن لها بالقول بوجود المجاز في القرآن الكريم، ولكن لها تعلق بادعاء المجاز فيما تقرر في القواعد عند أهل السنة أنه لا يراد به إلا حقيقته، فمن ادعى وجود المجاز فيما قرر أهل السـنة أنه لا يراد به إلا الحقيقة، وأنه لا يتطرق إليه القول بجواز المجاز فهو الذي يوصف بأنه من أهل البدع.

وعلى كل حال فالقول بوجود المجاز في القرآن سهل لا معارضة فيه إلا فيما يضرب أو يناقض شيئًا مما قرره أهل السنة في أحد هذه القواعد الثمانية، والله ربنا أعلى وأعلم.





الفصل الثاني

السُّنة

- تعريف السنة.
- المراد بالحكمة في الكتاب العزيز.
- حجية السنة.
- النكير على مخالفة السنة.
- شبهات رد السنة.
- أوجه استدلال السنة على الأحكام.
- تقسيم الأحاديث إلى متواتر وآحاد.
- حكم خبر الآحاد.
- الاستدلال بخبر الآحاد في الاعتقاد.
- أمثلة على ثبوت العقائد بخبر الآحاد.
- حكم خبر الآحاد فيما تعم به البلوى.
- العمل بالحديث للاحتجاج به.

تعريف السُّنة

س عَرِّف السُّنة لغةً وشرعًا؟ مع بيان ما تطلق عليه.

ج **السُّنة في اللغة**: هي الطريقة حسنة كانت أو قبيحة؛ ودليل ذلك قوله ﷺ: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئًا»[1].

فهنا قسَّم المعصوم ﷺ السنة إلى قسمين:

إلى سنة حسنة، وسنة سيئة، وهذا تقسيم للسنة بالمعنى اللغوي.

وأما السنة بالمعنى الشرعي فلا تقسم إلى ذلك؛ بل لا تكون إلا حسنة.

وأما تعريفها عند علماء الشرع: فهي تختلف باختلاف الفنون، فإذا أطلقها علماء الاعتقاد فيريدون بها الشريعة على وجه العموم، ومسائل الاعتقاد على وجه الخصوص؛ ومن الأول قول البربهاري: (اعلم أن السنة هي الإسلام، والإسلام هو السنة)[2]. فجعل السنة مرادفة لمسمى الإسلام إجمالًا.

---

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧).

(٢) «شرح السنة» للبربهاري (ص ٣٥).

ومن الثاني ما عُرف عن أهل السنة من تسمية كتبهم بـ (السنة) ككتاب «السنة» للخلال، وكتاب «السنة» لابن أبي عاصم، وكتاب «السنة» لعبد الله ابن الإمام أحمد، وكتاب «شـــرح أصول اعتقاد أهل الســـنة والجماعة» للالكائي وغيرها كثير، رحم الله أهل السنة رحمة واسعة وأجزل لهم الأجر والمثوبة، وجزاهم الله خير ما جزى عالمًا عن أمته.

وأما إذا أطلقها الأصوليون فيعنون بها: ما صدر عن النبي ﷺ، وهذا يشـــمل ما صدر عنه مـــن الأقـــوال والأفعـــال والتقريـــرات والكتابات والإشـــارات والهَمِّ والتروك، وهو المعنى المقصـــود عندنا هنا في هذه الوريقات.

وأما السنة عند أهل الحديث: فهي ما ثبت عنه ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو تـــرك أو صفة خَلقيـــة أو خُلقية، وهو أقـــرب الإطلاقات لأهل الأصول، إن لم يكن هو بعينه.



المراد بالحكمة في الكتاب العزيز

س: ما المراد بالحكمة إذا وردت في الكتاب العزيز؟ مع التمثيل.

ج: أقول: إن الحكمة إذا وردت مقرونة بالقرآن في سياق ما أنزل على الرسول ﷺ فإنه يراد بها السنة باتفاق السلف رحمهم الله تعالى، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣] فالحكمة هنا يراد بها السنة عند عامة السلف، رحمهم الله تعالى، وقال تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [البقرة: ١٢٩] وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤] وقال تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣١]، والله ربنا أعلى وأعلم.



حجية السُّنة

س هل السُّنة حجة؟ وضح ذلك بالأدلة ما استطعت إلى ذلك سبيلًا.

ج نعم، ثم نعم، ثم نعم، هي حجة، وأقسم بالله، ثم أقسم بالله، ثم أقسم بالله أنها حجة، فإذا صح سند الحديث إلى المعصوم ﷺ ولم ينسخ فهو حجة، ولا جرم في ذلك، وقد دل على حجية السنة الأدلة المتواترة التي لا مطعن فيها، إلا عند أهل الإلحاد والزندقة من الرافضة الملعونة والخوارج المارقة، ولا عبرة بهم في ذلك، ونحن نورد لك ـ إن شاء الله تعالى ـ الأدلة الدالة على الاحتجاج بالسنة، مع بيان وجه الاستدلال في بعضها، ثم نورد ما شغب به أهل البدع على الاحتجاج بها مع الإجابة عنه. فيا رب أسألك باسمك الأعظم التوفيق والعون وحسن التحقيق، فإن هذا المبحث العظيم من المباحث الكبيرة المهمة في أصول الفقه، ومن الدفاع عن سُنة الحبيب ﷺ، وإنه لشرف عظيم لنا أن نقف في وجه الأعداء ذَابين عن حياض سُنته، فإنه أحد الجهادين عن النبي ﷺ، فإن من قبلنا قد أكرمهم الله تعالى بالذب عنه بالسيف والسنان، فلا أقل من أن نشارك في شرف الدفاع عنه ﷺ بالذب عن حياض سنته؛ فأقول:

ـ أما الأدلة من القرآن على حجية السُّنة فكثيرة:

منها: قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] أي: مهما أمركم به فأتوه ومهما نهاكم عنه فانتهوا؛ لأنه لا يأمر إلا بالخير ولا ينهى إلا عما هو شر، وقد استدل ابن مسعود بهذه الآية

على أن السنة حجة، وفهم الصحابي في القرآن حجة؛ فقد روى أصحاب الصحيح: «أن ابن مسعود روى عن النبي ﷺ: «**أن الله تعالى لعن الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله ﷻ**». قال: فبلغ امرأة في البيت يقال لها: أم يعقوب، فجاءت إليه فقالت: بلغني أنك قلت: كيت وكيت، قال: ما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ، وفي كتاب الله؟! فقالت: إني لأقرأ ما بين لوحي المصحف فما وجدته، فقال: إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه؛ أما قرأتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]؟ قالت: بلى، قال: فإن النبي ﷺ نهى عنه، قالت: إني لأظن أهلك يفعلونه، قال: اذهبي فانظري. فذهبتْ فلم تر من حاجتها شيئًا، فجاءت فقالت: ما رأيت شيئًا، قال: لو كانت كذلك لم تجامعنا»(١).

فهذه الآية تفيد وجوب الأخذ بما أمرنا به النبي ﷺ، وأن نجتنب ما نهانا عنه؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَخُذُوهُ﴾ أمر، وقد تقرر أن **الأمر يفيد الوجوب**، وقوله: ﴿فَٱنتَهُوا۟﴾ نهي، وقد تقرر أن **النهي يفيد التحريم**، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ﴾ هذا فيه إطلاق وعموم، وقد تقرر أن **الأصل في العام بقاؤه على عمومه ولا يُخَصُّ إلا بدليل**، وتقرر أن **الأصل بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل** فيدخل في ذلك كل شيء جاءنا به ﷺ، سواء كان ابتداء تشريعه في القرآن وبينته السنة، أو كان ابتداء تشريعه من السنة أصلًا، فهذا كله داخل فيما أتانا به رسول الله ﷺ، وقد تقرر في الأصول: **أن (ما) الموصولة تفيد العموم**، فأين المبتدعة من ذلك؟ ولكنهم قوم بهت، لا يألون على الأدلة الصحيحة جهدًا في ردها والتكذيب بها.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٣١)، ومسلم (٢١٢٥).

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ - ٤] وهذه تزكية لمقاله ﷺ من أن ما ينطق به لسانه ليس نابعًا عن الرأي المجرد، أو ما تهواه نفسه، وإنما هو أمر من الله تعالى ووحي نازل من عنده، ولا وظيفة له إلا في تبليغه البلاغ الكامل كما أنزل من غير زيادة ولا نقصان، والوحي مما يجب اتباعه، فدل ذلك على أن ما يقوله ﷺ فإنه يجب اتباعه فيه لأنه وحي من الله تعالى، والوحي يجب اتباعه، وهذا واضح لمن أراد أن يكون واضحًا، وأما الإيرادات الباطلة الموهمة على الأدلة التي بان وجه الاستدلال منها فإنما هو شنشنة نعرفها من أخزم، وحثالة فكر ونخالة قول نسمعها ممن ضل وأجرم، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى في آيات كثيرة جدًّا: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢] وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] وغيرها من الآيات الدالة على وجوب طاعته في أمره ونهيه، وهذه الطاعة هي التي نسميها: الطاعة المطلقة؛ لأنه أمر بطاعته فقال: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ﴾، ثم أعاد الفعل وكرره مرة ثانية، فقال: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ﴾ وهذا يفيد أن الرسول ﷺ يطاع استقلالًا فيما يأمر به أو ينهى عنه؛ لأنه لا يأمر إلا بما يحبه الله ويرضاه، ولا ينهى إلا عما يبغضه الله تعالى ويأباه، كما قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] فجعل علامة طاعته في طاعة رسوله ﷺ، وهذا دليل على أن السنة حجة لأنه جل وعلا قد جعل قوله حجة، ومن كان قوله حجة فاتباعه واجب، فالأمر بوجوب طاعته يقتضي الاحتجاج بسنته ﷺ.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣] في آيات متعددة، وهي تفيد أن هذه السنة التي جاء بها

النبي ﷺ إنما هي منزلة من عند الله تعالى، وما كان من الله تعالى فهو حجة؛ فدل ذلك على أن السنة حجة.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ﴾ [القصص: ٥٠] فقسم الله تعالى الناس بعد بعثته ﷺ إلى قسمين: فريق استجابوا للرسول ﷺ وآمنوا به وبما جاء به من عند الله تعالى، وفريق أعرضوا عما جاء به، فلم يستجيبوا له ﷺ، ووصف الفريق الذين لم يستجيبوا له بأنهم إنما يتبعون أهواءهم، وتوعدهم بالعذاب ووصفهم بأنهم ظالمون؛ فدل ذلك على وجوب الاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام، فأفاد ذلك أن السنة حجة؛ لأن من أعرض عنها ولم يعتبرها حجة فإنه لم يستجب للرسول عليه الصلاة والسلام، ومن حصر الاستجابة له في أمر دون أمر فإنه مطالب بالنص المقيد؛ لأن قوله: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ ﴾ هذا مطلق، وقد تقرر في القواعد أن **المطلق يبقى على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، وهذا واضح.

ومن الأدلة أيضًا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ [الأنفال: ٢٤] فالله تعالى هنا أمر أمرًا صريحًا قاطعًا لا مناقشة فيه بالاستجابة للرسول عليه الصلاة والسلام، وقد تقرر في القواعد أن **الأمر المطلق عن القرينة يفيد الوجوب والفورية**، والاستجابة له معناها الإيمان به وطاعته فيما أمر، وترك ما نهى عنه وزجر، وتصديقه فيما أخبر، وأن لا يعبد الله إلا بما شرع، ووصف ما جاء به أنه حياة للقلوب والأرواح، فأفاد ذلك أن السنة حجة؛ لأننا لا نعرف ما أمر به وما نهى عنه النبي ﷺ إلا بما جاء في الكتاب والسنة، فالاستجابة لله تعالى وللرسول ﷺ لا تكون إلا بالإيمان القاطع بأن السنة حجة.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وقد انعقد إجماع السلف أن الرد إلى الله تعالى هو الرد إلى القرآن، وأن الرد إلى الرسول إنما هو الرد إليه نفسه في حال حياته، والرد إلى سنته بعد مماته، فقد أمر الله تعالى بالرد إلى السنة؛ فدل ذلك على أنها حجة، إذ لو لم تكن بحجة فما الداعي إلى الرد لها، فلما أمر بالرد إليها دل ذلك على أنها مما يفصل في النزاع، ويعرف بها الحق من الباطل، والمقبول من المردود، والراجح من المرجوح، ومن قال بغير ذلك فالله له بالمرصاد. بل وجعل الرد إلى الكتاب والسنة من شروط الإيمان الواجبة، فلا يتحقق الإيمان الواجب الذي تحصل به النجاة يوم القيامة إلا بهذا الرد، فالذي لا يرد الأمور المتنازع فيها إلى السنة إيمانه ناقص النقص الذي يوجب عليه العقاب يوم القيامة.

وأخبر تعالى أن الرد إلى هذين المصدرين خير وأحسن عاقبة، فأفاد ذلك أن عدم الرد إليهما هو الشر بعينه، والحيرة بكمالها والضلال برمته، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١] أي: لا تقولوا حتى يقول، ولا تأمروا حتى يأمر، ولا تفتوا حتى يفتي، ولا تقطعوا أمرًا حتى يكون هو الذي يقطعه ويمضيه.

وقال السلف في هذه الآية: (أي لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة) وهذا يفيد أنها حجة؛ لأنها لو لم تكن بحجة لما نهينا عن تَقَدُّمِها، فلما نهينا عن ذلك أفاد أنها مما يجب استماعه واتباعه، ومما يحرم التقدم عليه بقول أو فعل، وأنها الفيصل في النزاع، وأن عدم التقدم عليها فرض من

فروض الإيمان ولوازمه، ومن صفة الأمر الذي هو حجة أنه يكون متبوعًا لا تابعًا، فالقرآن متبوع لا تابع فهو حجة، وكذلك السنة؛ لأنه قال: ﴿لَا تُقَدِّمُوا﴾ أي: لا تتقدموا عليه بشيء حتى يكون هو الذي يقول أو يفعل، ثم تكون أفعالكم وأقوالكم تابعة لقوله وفعله، وهذا يفيد أن السنة متبوعة لا تابعة، فحيث كانت كذلك فهي حجة، وهذا ـ إن شاء الله تعالى ـ من أوضح الواضحات.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِىِّ وَلَا تَجْهَرُوا۟ لَهُۥ بِٱلْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَـٰلُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢] فإذا كان مجرد رفع أصواتهم فوق صوته سببًا لحبوط أعمالهم، فكيف بالله عليك بمن يقول إن قوله وفعله أصلًا ليس بحجة؟ يا الله، ما أعظم الأمر، وما أقبح هذا الكلام، كيف حال من نسف السنة من أصلها، وقال إنها ليست بحجة؟ فالنبي إذا قال الحديث فالواجب على القلوب أن تُسَلِّم، وعلى الألسنة أن تصمت، وعلى الآذان أن تستمع، وعلى الجوارح أن تمتثل، هذا هو الواجب، ولكن كيف الحال بمن يقول: إن ما قاله أو فعله إن لم يكن بمقتضى القرآن فإنه لا يحتج به؟ سبحانك هذا بهتان عظيم، وإنا نبرأ إليك منه ونشهدك أننا نقول بأن السنة الصحيحة حجة، فَلَمَّا نهى الله تعالى عن رفع الصوت فوق صوته، وتوعد من يفعل ذلك بحبوط عمله، دل ذلك على أن قوله وفعله حجة إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما أمرنا الله تعالى بعدم رفع الصوت على صوته، ولما توعد بهذا الوعيد العظيم من يفعل ذلك.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ﴾ [النور: ٦٢].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإذا جعل من لوازم الإيمان أنهم لا يذهبون مذهبًا إذا كانوا معه إلا باستئذانه، فأولى أن يكون من لوازمه أن لا يذهبوا إلى قول ولا مذهب علمي إلا بعد استئذانه، وإذنه يُعرف بدلالة ما جاء به على أنه أذن فيه)[1].

ومنها: قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] فعلق محبة الله تعالى على متابعته، فمن اتبع النبي ﷺ فهو المحب حقيقة، واتباعه يكون باتباع سنته، وهذا يُبطل قول من قال: إن سنته ليست بحجة، إذ كيف نتبعه إن لم تكن بحجة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧ ـ ١٥٨]. وهذه الآيات حجة قاطعة في حجية السنة.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴾ [التوبة: ٢٩] فجعل ما حرم الرسول مما يلزم اجتنابه مما يفيد أن تحريمه حجة استقلالًا.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٤١/١).

فهذه بعض أدلة القرآن على أن السنة حجة، وهي غيض من فيض من الأدلة الدالة على ذلك من كتاب الله تعالى، وإنما أردنا فقط التنبيه على بعضها، ولم نقصد الاستيفاء.

وأما من السُّنة، فقد دلت الأدلة الكثيرة عليها أيضًا، ولا يقول لنا قائل: كيف تستدل بالسنة على مطلب حجيتها في نفسها؟.

فأقول: قد قررنا بالكتاب أنها حجة، وأن أقوال النبي ﷺ واجبة الاتباع، وأنها حياة، وأنه لا يجوز التقدم بين يدي الله ورسوله، وأن رفع الصوت على صوته محبط للعمل، وأن قوله مما يُفْصَلُ به عند التنازع، وهذا كله يفيد أن قوله حجة، فإذا تقرر أن قوله حجة بالقرآن الكريم، فلا بد من أن نأخذ بقوله في هذا الأمر المتنازع فيه؛ أي المتنازع فيه بين أهل السنة وأهل البدع، فنتعرف على شيء من أقواله في هذه المسألة لأن قوله حجة، وفيصل في الأمور المتنازع فيها، فأقول:

من الأدلة على ذلك من السنة: ما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم**»[1]. فأمرنا من جعل الله تعالى قوله حجة بأن نجتنب نهيه إن نهانا، وأن نأتي من أمره ما استطعنا، وأطلق هذا الأمر والنهي، فلم يقيده بقرآن ولا بسنة، فدخل في ذلك كل ما أمر به أو نهى عنه، سواء أكان من القرآن أو كان من السنة؛ لأن المتقرر في القواعد **أن الأصل وجوب بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، وقوله: «**فاجتنبوه**» وكذلك قوله: «**فأتوا منه**» كل ذلك من صيغ الأمر، وقد تقرر أن **الأمر المطلق عن القرينة يفيد الوجوب**، وكيف يفيد قوله ذلك الوجوب ويكسب صفة

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

الشرعية وهو ليس بحجة؟ هذا لا يكون أبدًا، فلما وصفنا قوله بالوجوب أفاد ذلك أنه داخل في مسمى الحجة؛ فدل ذلك على أن السنة حجة.

ومن أدلة السنة أيضًا: حديث العرباض بن سارية ﷺ، قال: «وعظنا رسول الله ﷺ موعظة، وجلت منها القلوب، وذرفت منها العيون، فقلنا: يا رسول الله، كأنها موعظة مودع فأوصنا. قال: «**أوصيكم بكتاب الله، والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة، فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسُنتي وسنة الخلفاء المهديين بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم محدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة**»[1].

فأمر ﷺ باتباع سنته مما يدل على أنها حجة؛ إذ لو لم تكن بحجة لما أمرنا باتباع ما ليس بحجة، وهذا واضح.

ومن أدلة السنة أيضًا: حديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضًا، فأصاب منها طائفة طيبة قبلت الماء؛ فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، وكان منها طائفة أخرى أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفة أخرى إنما هي قيعان، لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ، فذلك مثل من فقه في دين الله، ونفعه ما بعثني به فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، ومثل من لم يرفع بذلك رأسًا، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به**»[2].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الترمذي (٢٦٧٦)، (٢٦٧٧)، وابن ماجه (٤٣) (٤٤)، وأحمد (١٧١٤٢) (١٧١٤٤) (١٧١٤٥)، والدارمي (٩٦)، وابن حبان في صحيحه (١٧٨/١)، والحاكم في المستدرك (٣٣١) (٣٣٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٩)، ومسلم (٢٢٨٢).

❑ فهذا دليل على أن السنة حجة وذلك من وجوه:

الأول: أنه سماها هدى؛ والهدى فرع من فروع الاحتجاج بها، فهي هدى لأنها حجة.

الثاني: أنه امتدح الآخذين بها، والمدح لا يكون إلا على فعلٍ مأمور، فأفاد أن الأخذ بها مما يؤمر به العبد في الشرع، ويُمدح عليه.

الثالث: أنه ذم الطائفة التي لم تقبل هذا الهدى وهذا العلم الذي بُعث به، والذم لا يكون إلا على فعل محذور؛ فدل ذلك على أن القول بعدم حجية السنة محظور في الشرع، والقائل به متنكب عن الهدى والعلم الذي بُعث به النبي ﷺ.

الرابع: أنه وصف السنة بأنها (هدى الله) فنسبها إلى الله تعالى، وأنها من جملة ما هدى الله بها عباده، فدل ذلك على أنها حجة؛ لأن الهداية لا تكون إلا بما هو حجة، والله أعلم.

ومنها: حديث أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى**». قالوا: ومن يأبى؟ قال: «**من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى**»[1].

فعلق دخول الجنة بطاعته، مما يدل على أن طاعته حق وفرض لازم وصدق يجب الأخذ به، وأطلق هذه الطاعة، فيدخل فيها طاعته فيما أمر به أو ما نهى عنه في السنة؛ لأن المطلق يجب أن يبقى على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل؛ فدل ذلك على أن السنة حجة يجب الأخذ بها واتباعها والتحاكم إليها، وأن من قال بغير ذلك فإنه يدخل في قوله: «من أبى».

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٠).

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه البخاري في «الصحيح» عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ، يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا. فجاء رسول الله ﷺ إليهم، فقال: «**أنتم الذين قلتم كذا وكذا، أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له؛ لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سُنتي فليس مني**»[1].

فإذا كان مجرد الرغوب عن سنته في أمر من أمورها يوجب دخول صاحبه في قوله: «**فليس مني**»، فكيف بمن يقول: كل السنة أصلًا ليست بحجة؟.

ومنها: ما رواه مسلم في «الصحيح» عن أنس: أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر؟ فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش. فحمد الله وأثنى عليه فقال: «**ما بال أقوام قالوا كذا وكذا؟ لكني أصلي وأنام، وأصوم وأفطر، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**». ووجه الدلالة كالذي قبله أنه حكم على الراغبين عن سنته بأنهم ليسوا منه، وذلك في أمور جزئية، فلا جرم أن من رغب عن السنة كلها وقال: إنها ليست بحجة أنه أحق بقوله: «**فليس مني**»[2].

ومنها: ما رواه الترمذي في «سننه» عن زيد بن مِلْحَةَ، عن أبيه، عن جده: أن رسول الله ﷺ قال: «**إن الدِّين ليأرز إلى الحجاز كما تأرز الحية**

(١) أخرجه البخاري (٥٠٦٣)، ومسلم (١٤٠١).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٠١).

إلى جحرها، وليعقلن الدين من الحجاز معقل الأُرْوِيَّةِ من رأس الجبل، إن الدين بدأ غريبًا ويرجع غريبًا، فطوبى للغرباء الذين يصلحون ما أفسد الناس من بعدي من سنتي»(١). قَالَ أَبُو عِيسَى: «هذا حَديث حسن صحيح».

ومنها: ما رواه الترمذي في «سننه» قال: «حدَّثنا مسلم بن حاتم الأنصاري البصري، حدَّثنا محمّد بن عبد الله الأنصاري، عن أبيه، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب قال: قال أنس بن مالك: قال لي رسول الله ﷺ: «يا بني، إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غشٌّ لأحد فافعل»، ثمَّ قال لي: «يا بني، وذلك من سنَّتي، ومن أحيا سنَّتي فقد أحبَّني، ومن أحبَّني كان معي في الجنَّة». وفي الحديث قصَّة طويلة.

قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه، ومحمَّد بن عبد الله الأنصاري ثقة وأبوه ثقة، وعلي بن زيد صدوق؛ إلَّا أنَّه ربَّما يرفع الشيء الَّذي يوقفه غيره، قال: وسمعت محمد بن بشَّار يقول: قال أبو الوليد: قال شعبة: حدَّثنا عليُّ بن زيد، وكان رفَّاعًا، ولا نعرف لسعيد بن المسيب عن أنس رواية إلا هذا الحديث بطوله، وقد روى عبَّاد بن ميسرة المنقري هذا الحديث عن علي بن زيد عن أنس، ولم يذكر فيه عن سعيد بن المسيب. قال أبو عيسى: وذاكرت به محمد بن إسماعيل فلم يعرفه، ولم يُعْرَفْ لسعيد بن المسيب عن أنس هذا الحديث ولا غيره، ومات أنس بن مالك سنة ثلاث وتسعين، ومات سعيد بن المسيب بعده بسنتين؛ مات سنة خمس وتسعين»(٢).

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٨١٧)، وأبو الشيخ الأصبهاني في أمثال الحديث (٢٨٧).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٦٧٨)، وابن ماجه (٨٩٦).

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن عبيد الله بن أبي رافع، عن أبيه، عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**لا ألفينَّ أحدكم متّكئًا على أريكته يأتيه الأمر من أمري ممَّا أمرتُ به أو نهيتُ عنه فيقول: لا ندري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»(١). وهو نصٌّ في حجية السنة.

ومنها: ما رواه ابن بطة في «الإبانة الكبرى» عن زيد بن أرقم، قال: قال رسول الله ﷺ: «**من تمسك بسنتي وثبت نجا، ومن أفرط مرق، ومن خالف هلك**»(٢).

ومنها: ما رواه مسلم في «الصحيح» عن قبيصة بن المخارق وزهير بن عمرو قالا: لما نزلت: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ قال: انطلق نبيُّ الله ﷺ إلى رضمة من جبل، فعلا أعلاها حجرًا ثمَّ نادى: «**يا بني عبد مناف، إني نذير، إنما مثلي ومثلكم كمثل رجل رأى العدوَّ فانطلق يربأ أهله فخشي أن يسبقوه فجعل يهتف يا صباحاه**».

«وحدَّثنا محمد بن عبد الأعلى، حدثنا المعتمر، عن أبيه، حدثنا أبو عثمان، عن زهير بن عمرو وقبيصة بن مخارق عن النَّبيِّ ﷺ بنحوه»(٣).

ومنها: ما رواه البخاري في «الصحيح» عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «**إنَّما مثلي ومثل النَّاس كمثل رجل استوقد نارًا، فلمَّا أضاءت ما حوله جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النَّار يقعن فيها، فجعل ينزعهنَّ ويغلبنه فيقتحمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم عن النَّار وهم يقتحمون فيها**»(٤).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، وابن ماجه (١٣)، والترمذي (٢٨٥٤).

(٢) الإبانة الكبرى (١٤٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٧).

(٤) رقم (٣٤٢٦)، (٦٤٨٣).

ومنها: ما رواه ابن ماجه في «سننه» عن عمرو بن عوف المزني، قال: حدَّثني أبي، عن جدي: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**من أحيا سنَّة من سنَّتي فعمل بها النَّاس كان له مثل أجر من عمل بها، لا ينقص من أجورهم شيئًا، ومن ابتدع بدعة فعمل بها كان عليه أوزار من عمل بها، لا ينقص من أوزار من عمل بها شيئًا**»(١).

ومنها: ما رواه الحاكم في «المستدرك» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إني قد تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا علي الحوض**»(٢).

ومنها: ما رواه البيهقي في «دلائل النبوة» عن عروة بن الزبير، فذكر قصة حجة الوداع، قال: ثم ركب رسول الله ﷺ على الراحلة، وجمع الناس وقد أراهم مناسكهم، فقال: «**يا أيها الناس، اسمعوا ما أقول لكم، فإني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا في هذا الموقف**»، ثم ذكر خطبته، وقال في آخرها: «**اسمعوا أيها الناس قولي؛ فإني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به لن تضلوا أبدًا؛ أمرين بيِّنين: كتاب الله وسنة نبيكم**». وكذلك ذكره أيضًا موسى بن عقبة بمعناه إلَّا أنه قال: «**لن تضلوا بعده أبدًا أمرًا بينًا: كتاب الله، وسنة نبيه**»(٣).

ومنها: ما رواه الترمذي في «سننه» عن المقدام بن معديكرب قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالًا**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٩)، والترمذي (٢٨٧٢)، وقال الألباني: «صحيح لغيره».

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣١٩).

(٣) «دلائل النبوة» (٥/٤٤٨).

استحللناه، وما وجدنا فيه حرامًا حرَّمناه، وإنَّ ما حرَّم رسول الله ﷺ كما حرَّم الله»[١]. قال أبو عيسى: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».

ومنها: ما رواه ابن ماجه في «سننه» عن المقدام بن معد يكرب الكندي: أنَّ رسول الله ﷺ قال: «يوشك الرجل متكئًا على أريكته يحدِّث بحديث من حديثي فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله ﷻ، ما وجدنا فيه من حلال استحللناه وما وجدنا فيه من حرام حرَّمناه؛ ألا وإنَّ ما حرَّم رسول الله ﷺ مثل ما حرَّم الله»[٢].

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن المقدام بن معديكرب، عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلالٍ فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرامٍ فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كل ذي ناب من السبع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقومٍ فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه»[٣].

ومنها: ما رواه البيهقي في «سننه الكبرى» عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع فقال: «يا أيها الناس، إني قد تركت فيكم ما أن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدًا: كتاب الله وسنة نبيه»[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي في «سننه» (٢٦٦٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٢)، والترمذي (٢٨٥٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، وأحمد (١٧١٧٤)، ومحمد بن نصر المروزي في السنة (٢٤٤)، والطبراني في الكبير (٦٧٠).

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (١٧١/١)، والبيهقي في «السنن الكبرى» (١٦٠/٦).

ومنها: ما رواه البيهقي أيضًا في «السنن الكبرى» عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«إني قد خلفت فيكم ما لن تضلوا بعدهما ما أخذتم بهما أو عملتم بهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عَلَيَّ الحوض»**(١).

ومنها: ما رواه الدارقطني في «سننه» عن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: **«خلَّفت فيكم شيئين لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يَفْتَرِقا حتَّى يردا عليَّ الحوض»**(٢).

ومنها: أنه ﷺ كان يأمر أصحابه بالأخذ عنه ومتابعته في صفة التعبد وكيفيته، وما ذلك إلا لأن فعله حجة، وذلك كما روى البخاري في «صحيحه» عن مالك: أتينا إلى النبيِّ ﷺ ونحن شببة متقاربون فأقمنا عنده عشرين يومًا وليلة، وكان رسول الله ﷺ رحيمًا رفيقًا، فلمَّا ظنَّ أنَّا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا سألنا عمَّن تركنا بعدنا فأخبرناه، قال: **«ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلِّموهم ومروهم - وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها - وصلوا كما رأيتموني أصلِّي، فإذا حضرت الصَّلاة فليؤذِّن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم»**(٣).

وكما روى مسلم في «الصحيح» من حديث جابر في صفة حج النبي ﷺ وكان ﷺ يقول بعد كل منسك: **«لتأخذوا عني مناسككم»**(٤).

---

(١) «السنن الكبرى» (١٠/١١٤).

(٢) أخرجه الحاكم (١/١٦١)، والدارقطني (٥/٤٤٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٣١) (٧٢٤٦).

(٤) سبق تخريجه.

وروى مسلم في «صحيحه» عن عبد العزيز بن أبي حازم، عن أبيه: أنَّ نفرًا جاؤوا إلى سهل بن سعد قد تماروا في المنبر من أي عود هو؟ فقال: أما والله إني لأعرف من أي عود هو ومن عمله، ورأيت رسول الله ﷺ أول يوم جلس عليه، قال: فقلت له: يا أبا عباس فحدثنا، قال: أرسل رسول الله ﷺ إلى امرأة ـ قال أبو حازم: إنه ليُسمّها يومئذ ـ: «**انظري غلامك النَّجَّار يعمل لي أعوادًا أكلِّم النَّاس عليها**»، فعمل هذه الثَّلاث درجات، ثمَّ أمر بها رسول الله ﷺ فوضعت هذا الموضع فهي من طرفاء الغابة، ولقد رأيت رسول الله ﷺ قام عليه فكبَّر وكبَّر النَّاس وراءه وهو على المنبر، ثمَّ رفع فنزل القهقرى حتَّى سجد في أصل المنبر، ثمَّ عاد حتَّى فرغ من آخر صلاته، ثمَّ أقبل على النَّاس فقال: «**يا أيها النَّاس، إني صنعت هذا لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي**»[(١)].

فلو أن فعله لم يكن حجة لما كان لفعله ذلك أي داع، وهذا واضح.

وروى مسلم في «الصحيح» عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ: أنَّ رجلاً سأله عن وقت الصَّلاة فقال له: «**صلِّ معنا هذين**» يعني اليومين، فلمَّا زالت الشمس أمر بلالًا فأذَّن، ثمَّ أمره فأقام الظهر، ثم أمره فأقام العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقيَّة، ثمَّ أمره فأقام المغرب حين غابت الشمس، ثمَّ أمره فأقام العشاء حين غاب الشَّفق، ثمَّ أمره فأقام الفجر حين طلع الفجر، فلمَّا أن كان اليوم الثَّاني أمره فأبرد بالظهر فأبرد بها، فأنعم أن يبرد بها وصلَّى العصر والشَّمس مرتفعة أخَّرها فوق الَّذي كان، وصلَّى المغرب قبل أن يغيب الشَّفق، وصلَّى العشاء بعدما ذهب ثلث الليل، وصلَّى الفجر فأسفر بها، ثمَّ

(١) أخرجه مسلم (٥٤٤).

قال: «أين السَّـــائل عن وقت الصَّلاة؟». فقال الرجل: أنا يا رسول الله. قال: «وقت صلاتكم بين ما رأيتم»(١).

فانظر كيف علمه بالفعل، مما يدل علـــى أن فعله حجة، والفعل من سنته، فأفاد ذلك أن السنة حجة؛ لأنه إن كان الفعل حجة فالقول من باب أولى، وكذلك كان ﷺ يُظهر الوضوء لهـــم أحيانًا حتى يتعلموا منه صفة الوضوء.

ومنها: أنه ﷺ جعل من علامـــات الضلال والفتنة ظهور أقوام يدعون لغير سنته؛ فقد روى مسلم في «الصحيح» عن حذيفة بن اليمان قال: كان النَّاس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنتُ أسأله عن الشرِّ مخافة أن يدركني، فقلت: يا رســـول الله، إنَّا كنَّا في جاهليَّة وشـــرٍّ فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير شر؟ قال: «نعم». فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم، وفيه دخن». قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يســـتنُّون بغير ســـنَّتي ويهدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكـــر». فقلت: هل بعد ذلك الخير من شرٍّ؟ قال: «نعم، دعاة على أبواب جهنَّم من أجابهم إليها قذفوه فيها». فقلـــت: يا رســـول الله، صفهم لنا. قـــال: «نعم، قوم مـــن جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا». قلت: يا رسول الله، فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: «تلزم جماعة المســـلمين وإمامهم». فقلت: فإن لـــم تكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعضَّ على أصل شجرة حتَّى يدركك الموت وأنت على ذلك»(٢).

والشاهد قوله: «يستنون بغير سنتي».

---

(١) أخرجه مسلم (٦١٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٠٦)، ومسلم (١٨٤٧).

والأمثلة علـــى التعليم بالفعل كثيرة، فهذا غيــض من فيض من أدلة السنة القولية والعملية على أن السنة حجة، والمقام أكبر من ذلك، ولكن لعل ما ذكرناه من الأدلة كاف في تحقيق المطلوب إن شاء الله تعالى.

وأقول: فهذا بالنسبة للاســتدلال بالكتاب والسنة، ولقد دلَّ الإجماع أيضًا على أن السنة حجة فهذا استدلال بالإجماع. وقد تقرر في القواعد **أن الإجمــاع حجة يجب قبولهــا واعتمادها والعمل بهــا والمصير إليها وتحرم مخالفتها؛** بل هذا الإجماع من الإجماعــات القطعية التي نقلت بالتواتر وعُلمت من الدِّين بالضــرورة، ولا يخالف فيه إلا كافر؛ لأنه قد تقرر في الأصول:

ـ **أن مخالف الإجماع القطعي يكفر،** وعلى ذلك أقول: أجمع أهل العلم على أن السنة حجة شرعية، إن صح سندها ولم تنسخ، فالحديث حجة عند كل علماء الســنة، ولا عبرة بخلاف أهل البدع؛ لأن المســألة من مسائل العقيدة، ومســائل العقيدة لا يعتبر فيها إلا إجماع أهل السنة، فأجمع أهل السنة على الاحتجاج بالسنة، ولم يخالف في ذلك أحد، وقد نقل الإجماع جمع كبير من أهل السنة، فإن كل من ألف في عقيدة أهل السنة تجده ينص على ذلك، بل ويجعله أصلًا من أصول كتابه، والأمثلة كثيرة جدًّا.

ومن نقل الإجماع على ذلك أيضًا الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: (أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدعها لقول أحدٍ من الناس)[1].

ونص على الإجماع ابن حرز، بل ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ أن من قال: إنني لا أعمل إلا بما أتى به القرآن ولا أعمل بالسنة مطلقًا فهو كافر مرتد، ونص على

(١) «شرح متن أبي شجاع» (٩/١).

ذلك أبو عمر ابن عبد البر، وشيخ الإسلام ابن تيمية[١]، وتلميذه العلامة ابن القيم[٢]، وابن حجر، والشوكاني، وغيرهم كثير ممن لا يحصي عددهم إلا الله تعالى، وكلهم نصوا على أن السنة حجة بالإجماع، وعليه فهذه المسألة قد فصلت بدلالة الكتاب والسنة والإجماع، وهذا كاف لأهل العقول النيرة التي أراد الله بها خيرًا، ونزيدك دليلين أيضًا حتى يطمئن قلبك:

الأول: الاستدلال بفعل الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: الاستدلال بالعقل.

فأقول: لقد كان الصحابة رضي الله عنهم من أشد الناس حرصًا على السنة واقتفاء آثارها وتعظيمها، والتشديد على من خالفها؛ فمن ذلك ما رواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدريِّ: أنَّ رسول الله ﷺ صلى فخلع نعليه، فخلع النَّاس نعالهم، فلمَّا انصرف قال: «**لم خلعتم نعالكم؟**». فقالوا: يا رسول الله، رأيناك خلعت فخلعنا. قال: «**إنَّ جبريل أتاني فأخبرني أنَّ بهما خبثًا، فإذا جاء أحدكم المسجد فليقلب نعله فلينظر فيها، فإن رأى بها خبثًا فليمسّه بالأرض ثمَّ ليصلِّ فيهما**»[٣].

فانظر كيف خلعوا نعالهم بسبب أنهم رأوا النبي ﷺ خلع نعليه؛ وذلك لأن المتقرر في قلوبهم وعقولهم أن قوله وفعله حجة، وأنه لازم الاتباع، وأين هذا الامتثال العظيم ممن يقول ليست السنة حجة؟! تالله إنه لمن أقبح الأقوال، وأخبث المذاهب، وما لجرحٍ بميتٍ إيلام.

---

(١) «جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية» (ص٩٣).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/١٦٧).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (١١١٥٣).

ومن هــذه الصــور العظيمة: مــا رواه البخاري فــي «صحيحه» عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: اتَّخذ النَّبيُّ ﷺ خاتمًا من ذهب، فاتَّخذ النَّاس خواتيم من ذهب، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**إني اتَّخذت خاتمًا من ذهب**» فنبذه وقال: «**إني لن ألبسه أبدًا**»، فنبذ النَّاس خواتيمهم»[(١)].

وهذا الامتثال دليل على أن المتقرر في أرواحهم أن فعله وتركه حجة، وإلا لأنكر عليهم هذه المتابعة، فأين عقــول من يذهب إلى عدم حجية السنة؟! سبحانك هذا بهتان عظيم!

ومنها: ما رواه البيهقي في «ســننه» عن ميمون بــن مهران قال: كان أبو بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه خصم نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به بينهم، فإن لم يجد في الكتاب نظر هل كانت من النبي ﷺ فيه سنة، فإن علمها قضى بها، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين فقال: أتاني كذا وكذا، فنظرت في كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ فلم أجد في ذلك شــيئًا، فهل تعلمون أن نبي الله ﷺ قضى في ذلك بقضاء؟ فربما قام إليه الرهط فقالوا: نعم قضى فيه بكذا»[(٢)].

وما كان يرجع إلى الســنة إلا لعلمه أنها حجة يجــب الرجوع إليها والتحاكم لها.

ومنها: أنه لما قام في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر، ولم يجلس قام الناس معه، ولــم يتخلف عن القيام أحد؛ مع أنه قام ســهوًا، لكنهم لا يزالون في مقام النســخ والتشــريع بالزيادة والنقصان فظنوا أن الأمر

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٦٦)، ومسلم (٢٠٩١).

(٢) «السنن الكبرى» (١٠/١٩٦).

حصل فيه تغيير. والمقصود: الاستدلال بمتابعتهم له ﷺ فهذه المتابعة دليل على أن المتقرر في قلوبهم حجية قوله وفعله، رضي الله عنهم وأرضاهم.

والحديث الذي نعنيه هنا هو ما رواه البخاري في «صحيحه»: «أنَّ عبد الله بن بحينة ـ وهو من أزد شنوءة، وهو حليف لبني عبد مناف، وكان من أصحاب النبي ﷺ ـ: أنَّ النبيَّ ﷺ صلَّى بهم الظهر فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس، فقام النَّاس معه حتَّى إذا قضى الصَّلاة وانتظر الناس تسليمه كبَّر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلِّم ثمَّ سلَّم»(١).

ومنها: أنه ﷺ واصل الصيام، فاقتدى به أصحابه من غير أمر قولي؛ لكنهم رأوه واصل فأحبوا أن يقتدوا به في فعله فواصلوا، بغض النظر عن صحة وصالهم من خطئه، لكنهم تابعوه، فأنكر عليهم النبي ﷺ الوصال فقط، ولم ينكر عليهم متابعته، ونحن نستدل الآن على أن متابعته ﷺ والاحتجاج بسنته كانت من الأمور المتقررة في قلوب الصحابة.

وحديث الوصال الذي نعنيه هو ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة قال: قال النَّبيُّ ﷺ: «**لا تواصلوا**». قالوا: إنَّك تواصل! قال: «**إني لست مثلكم؛ إنِّي أبيت يطعمني ربِّي ويسقيني**». فلم ينتهوا عن الوصال. قال: فواصل بهم النَّبيُّ ﷺ يومين أو ليلتين، ثمَّ رأوا الهلال، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**لو تأخَّر الهلال لزدتكم**»، كالمنكِّل لهم(٢).

ومنها: أنه ﷺ ربما كان يقوم الليل فيقوم وراءه أقوام، قلوا أو كثروا؛ لكنهم كانوا يصلّون بصلاته ويقتدون بهديه في صلاة الليل، وما ذلك إلا

---

(١) أخرجه البخاري (٨٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٩٩)، ومسلم (١١٠٣).

لأنهم يرون أن ما فعله أو قاله حجة من حجج الشرع، وهذا بإجماعهم ﷺ وأرضاهم، والحديث الذي نعنيه هنا هو ما رواه البخاري في «الصحيح» عن عائشة أمِّ المؤمنين أنَّها قالت: صلَّى رسول الله ﷺ في بيته وهو شَاكٍ، فصلَّى جالسًا وصلَّى وراءه قوم قيامًا، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلمَّا انصرف قال: «**إنَّما جُعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلَّى جالسًا فصلوا جلوسًا**»(١).

وكذلك لما قام في رمضان، في الليلة الأولى صلى وراءه قوم، ثم كثروا في الليلة الثانية وزادوا في الليلة الثالثة؛ وما ذلك إلا لأنهم كانوا يرون أن فعله حجة، وإلا لم يكن لاقتدائهم به أي معنى. والحديث الذي نعنيه هنا هو ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عروة: أنَّ عائشة أخبرته: أنَّ رسول الله ﷺ خرج ذات ليلة من جوف الليل فصلَّى في المسجد، فصلَّى رجال بصلاته، فأصبح النَّاس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه، فأصبح النَّاس فتحدثوا؛ فكثر أهل المسجد من الليلة الثَّالثة، فخرج رسول الله ﷺ فصلوا بصلاته، فلما كانت الليلة الرابعة عجز المسجد عن أهله حتَّى خرج لصلاة الصبح، فلمَّا قضى الفجر أقبل على النَّاس فتشهَّد ثمَّ قال: «**أمَّا بعد؛ فإنَّه لم يخف عليَّ مكانكم؛ لكني خشيت أن تفرض عليكم فتعجزوا عنها**»(٢).

وهكذا كان أصحاب رسول الله ﷺ، فقد ضربوا أروع المثل في كمال الاقتداء وسرعة المتابعة من غير تدقيق ولا كثرة نقاش، ولا إيرادات باطلة وأوهام تعكر صفو المتابعة، وإني كنت أقول: إن مَن أكثر النقاش في

(١) أخرجه البخاري (٦٨٨)، ومسلم (٤١٢).
(٢) أخرجه البخاري (٩٢٤)، ومسلم (٧٦١).

الحق بعد ما تبين فإن فيه شبهًا من اليهود في كثرة مسائلهم ومعارضتهم للحق بعد اتضاحه، وما قصة أصحاب البقرة إلا من شواهد ما قلت، والله المستعان على أهل الزمان، إن قلت لهم: لقد أمر النبي ﷺ بكيت وكيت، قالوا: هل هو أمر إيجاب أو أمر استحباب؟ وهل، وهل، وهل؟ وهذا حال الكثير، وهذا خلل في المتابعة وضعف في الإيمان، والله أعلم.



النكير على مخالفة السُّنة

❑ وأمَّا اشتداد النكير على مَن خالف السُّنة فصوره كثيرة جدًّا:

فمنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنَّ عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل من المهاجرين الأوَّلين من أصحاب النَّبيِّ ﷺ، فناداه عمر: أيَّة ساعة هذه؟ قال: إني شغلت فلم أنقلب إلى أهلي حتَّى سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأت. فقال: والوضوء أيضًا، وقد علمت أنَّ رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل[1].

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» أنَّ عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تمنعوا نساءكم المساجد إذا استأذنكم إليها**». قال: فقال بلال بن عبد الله: واللهِ لنمنعهنَّ. قال: فأقبل عليه عبد الله فسبَّه سبًّا سيئًا ما سمعته سبَّه مثله قطُّ، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله لنمنعهنَّ![2].

ومنها: ما رواه مسلم أيضًا في «صحيحه» عن عمران بن حصين قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحياء خير كله**» قال: أو قال: «**الحياء كله خير**». فقال بشير بن كعب: إنَّا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أنَّ منه سكينة ووقارًا لله، ومنه ضعف. قال: فغضب عمران حتَّى احمرَّت عيناه، وقال:

---

(١) أخرجه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٤٥).

(٢) أخرجه البخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢).

ألا أراني أحدِّثك عن رسول الله ﷺ وتعارض فيه؟! قال: فأعاد عمران الحديث، قال: فأعاد بشير؛ فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول فيه: إنَّه منَّا يا أبا نجيد، إنَّه لا بأس به(١).

ومنها: ما رواه البخاري في «الصحيح» عن عبد الله بن مغفل: أنه رأى رجلًا يخذف فقال له: لا تخذف؛ فإن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف ـ أو كان يكره الخذف ـ وقال: «**إنه لا يُصاد به صيد، ولا يُنكى به عدو؛ ولكنها قد تكسر السن وتفقأ العين**»، ثم رآه بعد ذلك يخذف، فقال له: أحدثك عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الخذف، أو كره الخذف، وأنت تخذف؟! لا أكلمك كذا وكذا(٢).

وما هذا التشديد إلا لأن السنة حجة، يجب قبولها واعتمادها والعمل بها، وإلا لما كان لهذا التشديد أي معنى.

ومما يستدل به على حجية السنة ـ أيضًا ـ أن الصحابة ﭫ كانوا يرجعون لها عند سماعها، وكانوا يدعون ما قد ذهبوا وقضوا به إلى ما قررته السنة، وما ذلك إلا لعلمهم أن السنة حجة، يجب قبولها والعمل بها، وذلك في صور كثيرة:

منها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن سعيد قال: كان عمر بن الخطاب يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمرُ. وروى أبو داود أيضًا: عن سعيد قال: كان

---

(١) أخرجه البخاري (٦١١٧)، ومسلم (٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٧٩)، ومسلم (١٩٥٤).

عمر بن الخطاب يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله ﷺ أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها، فرجع عمرُ[١].

وإنما رجع عمرُ عن قوله؛ لأنه قد تقرر في قلبه أن السنة حجة.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» أن رافع بن خديج قال: كنا نخابر على عهد رسول الله ﷺ فذكر أن بعض عمومته أتاه، فقال: نهى رسول الله ﷺ عن أمر كان لنا نافعًا، وطواعية الله ورسوله أنفع لنا وأنفع، قال: قلنا وما ذاك؟ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كانت له أرض فليزرعها، أو فليزرعها أخاه، ولا يكاريها بثلث ولا بربع ولا بطعام مسمى**»[٢].

فانظر كيف رجعوا عن ما كانوا يفعلونه من أجل قول رافع.

وروى ابن ماجه في «سننه» عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسًا حتى سمعنا رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عنه؛ فتركناه لقوله[٣].

وما هذا الرجوع إلا لأنهم يعتقدون الاعتقاد الجازم أن السنة حجة.

ومنها: ما رواه الإمام مسلم في «صحيحه» عن أبي موسى قال: اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والأنصار؛ فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٢٧)، وابن ماجه (٢٦٤٢)، والترمذي (١٤٧٤)، (٢٢٤٣)، والنسائي في الكبرى (٦٣٢٩ ـ ٦٣٣٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٤٨)، وأبو داود (٣٣٩٥)، وابن ماجه (٢٤٦٥)، والنسائي (٣٨٩٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٤٧)، وأبو داود (٣٣٨٩)، وابن ماجه (٢٤٥٠).

الغسل، قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمت فاستأذنت على عائشة فأذن لي، فقلت لها: يا أماه ـ أو يا أم المؤمنين ـ إني أريد أن أسألك عن شيء وإني أستحييك، فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلًا عنه أمك التي ولدتك؛ فإنما أنا أمك، قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت؛ قال رسول الله ﷺ: «**إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان؛ فقد وجب الغسل**»[1].

فانظر كيف انتهى الخلاف وارتاحت القلوب، وسكتت الألسنة لما سمعوا الحكم المقرر في السنة، وهل يمكن أن يكون ذلك إلا لأنهم كانوا يعتقدون أن السنة حجة يجب الرجوع إليها، وأنها فصل النزاع وبرد القلوب؟!

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن قبيصة بن ذؤيب أنه قال: جاءت الجدة إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما علمت لك في سنة نبي الله ﷺ شيئًا، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبة، فأنفذه لها أبو بكر، ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه تسأله ميراثها، فقال: ما لك في كتاب الله تعالى شيء، وما كان القضاء الذي قضي به إلا لغيرك، وما أنا بزائد في الفرائض، ولكن هو ذلك السدس، فإن اجتمعتما فيه فهو بينكما، وأيتكما خلت به فهو لها[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٤٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢٢٣٣)، والنسائي في الكبرى (٦٣١٢).

فقضى أبو بكر بما قضت به السنة؛ لأن المتقرر عنده أن السنة حجة، وقوله: «وما علمت لك في سنة رسول الله شيئًا» مع قرنها بالقرآن دليل على أن السنة فيصل في النزاع وقرينة القرآن في استنباط الأحكام.

ومنها: ما رواه البيهقي في «سننه» عن طاووس: أن عمر بن الخطاب ﵁ قال: أذكر الله امرأً سمع من النبي ﷺ في الجنين شيئًا، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال: كنت بين جارتين لي - يعني ضرتين - فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنينًا ميتًا؛ فقضى فيه رسول الله ﷺ بغُرَّة، فقال عمر ﵁: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغير هذا[1].

وقال في موضع آخر عن عمرو وحده، وقال في الحديث: فقال عمر ﵁: «إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا»[2].

وروى عبد الرزاق في «المصنف»: عن ابن عباس قال: قام عمر على المنبر فقال: أذكر الله امرأً سمع رسول الله ﷺ قضى في الجنين، فقام حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، فقال: يا أمير المؤمنين، كنت بين جاريتين - يعني ضرتين - فجرحتْ - أو ضربتْ - إحداهما الأخرى بالمسطح - عمود ظلتها - فقتلتها، وقتلت ما في بطنها؛ فقضى النبي ﷺ بغرة، عبد أو أمة، فقال عمر: الله أكبر، لو لم نسمع بمثل هذا قضينا بغيره[3].

ولو ذهبنا نستقصي الأدلة على ذلك لطال بنا المقام؛ ولكن كما قيل: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

---

(١) أخرجه الشافعي (ص٢٤١)، ومن طريقه البيهقي في الكبرى (٨/ ١٩٨).

(٢) سيأتي تخريجه.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٣٤٣)، ومن طريقه الطبراني (٣٤٨٢)، والدارقطني (٣/ ١١٧)، والحاكم (٥٧٥/٣)، وانظر: الحافظ ابن حجر في موافقة الخبر الخبر (١ /٤٤٨، ٤٤٩).

فأنت ترى كتاب الله تعالى، وسنة رسول الله ﷺ، وفعل الصحابة، والإجماع قد دلت جميعها على حجية السنة، بل قد دل على حجيتها العقل أيضًا؛ وبيان ذلك أن يقال:

ـ إننا نجد في القرآن بعض الأحكام الشرعية المجملة، والتي تُرك التفصيل فيها إلى النبي ﷺ؛ وذلك كأعداد الصلوات، فأين بالله عليك في القرآن أن صلاة الظهر أربع، وصلاة العصر أربع، وصلاة المغرب ثلاث ركعات، وصلاة العشاء أربع، وصلاة الفجر ركعتان؟ أين ذلك في القرآن؟.

وكذلك مواقيت الصلاة على وجه التفصيل، أين هي في القرآن؟ وكذلك تفاصيل أنصباء الزكاة، أين هي في القرآن؟ وكذلك تفاصيل ألفاظ الأذان.

فبالله عليك أين هي في القرآن؟ وغير ذلك كثير مما يعسر عده، كل ذلك قد وردت أصوله في القرآن؛ إلا أنه ترك التفصيل فيها للنبي ﷺ.

ولذلك اتفق أهل العلم على أن من مهمات السنة النبوية أنها تُفَصِّلُ القرآن وتبين مجمله، وتقيد مطلقه، وتخصص عمومه، وتعبر عنه.

ولا يمكن أبدًا أن يُفهم القرآن حق الفهم إلا بها، وإلا لأدى ذلك إلى نسف كثير من الشرائع، أو العبث في تفاصيلها، ولذلك قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وانعقد إجماع المفسرين وأهل العلم أن خير ما فسر به القرآن: القرآن ثم السنة؛ فالقول بأنها ليست بحجة قول كفري ظالم آثم، وقول غاشم زائغ عن الحق، وبعيد عن الهدى، وهو من أقوال الشياطين التي تلقيها في قلوب أوليائها، فما أبعد هذا القول عن الحق، وما أقصاه عن الهدى،

ووالله إنه باطل، باطل، باطل، بل لا نعلم قولًا قيل في الأمة أبطل منه إلا قول من يقول: القرآن مخلوق، فهذا القــول يبطل حجية القرآن، والثاني يبطل حجية السنة، وأي شيء بقي للأمة بعد ذلك؟.

اللهم إنا نبرأ إليك من هذا القول، ونعوذ بــك من حال قائليه، والله يتولانا وإياك، وهو أعلى وأعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.



شبهات رد السُّنة

س: ما الشُّبه التي بسببها قيل هذا القول في الأمة؟ مع الإجابة عنها.

ج: أقول: لهم في ذلك شُبه شيطانية التأصيل والتخطيط؛ ولكنها آدمية التنفيذ والامتثال، فقد ألقى الشيطان في قلوب أتباعه شبهًا جعلتهم يذهبون إلى القول بأن السنة ليست بحجة، وتاللهِ إنها لخرافات وخزعبلات وخيالات ما لها في العقل من قبول، ولكن يأبى الله تعالى إلا أن يكون ثمة عقول مريضة تقبل هذه الخرافات.

وأنا أسوقها لك مع ذكر الجواب عليها، وهذا المبحث طويل كسابقه، ولكننا والله في زمن قد تجرأت فيه الأقلام والأفواه على السنة كثيرًا، وتفننوا في أطروحاتهم أيما تفنن، فلا بد من الوقوف في وجوههم زرافات ووحدانًا، وقد رأيت كتابًا حافلًا ذكر هذه الشبه، ورد عليها ردًّا علميًّا مؤصلًا كافيًا إن شاء الله تعالى، فرأيت أن أنقله بلفظه؛ لأنني مهما بلغت من حسن العبارة لن أوفي الموضوع حقه كما فعله مؤلف الكتاب المذكور(١).

❑ وخلاصة الشُّبه أن نقول:

ـ **الشبهة الأولى**: أن السنة لم تقيد إلا في أزمنة متأخرة، فلم تقيد إلا في حدود نهاية المئة الثانية، وأما قبل ذلك التاريخ فإن الناس يتناقلونها

---

(١) الكتاب هو: «**دفع شبهات المستشرقين حول السُّنة**»، من تأليف فضيلة الشيخ أحمد بن محمد بومقرين.

فيما بينهم من حفظهم، ومن المعلوم أن الأمور المحفوظة تتغير فقد تزيد وقد تنقص، وقصر النقل على الحفظ فقط يوجب شكًّا في المنقول، أهو باقٍ على حاله أم زيد فيه أو نقص منه؟ وليس كل الحفاظ على درجة واحدة، بل منهم من حفظه كالورقة لا ينعدم منه شيء، ومنهم من حفظه ضعيف، مع ما يرد على الحفظ من النسيان والوهم والغفلة.

وخلاصة الشبهة تأخير تقييد السنة، والاعتماد فيها في أول الأمر على الحفظ المجرد. كذا قالوا!

والجواب عما قالوه من عدة وجوه:

الأول: أن تدوين الحديث قد بدأ منذ العهد الأول في عصر النبي ﷺ، وشمل قسمًا كبيرًا من الحديث، وما يجده المطالع للكتب المؤلفة في رواة الحديث من نصوص تاريخية مبثوثة في تراجم هؤلاء الرواة، تثبت كتابتهم للحديث بصورة واسعة جدًّا، تدل على انتشار التدوين وكثرته البالغة.

الثاني: أن تصنيف الحديث على الأبواب في المصنفات والجوامع مرحلة متطورة متقدمة جدًّا في كتابة الحديث، وقد تم ذلك قبل سنة ٢٠٠ للهجرة بكثير، فتم في أوائل القرن الثاني، بين سنة (١٢٠ ـ ١٣٠هـ)، بدليل الواقع الذي بين لنا ذلك، فهناك جملة من هذه الكتب مات مصنفوها في منتصف المئة الثانية، مثل: جامع معمر بن راشد (١٥٤)، وجامع سفيان الثوري (١٦١)، وهشام بن حسان (١٤٨)، وابن جريج (١٥٠) وغيرها كثير.

الثالث: أن علماء الحديث وضعوا شروطًا لقبول الحديث، تكفل نقله عبر الأجيال بأمانة وضبط، حتى يُؤدَّى كما سُمِعَ من رسول الله ﷺ، فهناك شروط اشترطوها في الراوي تضمن فيه غاية الصدق والعدالة والأمانة، مع

الإدراك التام لتصرفاته وتحمل المسؤولية، كما أنها تضمن فيه قوة الحفظ والضبط بصدره أو بكتابه أو بهما معًا، مما يمكنه من استحضار الحديث وأدائه كما سمعه، ويتضح ذلك من الشروط التي اشترطها المحدثون للصحيح والحسن، والتي تكفل ثقة الرواة، ثم سلامة تناقل الحديث بين حلقات الإسناد، وسلامته من القوادح الظاهرة والخفية، ودقة تطبيق المحدثين لهذه الشروط والقواعد في الحكم على الحديث بالضعف لمجرد فقد دليل على صحته، من غير أن ينتظروا قيام دليل مضاد له.

الرابع: أن علماء الحديث لم يكتفوا بهذا، بل وضعوا شروطًا في الرواية المكتوبة لم يتنبه لها أولئك المتطفلون، فقد اشترط المحدثون في الرواية المكتوبة شروط الحديث الصحيح، ولذلك نجد على مخطوطات الحديث تسلسل سند الكتاب من راو إلى آخر حتى يبلغ مؤلفه، ونجد عليها إثبات السماعات، وخط المؤلف أو الشيخ المسمع الذي يروي النسخة عن نسخة المؤلف أو عن فرعها، فكان منهج المحدثين بذلك أقوى وأحكم وأعظم حيطة من أي منهج في تمحيص الروايات والمستندات المكتوبة.

الخامس: أن البحث عن الإسناد لم ينتظر مئتي سنة كما وقع في كلام الزاعم، بل فتش الصحابة عن الإسناد منذ العهد الأول حين وقعت الفتنة سنة (٣٥ هجرية) لصيانة الحديث من الدسِّ، وضرب المسلمون للعالم المثل الفريد في التفتيش عن الأسانيد، حيث رحلوا إلى شتى الآفاق بحثًا عنها واختبارًا لرواة الحديث، حتى اعتبرت الرحلة شرطًا أساسيًّا لتكوين المُحدث.

السادس: أن المحدثين لم يغفلوا عما اقترفه الوضَّاعون وأهل البدع والمذاهب السياسية من الاختلاق في الحديث؛ بل بادروا

لمحاربة ذلك باتباع الوسائل العلمية الكافلة لصيانة السنة، فوضعوا القيود والضوابط لرواية المبتدع وبيان أسباب الوضع وعلامات الحديث الموضوع.

السابع: أن هذا التنوع الكثير للحديث ليس بسبب أحواله من حيث القبول أو الرد فقط؛ بل إنه يتناول إضافة إلى ذلك أبحاث رواته وأسانيده ومتونه، وهو دليل على عمق نظر المحدثين ودقة بحثهم، فإن مما يستدل به على دقة العلم وإحكام أهله له تقاسيمه وتنويعاته، بل لا يعد علمًا ما ليس فيه تقسيم أقسام وتنويع أنواع. فظهر بذلك تهافت هذه الشبهة وبعدها عن الموضوعية والمنهجية.

ـ **الشبهة الثانية من الشبهات التي رددها المشككون في حجية السنة:**

قولهم: لو كانت السنة ضرورية لحفظها الله كما حفظ القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ولأمرَ النبي ﷺ بكتابتها كما أمر بكتابة القرآن، وقولهم في الحديث الذي يقول فيه النبي ﷺ: «**ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه**»(١).

لو كان هذا الحديث صحيحًا لما نهى النبي ﷺ عن كتابة السنة، ولأمر بتدوينها كما دون القرآن، ولا يمكن أن يدع نصف ما أوحي إليه بين الناس بغير كتابة، ولا يكون حينئذ قد بلَّغ الرسالة وأدى الأمانة كاملة إلى أهلها، ولماذا ترك الصحابة نصف الوحي ولم يدونوه، فبإهمالهم له يصبحون جميعًا من الآثمين؟!

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٤)، وأحمد (١٧١٧٤)، وابن زنجويه في الأموال (٦٢٠)، والطبراني في الكبير (٦٦٨)، (٦٧٠).

ـ وللرد على هذه الشبهة وتفنيدها يقال:

ـ إن الله ﷻ كما أراد لهذه الشريعة البقاء والحفظ، أراد سبحانه أيضًا ألا يكلف عباده من حفظها إلا بما يطيقون ولا يلحقهم فيه مشقة شديدة؛ فمن المعلوم أن العرب كانوا أُمة أُميــة، وكان يندر فيهم الكتبة، وكانت أدوات الكتابة عزيزة ونادرة، حتى أن القرآن كان يُكتب على جريد النخل والعظام والجلــود، وقد عاش النبــي ﷺ بين أصحابه بعــد البعثة ثلاثًا وعشــرين ســنة، ولهذا كان التكليف بكتابة الحديث كله أمرًا في غاية الصعوبة والمشقة؛ لأنه يشمل جميع أقواله وأفعاله وأحواله وتقريراته ﷺ، ولما يحتاجه هذا العمل من تفرغ عدد كبير من الصحابة له، مع الأخذ في الاعتبار أن الصحابة كانوا محتاجين إلى السعي في مصالحهم ومعايشهم، وأنهم لم يكونوا جميعًا يحسنون الكتابة.

بل كان الكاتبــون منهم أفرادًا قلائل، فكان تركيــز هؤلاء الكتبة من الصحابة على كتابة القرآن دون غيره حتى يؤدوه لمن بعدهم تامًّا مضبوطًا لا ينقص منه حرف، ومن أجل ذلك اقتصر التكليف على كتابة ما ينزل من القرآن شيئًا فشيئًا حتى جمع القرآن كله في الصحف، وكان الخوف من حدوث اللبس عند عامة المسلمين فيختلط القرآن بغيره، وخصوصًا في تلك الفترة المبكرة التي لم يكتمل فيها نزول الوحي ـ أحد الأسباب المهمة التي منعت من كتابة الســنة، ثم إنه لم يحصل لحفاظ السنة في عهد الصحابة ما حصل لحفاظ القرآن، فقد اســتحر القتل بحفاظ القرآن مــن الصحابة، أمــا الســنة فــإن الصحابــة الذيــن رووا الحديث عن رســول الله ﷺ كانوا كثر، ولم يحصل أن اســتحر القتل فيهم قبل تلقي التابعين عنهم.

ومن الأسباب أيضًا أن السنة كانت متشعبة الوقائع والأحداث فلا يمكن جمعها كلها بيقين، ولو جمع الصحابة ما أمكنهم فلربما كان ذلك سببًا في رد من بعدهم ما فاتهم منها، ظنًّا منهم أن ما جمع هو كل السنة، ثم إن جمعها في الكتب قبل استحكام أمر القرآن كان عرضة لأن يُقبل الناس على تلك الكتب ويدعوا القرآن، فلذلك رأوا أن يكتفوا بنشرها عن طريق الرواية، وبعض الكتابات الخاصة. أضف إلى ذلك أن القرآن يختلف عن السنة من حيث إنه متعبد بتلاوته، معجز في نظمه، ولا تجوز روايته بالمعنى، بل لا بدَّ من الحفاظ على لفظه المنزل.

فلو ترك للحوافظ فقط لما أمن أن يزاد فيه حرف أو ينقص منه، أو تبدل كلمة بأخرى، بينما السنة المقصود منها المعنى دون اللفظ ولذا لم يتعبد الله الخلق بتلاوتها، ولم يتحداهم بنظمها، وتجوز روايتها بالمعنى، وفي روايتها بالمعنى تيسير على الأمة، وتخفيف عنها في تحملها وأدائها.

وقد بلَّغ ﷺ الدِّين كله، وشهد الله له بهذا البلاغ فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [المائدة: ٦٧] ووجود السنة بين الأمة جنبًا إلى جنب مع القرآن الكريم فيه أبلغ دلالة على تبليغ الرسول ﷺ إياها لأمته، وبالتالي لم يضع نصف ما أوحاه الله إلى نبيه ﷺ ـ كما زعم الزاعمون ـ بل الجميع يعلم أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتمتعون بحوافظ قوية، وقلوب واعية، وذكاء مفرط، مما أعانهم على حفظ السنة وتبليغها كما سمعوها، مستجيبين في ذلك لحث نبيهم ﷺ لهم في الحديث الذي رواه الترمذي وغيره بقوله: «**نضَّر الله امرأ سمع مني مقالة فحفظها فأداها كما سمعها، فرب مبلّغ أوعى من سامع**»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

فتم ما أراده النبي ﷺ من حفظ السنة وتبليغها، ويكون بذلك ﷺ قد بلَّغ دين الله ﷻ كاملًا ولم ينقص منه شيئًا.

ـ **الشبهة الثالثة:** ومن الشبهات التي يرددها المشككون في حجية السنة هو ما فهموه من قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. وقوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فقالوا: إن هذه الآيات وأمثالها تدل على أن الكتاب قد حوى كل شيء من أمور الدين، وكل حكم من أحكامه، وأنه بيَّن ذلك وفصله بحيث لا يحتاج إلى شيء آخر، وإلا كان الكتاب مفرطًا فيه، ولما كان تبيانًا لكل شيء، فيلزم الخلف في خبره سبحانه وتعالى.

والرد على هذه الشبهة أن يقال: ليس المراد من الكتاب في قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] القرآن، وإنما المراد به اللوح المحفوظ، فإنه هو الذي حوى كل شيء، واشتمل على جميع أحوال المخلوقات كبيرها وصغيرها، جليلها ودقيقها، ماضيها وحاضرها ومستقبلها، على التفصيل التام، بدلالة سياق الآية نفسها، حيث ذكر الله ﷻ هذه الجملة عقب قوله سبحانه: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام: ٣٨] أي: مكتوبة أرزاقها وآجالها وأعمالها كما كتبت أرزاقكم وآجالكم وأعمالكم، كل ذلك مسطور مكتوب في اللوح المحفوظ لا يخفى على الله منه شيء.

وعلى التسليم بأن المراد بالكتاب في هذا الآية القرآن، كما هو في الآية الثانية، وهي قوله سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] فالمعنى أنه لم يفرط في شيء من أمور الدين وأحكامه، وأنه بيَّنها جميعًا بيانًا وافيًا؛ ولكن هذا البيان إما أن يكون بطريق النص مثل

بيان أصول الدين وعقائـده وقواعد الأحكام العامـة، فبيَّن الله في كتابه وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، وحل البيع والنكاح، وحرمة الربا والفواحش، وحل أكل الطيبات وحرمة أكل الخبائث على جهة الإجمال والعموم، وترك بيان التفاصيل والجزئيات لرسوله ﷺ.

ولهذا لما قيل لمطرف بن عبد الله بن الشخير: لا تحدثونا إلا بالقرآن! قال: «واللهِ ما نبغي بالقرآن بدلًا، ولكن نريد من هو أعلم منا بالقرآن»[(١)].

وروي عن عمران بن حصين أنه قال لرجل يحمل تلك الشبهة: «إنك امرؤ أحمق، أتجد في كتاب الله الظهر أربعًا لا يجهر فيها بالقراءة؟!» ثم عدد إليه الصلاة والـزكاة ونحو هذا، ثم قال: «أتجد هـذا في كتاب الله مفسرًا؟! إن كتاب الله أبهم هذا، وإن السنة تفسر ذلك»[(٢)].

وإمَّا أن يكون بيان القرآن بطريق الإحالة على دليل من الأدلة الأخرى التي اعتبرها الشـارع في كتابه أدلة وحججًا على خلقه، فكل حكم بينته السنة أو الإجماع أو القياس أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة، فالقرآن مبين له حقيقة؛ لأنه أرشد إليه وأوجب العمل به، وبهذا المعنى تكون جميع أحكام الشـريعة راجعة إلى القرآن، فنحن عندما نتمسك بالسنة، ونعمل بما جاء فيها إنما نعمل في الحقيقة بكتاب الله تعالى.

ولهذا لما قـال عبد الله بـن مسـعود رضي الله عنه: «لعن الله الواشـمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله»،

---

(١) أخرجه الخطيب في الجامع في الكفاية (ص١٥)، وابن عبد البر «جامع بيان العلم» (٣٦٨/٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦١)، والطبرانـي في الكبير (٥٤٧)، والآجري في «الشـريعة» (٤١٦/١)، والمزي في «التهذيب» (١٦٤/١٣، ١٦٥)، وابن بطة في «الإبانة» (٦٥ ـ ٦٦ ـ ٦٧)، والبيهقي في «المدخل» (٢٥/١، ٢٦)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١٣١٧) (٢٣٤٨).

بلغ ذلك امرأة من بني أسد، يقال لها أم يعقوب، فجاءت إليه وقالت: إنه بلغني عنك أنــك لعنت كيت وكيــت، فقال: وما لـــي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ومن هو في كتاب الله؟! فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول! قال: لئن كنتِ قرأتيه لقــد وجدتيه؛ أَمَا قرأتِ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُــذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]؟! قالت: بلى، قال: فإنه قد نهى عنه[١].

وحكي أن الشــافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان جالسًــا في المســجد الحرام فقال: لا تســألوني عن شـــيء إلا أجبتكم فيه من كتاب الله تعالى، فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُــذُوهُ﴾، ثم ذكر إســنادًا إلى النبي في الحديث الذي رواه الترمذي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي...». ثم ذكر إسنادًا إلى عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُ أنه أمر المحرم بقتل الزنبور، فأجابه من كتاب الله[٢].

قال الإمام الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (أخبر ســبحانه أنه لم يغادر شيئًا من أمر الدين لم يتضمن بيانــه الكتاب، إلا أن البيان علـــى ضربين: بيان جلي تناوله الذكر نصًّا، وبيان خفي اشتمل عليه معنى التلاوة ضمنًا، فما كان من هذا الضرب كان تفصيل بيانه موكولًا إلى النبي ﷺ، وهو معنى قوله ســبحانه: ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فمن جمع بين الكتاب والســنة فقد اســتوفى وجهي البيان، وبذلك يتبين ضلال هؤلاء

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (٣٤٧/٥)، وفي «معرفة السنن والآثار» (٤٧٦/٧)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٤٤٥/١).

وسوء فهمهم وتهافت شبهاتهم، وأنه لا منافاة بين حجية السنة وبين كون القرآن تبيانًا لكل شيء، والحمد لله أولًا وآخرًا)[١].

ـ **الشبهة الرابعة التي يوردها المشككون في حجية السنة:**

تمسكهم بجملة أخبار منسوبة إلى النبي ﷺ تؤيد ـ بحسب زعمهم ـ ما ذهبوا إليه من عدم الاحتجاج بالسنة، ووجوب عرض ما جاء فيها على كتاب الله، ومن هذه الأخبار ما روي أنه ﷺ دعا اليهود فحدثوه فخطب الناس فقال: «إن الحديث سيفشو عني، فما أتاكم يوافق القرآن فهو عني، وما أتاكم يخالف القرآن فليس عني»[٢]. فقالوا: إذا أثبتت السنة حكمًا جديدًا فإنها تكون غير موافقة للقرآن، وإن لم تثبت حكمًا جديدًا فإنها تكون لمجرد التأكيد، فالحجة إذًا في القرآن وحده.

ومن هذه الأخبار التي استدلوا بها ما روي أنه ﷺ قال: «**إذا حُدثتم عني حديثًا تعرفونه ولا تنكرونه، قلته أم لم أقله فصدقوا به، فإني أقول ما يُعرف ولا يُنكر، وإذا حُدثتم عني حديثًا تنكرونه ولا تعرفونه فلا تصدقوا به؛ فإني لا أقول ما يُنكر ولا يُعرف**»[٣].

فقالوا: هذا يفيد وجوب عرض الحديث المنسوب إليه ﷺ على المستحسن المعروف عند الناس من الكتاب أو العقل، فلا تكون السنة حجة حينئذ. ومن تلك الأخبار أيضًا ما روي أنه ﷺ قال: «**إني لا أُحل إلا ما أحلَّ الله في كتابه، ولا أُحرم إلا ما حرَّم الله في كتابه**»[٤]. وفي رواية:

---

(١) «معالم السنن» (٨/١).

(٢) أخرجه الشافعي في «الأم» (٣٥٨/٧)، والبيهقي في «معرفة السنن والآثار» (١١٨/١).

(٣) أخرجه الدارقطني في «شرح مشكل الآثار» (٣٤٧/١٥)، والدارقطني (٤٤٧٤) (٤٤٧٥).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٧٦٦)، والبيهقي في الكبرى (١٢٠/٧)، وقال =

«لا يمسكن الناس علي بشيء؛ فإني لا أُحل لهم إلا ما أحلَّ الله ولا أُحرم عليهم إلا ما حرَّم الله»[١].

هذه هي خلاصة الشبه التي أوردوها، وهي شبه ضعيفة متهافتة لا تثبت أمام البحث والنظر الصحيح، وتدل على مبلغ جهلهم وسوء فهمهم.

والرد على هذه الشبهة وتفنيدها أن يقال:

أما الحديث الأول: «إن الحديث سيفشو عني...»[٢] فإن أحاديث العرض على كتاب الله كلها ضعيفة لا يصح التمسك بشيء منها كما ذكر أهل العلم؛ فمنها ما هو منقطع، ومنها ما بعض رواته غير ثقة أو مجهول، ومنها ما جمع بين الأمرين. وقد بَيَّن ذلك ابن حزم والبيهقي والسيوطي، وقال الشافعي في «الرسالة»: «ما روَى هذا أحدٌ يثبت حديثه في شيء صغير ولا كبير، وإنما هي رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل هذه الرواية في شيء»[٣]. بل نقل «ابن عبد البر» في جامعه عن عبد الرحمن بن مهدي قوله: «الزنادقة والخوارج وضعوا هذا الحديث»، ثم قال: «وهذه الألفاظ لا تصح عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه»[٤].

= الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: «هذا منقطع، ولو ثبت فبين فيه أنه على ما وصفت إن شاء الله تعالى، قال: لا يمسكن الناس علي، ولم يقل: لا يمسكوا عني؛ بل قد أمر بأن يمسك عنه، وأمر الله جل ثناؤه بذلك».

(١) انظر ما قبله.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الرسالة (ص٢٢٢).

(٤) جامع بيان العلم وفضله (١١٨٩/٢).

بل إن الحديث نفســه يعود على نفســه بالبطلان، فلو عرضناه على كتــاب الله لوجدنــاه مخالفًا لــه، فلا يوجد فــي كتــاب الله أن حديث رســول الله ﷺ لا يُقبل منه إلا ما وافق الكتاب، بــل إننا نجد في القرآن إطلاق التأسي به ﷺ والأمر بطاعته، والتحذير من مخالفة أمره على كل حال، فرجع الحديث على نفسه بالبطلان. ومما يدل على بطلانه كذلك معارضته الصريحة لقوله ﷺ فــي الحديث الذي رواه أبو داود: «**لا ألفين أحدكم متكئًا على أريكته يأتيه الأمر مــن أمري مما أمرت به، أو نهيت عنه فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه**»[1].

وعلى التسليم بصحة الخبر فليس المراد منه أن ما يصدر عن النبي ﷺ نوعان: منه ما يوافق الكتاب فهذا يُعمل به، ومنه ما يخالفه فهذا يُردُّ! بل لا يمكن أن يقول بذلك مســلم؛ لأن في ذلك اتهامًا للرســول ﷺ بأنه يمكن أن يصدر عنه ما يخالف القرآن، وكيف لمؤمن أن يقول ذلك؟! وقد ائتمنه الله على وحيه ودينه وقال له: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ﴾ [يونس: ١٥] فالرســول ﷺ معصــوم من أن يصدر عنــه ما يخالف القرآن، ولا يمكن أن يوجد خبر صحيح ثابت عنه مخالفٌ لما في القرآن؛ فيكون معنى الحديث إذًا: إذا رُوِي لكم حديث فاشتبه عليكم هل هو من قولــي أو لا فاعرضوه على كتــاب الله، فإن خالفه فــردُّوه فإنه ليس من قولي[2]. وهذا هو نفســه الذي يقولــه أهل العلم عندمــا يتكلمون على علامات الوضع في الحديث؛ فإنهم يذكرون من تلك العلامات أن يكون الحديث مخالفًا لمحكمات الكتاب.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٥)، وابن ماجه (١٣)، والترمذي (٢٨٥٤).

(٢) سبق تخريجه.

ولذلك قال: فما أتاكم يوافق القرآن فهو عنِّي، وما أتاكم يخالف القرآن فليس عنِّي.

وعندما نقول: إن السنة الصحيحة لا بدَّ وأن تكون موافقة للقرآن غير مخالفة له، فلا يلزم أن تكون هذه الموافقة موافقة تفصيلية في كل شيء، فقد تكون الموافقة على جهة الإجمال، فحين تبين السنة حكمًا أجمله القرآن، أو توضِّح مُشْكلًا، أو تخصص عامًّا، أو تقيد مطلقًا، أو غير ذلك من أوجه البيان، فهذا البيان في الحقيقة موافق لما في القرآن، غير مخالف له، بل حتى الأحكام الجديدة التي أثبتتها السنة ودلَّت عليها استقلالًا، هي أيضًا أحكام لا تخالف القرآن؛ لأن القرآن سكت عنها على جهة التفصيل، وإن كان قد أشار إليها وتعرض لها على جهة الإجمال حين قال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وأما الحديث الثاني: «إذا حُدِّثتم عنِّي حديثًا تعرفونه ولا تنكرونه...»، فرواياته ضعيفة منقطعة كما قال البيهقي وابن حزم وغيرهما، فضلًا عما فيه من تجويز الكذب عليه ﷺ، وذلك في عبارة: «ما أتاكم من خبر فهو عنِّي قلته أم لم أقله»، وحاشا رسول الله ﷺ أن يسمح بالكذب عليه، وهو الذي تواتر عنه قوله في «الصحيحين»: «من كذب عليَّ متعمدًا فليتبوَّأ مقعده من النار»[1]. وقد رُوي هذا الحديث من طرق مقبولة ليس فيها لفظ: (قلته أم لم أقله) منها رواية صحيحة أخرجها الإمام أحمد: «إذا سمعتم الحديث عني تعرفه قلوبكم، وتلين له أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا

---

(١) سبق تخريجه.

سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم، وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم، وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه»[١].

والمراد منه أن من أدلَّة صحة الحديث وثبوته أن يكون وفق ما جاءت به الشريعة من المحاسن، وأن يكون قريبًا من العقول السليمة والفطر المستقيمة، فإن جاء على غير ذلك كان دليلًا على عدم صحته، وهذا هو الذي يقوله علماء الحديث عند الكلام على العلامات التي يعرف بها الوضع، وليس هذا مجال بسطها.

نعم قد تقصر عقولنا عن إدراك الحكمة والعلَّة، فلا يكون ذلك سببًا في إبطال صحة الحديث وحجيته، فمتى ما ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ وجب علينا قبوله وحسن الظن به، والعمل بمقتضاه، واتهام عقولنا.

قال «ابن عبد البر»: «كان أبو إسحاق إبراهيم بن سيار يقول: بلغني أن رسول الله ﷺ نهى عن الشرب من فم القربة، فكنت أقول: إن لهذا الحديث لشأنًا، وما في الشرب من فم القربة حتى يجيء فيه هذا النهي؟ فلما قيل لي: إن رجلًا شرب من فم القربة فوكعته حية فمات، وإن الحيات والأفاعي تدخل أفواه القرب؛ علمت أن كل شيء لا أعلم تأويله من الحديث أن له مذهبًا وإنْ جهلته»[٢].

وأما الحديث الثالث: «إني لا أحلُّ إلا ما أحلَّ الله في كتابه...»[٣]، فهو حديث منقطع في كلتا روايتيه ـ كما قال الشافعي والبيهقي وابن حزم.

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢٣٦٠٦)، وابن حبان (٦٣).

(٢) «جامع بيان العلم» (٢/٣٧٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٨٩٣٨)، والبيهقي في الكبرى (٧/١٢٠).

وعلى فرض صحته فليس فيه أي دلالة على عدم حجية السنة؛ بل المراد بقوله: «**في كتابه**» ما أوحى الله إليه ـ كما قال البيهقي ـ فإن ما أوحى الله إلى رسوله نوعان: أحدهما وحي يتلى، والآخر وحي لا يتلى، ففسَّرَ الكتاب هنا بما هو أعم من القرآن.

وقد ورد في السنة استعمال الكتاب في هذا المعنى في الحديث الذي رواه الإمام البخاري، حيث قال ﷺ لأبي الزاني بامرأة الرجل الذي صالحه على الغنم والخادم: «**والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردٌّ، وعلى ابنك جلد مئة وتغريب عام، اغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»، فغدا إليها فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرُجِمت[(١)].

فجعل ﷺ حكم الرجم والتغريب في كتاب الله، مما يدُلُّ على أن المراد عموم ما أوحي إليه. وحتى لو سلمنا أن المراد بالكتاب القرآن، فإن ما أحلَّه رسول الله ﷺ أو حرمه، ولم ينص عليه القرآن صراحة، فهو حلال أو حرام في القرآن؛ لقول الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] ولقوله ﷺ: «**ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالًا استحللناه، وما وجدنا فيه حرامًا حرمناه، وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله**»[(٢)]. رواه الترمذي وغيره. وأما رواية: «**لا يمسكنَّ الناس عليَّ بشيء...**»[(٣)]، فقد قال فيها الشافعي: إنها من رواية طاووس، وهو حديث منقطع.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وعلى افتراض ثبوتها فليس معناها تحريم التمسك بشيء مما جاء عنه ﷺ أو الاحتجاج به، وإنما المراد أنه ﷺ في موضع القدوة والأسوة، وأن الله ﷻ قد خصَّه بأشياء دون سائر الناس؛ فأبيح له ما لم يبح لغيره، وحُرِّم عليه ما لم يُحرَّم على غيره، فكان المعنى: لا يتمسكن الناس بشيء من الأشياء التي خصني الله بها، وجعل حكمي فيها مخالفًا لحكمهم، ولا يقس أحدٌ نفسه عليَّ في شيء من ذلك، فإن الحاكم في ذلك كله هو الله تعالى، فهو الذي سوى بيني وبينهم في بعض الأحكام، وفرَّق بيني وبينهم في بعضها الآخر.

وبهذا يتبين أن الأحاديث التي استند إليها أصحاب هذه الشبهة منها ما لم يثبت عند أهل العلم، ومنها ما ثبت، ولكن ليس فيه دليل على دعواهم، فلم يبق لهؤلاء الذين نابذوا السنة، وتأولوا القرآن على غير وجهه ـ من حجة إلا اتباع الهوى، وصدق الله إذ يقول: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

ـ **الشبهة الخامسة**: وخلاصة هذه الشبهة قولهم: إن السنة لم تكن شرعًا عند النبي ﷺ، ولم يقصد النبي ﷺ أن تكون سنته مصدرًا تشريعيًا للدين، وما قال شيئًا أو فعله بقصد التشريع، ولم يرد النبي ﷺ في حياته أن يكون ثمة مصدر تشريعي سوى القرآن المجيد، بل كان مصدر التشريع عند الرسول ﷺ هو القرآن وحده، وكذلك فهم الصحابة رضوان الله عليهم، وجاء عهد التابعين الذي بدأت فيه فتنة القول بالسنة وأنها مصدر من مصادر التشريع، وكانت تلك قاصمة الظهر بالنسبة للدين حيث دخل فيه ما ليس منه، واختلط بالوحي الصحيح الخالص الذي هو القرآن

ما ليس من الوحي، بل هو كلام البشـــر الذي تمثله الســـنة النبوية، وهم يزعمون أن لهم أدلة على ذلك وهي:

١ ـ أن النبي ﷺ قد أمـــر أصحابه بكتابة القرآن الكريم وحضهم على ذلك، ونهى أصحابه عن كتابة شيء من السنة قولًا كانت أو فعلًا؛ وذلك قوله ﷺ: «**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه**»[1].

٢ ـ أن الصحابة رضوان الله عليهم عرفوا من النبي ﷺ أن السنة ليست شـــرعًا فأهملوا كتابتها وحفظها؛ رغم اهتمامهم الشـــديد بكتابة القرآن المجيد على كل ما يصلح أن يُكْتب عليه.

٣ ـ أن كبار الصحابة رضوان الله عليهم ـ ومنهم الخلفاء الراشدون ـ كانوا يكرهون رواية الأحاديث ويحـــذرون منها، وكان عمر رضي الله عنه يهدد رواة الحديـــث ويتوعدهـــم، وقد حبـــس عمر بن الخطـــاب عددًا من الصحابة بســـبب روايتهم للحديث تنفيذًا لوعيده وتهديده إياهم بعدم رواية الحديث.

والرد على الشبهة وتفنيدها في عدة نقاط:

١ ـ أما قولهم بأن الرســـول ﷺ نهى عن كتابة الحديث، بينما حضَّ على كتابة القرآن وحفظه، وكان له ﷺ كتبة القرآن، فقولٌ مبالغ فيه ويقوم على التدليس، وذكر بعض الحق وإخفاء البعض، وليس من شك في أن القرآن المجيد قد لقي من العناية بكتابته وحفظه ما لم يكن للسنة النبوية، فهو مصدر الدين الأول وهو أعلى من الســـنة منزلة وقداســـة، وهو أحق بالعناية والاهتمام بكتابته وحفظه، لذلك حظي القرآن من العناية بما لم

(١) سبق تخريجه.

تحظ به السنة وخاصة تدوينها وكتابتها، والأسباب التي جعلت الصحابة يهتمون بكتابة القرآن فوق اهتمامهم بكتابة السنة كثيرة:

منها: أن القرآن الكريم محــدود بحدود ما ينزل به جبريل على قلب النبي ﷺ فكتابته والإحاطة به أيسر، وهم على ذلك أقدر، أما السنة النبوية من أقوال الرسول ﷺ وأفعاله فكثيرة ومتشعبة تتضمن أقواله عليه السلام وأفعاله اليومية، وعلى مدى ثلاث وعشرين سنة عاشها ﷺ بينهم، وهذا أمر يشق كتابته وتدوينه، وخاصة إذا أخذنا فــي الاعتبار ندرة أو قلة الكاتبين بين الصحابة رضوان الله عليهم.

ومنها: أن كتابة القرآن ضـــرورة يفرضها ويحتمها كون القرآن العظيم وحي الله تعالى إلى النبي ﷺ بلفظه ومعناه، ولا تجوز روايته بالمعنى، أما السنة فتجوز روايتها بالمعنى، ويجوز في السنة أن يقول القائل: (أو كما قال)، وما هو من قبيلها، وليس ذلك جائزًا في القرآن.

ومنها: أن الكاتبين بين الصحابــة رضوان الله عليهم كانوا قلة وليس في مقدورهم أن يكتبوا السنة والقرآن معًا، وإذا كان ثمة اختيار بين أيهما يكتب الصحابة العارفون الكتابة، فليكن المكتوب هو القرآن، وذلك حتى يسلموه لمن بعدهم محررًا مضبوطًا تامًّا لم يزد فيه ولم ينقص منه حرف.

وأمَّا احتجاجهم بأن الرســول ﷺ نهى عن كتابة غيــر القرآن، وغير القرآن هو السنة فهو احتجاج باطل من وجوه:

أولها: أن هذا الحديث الذي رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري وهو قول الرسول ﷺ: «**لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه**»[١].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٠٤).

هذا الحديث معلـــول؛ أعله أمير المؤمنين فـــي الحديث أبو عبد الله البخاري وغيره بالوقف على أبي سعيد.

ولو صرفنا نظرًا عن هذا فإن رسول الله ﷺ كما نهى عن الكتابة، فقد ورد عنه ﷺ الإذن بهـــا؛ بل الأمر بها في أحاديث أخـــر، ولذلك قلنا إن استدلالهم فيه تدليس، حيث ذكروا حديث النهي ولم يشيروا إلى أحاديث الإذن وهي كثيرة؛ منها:

أن رسول الله ﷺ خطب يوم الفتح فقال: «**إن الله حبس عن مكة القتل** ـ أو الفيل، الشك من البخاري ـ **وسلط عليهم رسول الله والمؤمنون...**»[١]. ولما انتهـــى من خطبتـــه جاء رجـــل من أهـــل اليمن فقـــال: اكتب لي يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: «**اكتبوا لأبي شاة**»[٢].

ومنها: ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «ما كان أحد أعلم بحديث رسول الله ﷺ مني إلا عبد الله بن عمرو؛ فقد كان يكتب ولا أكتب»[٣].

ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن بعض الصحابة حدثه فقال: «إنك تكتب عن رسول الله كل ما يقول، ورســـول الله ﷺ بشر يغضب فيقول ما لا يكون شرعًا، فرجع عبد الله إلى رسول الله ﷺ فأخبره بما قيل له، فقال له الرسول ﷺ: «**اكتب، فوالذي نفسي بيده ما يخرج من فمي إلا الحق**»[٤].

وهذه الروايات في الصحيح، وهناك غيرها ضعيف، وهي كثيرة، فإذا ما وازنا بين روايات المنع وروايات الإذن وجدنا «أبا بكر الخطيب» رحمه الله

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢)، ومسلم (١٣٥٥).
(٢) أخرجه البخاري (٢٤٣٤)، ومسلم (١٣٥٥).
(٣) أخرجه البخاري (١١٣)، ومسلم (٣٠٠٤).
(٤) سبق تخريجه.

(ت٤٦٣هـ) قد جمع روايات المنع فلم يصح منها إلا حديث أبي سعيد الخدري ﵁ السابق ذكره، وقد بينا أن الإمام أبا عبد الله البخاري قد أعله بالوقف على أبي سعيد.

وكذلك فعل غيره، بينما أحاديث الإذن كثيرة، والصحيح منها كثير روينا بعضه.

ومنها: إضافة إلى ما سبق أن رسول الله ﷺ قال في مرض موته: «**ائتوني بكتاب أكتب لكم كتابًا لا تضلوا بعده**»[1].

وقد اجتهد العلماء في الجمع بين أحاديث الإذن وأحاديث المنع؛ **فنتج عن ذلك آراء أهمها:**

* أن ذلك من منسوخ السنة بالسنة؛ أي أن المنع جاء أولًا ثم نسخ بالإذن في الكتابة بعد ذلك، وإلى ذلك ذهب جمهرة العلماء.

ومنهم «ابن قتيبة» في «تأويل مختلف الحديث» وقد قالوا: إن النهي جاء أولًا خشية التباس القرآن بالسنة، فلما أمن الالتباس جاء الإذن.

* أن النهي لم يكن مطلقًا؛ بل كان عن كتابة الحديث والقرآن في صحيفة واحدة، أما في صحيفتين فمأذون به.

* أن الإذن جاء لبعض الصحابة الذين كانوا يكتبون لأنفسهم، ويؤمن عليهم الخلط بين القرآن والسنة.

وهناك آراء غير ذلك لكن الذي يتضح من روايات المنع وروايات الإذن أن الإذن جاء آخرًا، فإن كان نسخ فهو الناسخ للمنع، وهذا الذي رواه الجمهور.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٠٥٣)، ومسلم (١٦٣٧).

وبهذا يسقط استدلالهم بحديث المنع الذي رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري ﵁، هذا الحديث الذي يعدونه حجر الزاوية في احتجاجهم بعدم تشريعية أو حجية السنة ويكثرون اللجاج به.

٢ ـ **أمَّا قولهم**: إن الصحابة رضوان الله عليهم قد فهموا من النبي ﷺ أن السنة ليست شرعًا فانصرفوا عنها، ولم يهتموا بكتابتها أو الالتزام بها! فهذا من الكذب والمكابرة؛ والمطلع على المدونات في كتب السنة وتاريخ العلوم وما كتب العلماء في مواقف الأمة المسلمة من سنة رسول الله ﷺ ـ وخاصة موقف الصحابة رضوان الله عليهم من سنة رسول الله ﷺ ـ يقطع بكذب هؤلاء ويعجب من مدى تبجحهم وافترائهم على الحق إلى حد قلب الأوضاع وعكس الأمور. فقد كان أصحاب رسول الله ﷺ أحرص الخلق على ملاحظة أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وحفظها والعمل بها؛ بل بلغ من حرصهم على تتبع كل صغيرة وكبيرة وحفظها ووعيها والعمل بها أن كانوا يتناوبون ملازمة رسول الله ﷺ؛ فهذا عمر بن الخطاب ﵁ يحدث عنه البخاري بسنده المتصل إليه يقول: «كنت وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد من عوالي المدينة، وكنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ؛ ينزل يومًا وأنزل يومًا، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم، وإذا نزل فعل مثل ذلك». وما كان ذلك إلا لحرصهم الشديد على معرفة سنة رسول الله ﷺ واتباعها والالتزام بها....

وقد كان الصحابة يقطعون المسافات الطويلة ليسألوا رسول الله ﷺ عن حكم الله في بعض ما يعرض لهم؛ يروي البخاري عن عقبة بن الحارث ﵁: «أن امرأة أخبرته أنها أرضعته هو وزوجه، فركب من فوره من مكة إلى رسول الله ﷺ بالمدينة، فلما بلغ رسول الله ﷺ سأله عن

حكم الله فيمن تزوج امرأة لا يعلم أنها أخته من الرضاع، ثم أخبرته بذلك من أرضعتهما؟ فقال له النبي ﷺ: «**كيف وقد قيل؟**». ففارق زوجه لوقته وتزوجت بغيره...».

وكان **الصحابة** ﷺ حريصين على أن يسألوا أزواج النبي رضوان الله عليهن عن سيرته وسنته في بيته، وكانت النساء يذهبن إلى بيوت أزواج النبي يسألنهن عما يعرض لهن، وهذا معروف مشتهر غني عن ذكر شاهد أو مثال.

بل لقد بلغ من حرص الصحابة رضوان الله عليهم على الالتزام بسنة النبي ﷺ أنهم كانوا يلتزمون ما يفعـــل، ويتركون ما يترك دون أن يعرفوا لذلك حكمة، ودون أن يسألوا عن ذلك؛ ثقة منهم بأن فعله ﷺ وحي؛ فقد أخرج البخاري في «صحيحه» عن ابن عمر ﷺ قال: «اتخذ رسول الله ﷺ خاتمًا من ذهب، فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، ثم نبذه النبي ﷺ وقال: «**إني لن ألبسه أبدًا**»، فنبذ الناس خواتيمهم»(١).

وروى القاضي عياض في كتابه «الشفا» عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: «بينما رســـول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليــــه فوضعها عن يســـاره، فلما رأى القوم ذلـــك ألقوا نعالهـــم، فلما قضــــى صلاته قال: «**ما حملكم على إلقاء نعالكم**»؟ قالوا: يا رسول الله، رأيناك ألقيت نعليك، فقال: «**إن جبريل أخبرني أن فيهما قذرًا**».

وأورد ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» عن ابن مسعود ﷺ أنه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب فســـمعه يقول: «**اجلسوا**»، فجلس

---

(١) سبق تخريجه.

بباب المسجد ـ أي حيث سمع النبي يقول ذلك ـ فرآه النبي ﷺ فقال: «تعال يا عبد الله بن مسعود»[١].

إلى هذا الحد بلغ حرص الصحابة رضوان الله عليهم على معرفة سنة النبي ﷺ في جميع أحواله والالتزام بها والاستجابة لأمره ونهيه من فورهم، كما فعل عبد الله بن مسعود، ومن غير أن يدركوا حكمة الفعل كما في إلقائهم نعالهم في الصلاة، ونبذهم خواتيم الذهب، ولم يكن ذلك إلا استجابة لله تعالى في أمره بطاعة رسوله ﷺ والاقتداء به كما في قوله ﷻ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، ثم استجابة لرسوله ﷺ في أمره الأمة باتباع سنته والالتزام بها، كما في قوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»[٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٣]، وقوله ﷺ: «**كل أمتي يدخلون الجنة إلا من أبى**»، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى؟ قال: «**من أطاعني دخل الجنة، ومن عصاني فقد أبى**»[٤]. وقوله ﷺ: «**أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًا فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة...**»[٥].

هذا قليل من كثير، مما يبين موقف الصحابة رضوان الله عليهم من سنة رسول الله ﷺ؛ وهو موقف يتسم بالحرص الشديد والاهتمام البالغ

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (ص ٣٢٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

على معرفة سنة رسول الله ﷺ وحفظها والالتزام بها؛ بل وتبليغها إلى من يسمعها استجابة لقول رسول الله ﷺ: «**نضر الله امرأ سمع مقالتي ووعاها، فأداها كما سمعها، فرب مبلَّغ أوعى من سامع**»(١).

ومن هذا يتبين مدى كذب أعداء السنة وأعداء الله ورسوله في ادعائهم الذي سلف ذكره.

٣ ـ وأما دعواهم بأن كبار الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يكرهون رواية الحديث، وكان عمر رضي الله عنه يتهدد رواة السنة، وأنه نفذ وعيده فحبس ثلاثة من الصحابة بسبب إكثارهم من رواية السنة. فهذا كذبٌ يضاف إلى ما سبق من دعاواهم الكاذبة، وفيه جانب من التدليس الذي لا يخلو عنه كلامهم.

أمَّا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يكرهون رواية الحديث، فهذا باطل؛ والحق أنهم كانوا يخشون روايتها ويهابون من ذلك لعظم المسؤولية ووعيد رسول الله ﷺ على من يكذب عليه في قوله عليه السلام: «**من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»(٢).

ولقد كان الصحابة رضوان الله عليهم بين أمرين هم حريصون على كل منهما:

أولهما: تبليغ دين الله إلى من يليهم من الأمة.

ثانيهما: التثبت والتحري الشديد لكل ما يبلغونه عن رسول الله ﷺ. لذلك كان الواحد منهم يمتقع وجهه، وتأخذه الرهبة وهو يروي عن رسول الله ﷺ؛ فالصواب إذًا أن الصحابة كانوا يهابون رواية الحديث

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

بسبب شدة خوفهم من الكذب على رسول الله ﷺ أو الخطأ فيما يروون، وليس كما يزعم هؤلاء أن ذلك لأنهم كانوا يرون السنة غير شرعية أو أنها ليست مصدرًا تشريعيًا.

أما دعوى حبس عمر رضي الله عنه ثلاثة من أصحابه هم: عبد الله بن مسعود، وأبو ذر، وأبو الدرداء رضي الله عنهم، فهذه رواية ملفقة كاذبة جرت على الألسنة، وقد ذكرها البعض كما تجري على الألسنة، وتدون في كتب الموضوعات من الأحاديث والوقائع، فليس كل ما تجري به الألسنة أو تتضمنه بعض الكتب صحيحًا.

وقد تولى تمحيص هذه الدعوى الكاذبة «الإمام ابن حزم» رحمه الله في كتابه «الإحكام» فقال: (وروي عن عمر أنه حبس ابن مسعود وأبا الدرداء وأبا ذر من أجل الحديث عن رسول الله ﷺ)، وبعد أن طعن ابن حزم في الرواية بالانقطاع محصها شرعًا فقال: (إن الخبر في نفسه ظاهر الكذب والتوليد؛ لأنه لا يخلو: إما أن يكون عمر اتهم الصحابة، وفي هذا ما فيه، أو يكون نهى عن نفس الحديث وتبليغ السنة، وألزمهم كتمانها وعدم تبليغها، وهذا خروج عن الإسلام، وقد أعاذ الله أمير المؤمنين من كل ذلك، وهذا قول لا يقول به مسلم، ولئن كان حبسهم وهم غير متهمين فلقد ظلمهم، فليختر المحتج لمذهبه الفاسد بمثل هذه الروايات أي الطريقين الخبيثين شاء)[1].

ـ **الشبهة السادسة**: ومن شبهاتهم أيضًا أن بين السنة والقرآن تعارضًا في الكثير، كما يزعمون أن السنة تتعارض فيما بينها، ويرتبون على ذلك النتيجة التي قدموا لها بأنه لا داعي للأخذ بالسنة؛ أي بالأحاديث النبوية.

---

(١) «الإحكام» (١٣٩/٢).

والرد على هذه الشبهة أن يقال: إن علماءنا الأفاضل وقفوا أمام شبهة التعارض المزعومة هذه، سواء كانت تعارضًا مزعومًا بين القرآن والحديث، أو بين الأحاديث بعضها مع بعض. ومن أمثلة التعارض الأول ـ حسب زعمهم؛ أي التعارض بين القرآن والسنة ـ أن يأمر القرآن بقراءة ما تيسر من القرآن في الصلاة في قوله: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، ثم يقول الحديث النبوي: «**لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**»[1].

فنقول ببساطة شديدة: إن هذا الأمر لا يمكن أن يكون تعارضًا أبدًا؛ ولكنه تخصيص للعام، وهذا الأمر من بديهيات علوم الشريعة؛ فأمر القرآن عام خصصته السنة النبوية، ومثله قول القرآن: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥] فهو عام في كل أنواع البيع، لكن يجيء الحديث النبوي ليخصص أنواعًا بعينها بطريقة بعينها في البيع فيقول: «**الذهب بالذهب مثلًا بمثل ويدًا بيد، والفضل ربا...**» إلخ، ولا تعارض لأن السنة وهي البيان التفصيلي لما يجمل في القرآن كما تصرح الآية: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤].

ومن النوع الثاني ـ أي تعارض حديث مع حديث ـ ما روي عن استحباب الوضوء بعد الأكل من طعام مسته النار مثل: «**من أكل لحم جزور فليتوضأ، وتوضؤوا فيما مست النار**»، ثم جاء الحديث الآخر: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ هو ترك الوضوء مما مست النار»[2]، فلا تعارض هنا، ولكن الحديث الأخير غيَّر الحكم في الحديث الذي سبقه، فهو ما يسميه علماء الحديث النسخ؛ أي تغيير المتأخر للحكم المتقدم، ولا تعارض فيه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ومسائل كثيرة قد تحدث شبهة كاستثناء الخاص من العام، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ثم يأتي الحديث ليقيد حج النساء باشتراط أن يكون مع المرأة محرم: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا؛ إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها**». فهذا استثناء للخاص من العام، وأيضًا لا تعارض فيه.

فهذه المسائل وغيرها قد عني بدراستها وتوضيح ما يصنع الشبهة فيها ـ عني بها علماء السنة وأفردوا لها التصانيف المختلفة التي حولتها من مواطن اشتباه أو مآخذ، كما يتلمس الكارهون إلى حيث أصبحت جميعها مصدر سعة وثراء ورفع للحرج عن الإنسان في التشريع الإسلامي يحسب له ولا يعاب عليه.

ـ **الشبهة السابعة**: هي قولهم: إن حَمَلَةَ السنة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كانوا جنودًا للسلاطين والملوك في العصر الأموي والعباسي، فكانوا يضعون لهم من الأحاديث ما يوافق رغباتهم ويثبت ملكهم.

ولقد أجاب «الدكتور مصطفى السباعي» على هذا الزعم الباطل في كتابه «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» فقال: «إن أعداء الإسلام من غلاة الشيعة والمستشرقين ودعاة الإلحاد لم يصلوا ولن يصلوا إلى مدى السمو الذي يتصف به رواة السنة من الترفع عن الكذب حتى في حياتهم العادية، بل ولن يصل أعداء الإسلام إلى مبلغ الخوف الذي استقر في نفوسهم بجنب الله خشية ورهبة، ولا مدى استنكارهم لجريمة الكذب على رسول الله ﷺ، حتى قال منهم من قال بكفر من يفعل ذلك وقَتْلِهِ وعدم قبول توبته. إن أعداء الإسلام معذورون إذ لم يفهموا عن علمائنا هذه

الخصائص؛ لأنه لا يوجد لها ظل في نفوسهم ولا فيمن حولهم، ومن اعتاد الكذب ظن في الناس أنهم أكذب منه، واللص يظن الناس لصوصًا مثله، وإلا فمن الذي يقول في قوم جاهروا بالإنــكار على بعض ولاتهم لأنهم خالفوا بعض أحكام السنة، وتعرض بعضهم للضرب والإهانة والتنكيل في سبيل الجهر بكلمة الحق؟! من يقول: إن هؤلاء استباحوا لأنفسهم الكذب على رسول الله ﷺ ليضيفوا إلى سنته أحكامًا لم يقلها؟!»[1].

نعم إن قومًا لم يحابوا في حكمهم علـــى الرجال أحدًا لا أبًا ولا ابنًا ولا أخًا ولا صديقًا ولا شــيخًا، إن ذلك لَعُنوَانُ صدق ديانتهم ونزاهتهم وأمانتهم، وعنوان إجلال الحفاظ للسنة النبوية الشريفة، وأنها عندهم أغلى من الآباء والأجداد والأولاد والأحفاد، فكانوا مضرب المثل في الصدق والتقوى والأمانة. وهاك أمثلة على نزاهتهم في حكمهم على الرجال:

١ ـ **المُجَرِّحُونَ لآبائهم**: الإمام علي بن المديني ســئل عن أبيه فقال: سلوا عنه غيري، فأعادوا المسألة، فأطرق ثم رفع رأسه فقال: هُوَ الدِّينُ، إِنَّهُ ضَعِيفٌ[2].

٢ ـ **المجرحون لأبنائهم**: الإمام أبو داود السجستاني صاحب السنن قال: ابني عبد الله كذاب[3].

ونحوه قول الذهبي في ولده أبي هريرة: إنه حفظ القرآن، ثم تشاغل عنه حتى نسيه[4].

---

(١) «السنة ومكانتها» للسباعي (٢٠١/١).
(٢) «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» (٣٥٦/٤).
(٣) المصدر السابق (٣٥٦/٤).
(٤) المصدر السابق (٣٥٦/٤).

٣ ـ **المجرحون لإخوانهم**: زيد بن أبي أنيسة قال: لا تأخذوا عن أخي يحيى المذكور بالكذب(١).

٤ ـ **المجرحون لأصهارهم وأختانهم**: شعبة بن الحجاج قال: لو حابيت أحدًا لحابيت هشام بن حسان كان خَتَنِي، ولم يكن يحفظ(٢).

٥ ـ **المجرحون لبعض أقاربهم**: أبو عروبة الحراني: قال الذهبي في ترجمة الحسين بن أبي السري العسقلاني: قال أبو عروبة: هو خال أمي، وهو كذاب(٣).

٦ ـ **ومن الذين لم يحابوا مشايخهم**: روى الإمام ابن أبي حاتم عن عبد الرحمن بن مهدي قال: اختلفوا يومًا عند شعبة، فقالوا: اجعل بيننا وبينك حكمًا، فقال: قد رضيت بالأحول ـ يعني: يحيى بن سعيد القطان ـ فما برحنا حتى جاء يحيى، فتحاكموا إليه فقضى على شعبة وهو شيخه ومنه تعلم وبه تخرج، فقال له شعبة: ومن يطيق نقدك ـ أو من له مثل نقدك ـ يا أحول؟! قال ابن أبي حاتم: هذه غاية المنزلة ليحيى بن سعيد القطان إذ اختاره شيخه شعبة من بين أهل العلم، ثم بلغ من عدالته بنفسه وصلابته في دينه أن قضى على شعبة شيخه ومعلمه(٤).

وبلغ من نزاهة أئمة الحديث أنهم كانوا لا يقبلون شفاعة إخوانهم للسكوت عمن يرون جرحه، وكيف يرتضون تلك الواسطة وهم الذين طعنوا في أبنائهم وآبائهم وإخوانهم لما رأوا منهم ما يستوجب القدح؟!

---

(١) «فتح المغيث بشرح ألفية الحديث» (٣٥٦/٤).

(٢) «تهذيب الكمال» (١٨٨/٣٠).

(٣) «ميزان الاعتدال» (٥٣٦/١).

(٤) «الجرح والتعديل» لابن أبي حاتم (٢٣٢/١).

أما عن موقف الصحابة والتابعين فمن بعدهم من أئمة الإسلام من ملوكهم وأمرائهم، فالنماذج المشرفة الدالة على ذلك كثيرة؛ فمنها على سبيل المثال لا الحصر موقف أبي سعيد الخدري من مروان والي المدينة، وموقف ابن عمر من الحجاج، وموقف الإمام الزهري مع هشام بن عبد الملك الأموي وغيرهم الكثير والكثير.

الشبهة الثامنة: وهذه الشبهة هي اختلاف المحدثين في التوثيق والتضعيف:

فلقد اعتبر الطاعنون اختلاف علماء الحديث في توثيق الرجال وتضعيفهم مطعنًا في منهجهم، ويلزم من ذلك أن يوثقوا من لا يستحق التوثيق، ويضعفوا من لا يستحق التضعيف، وينتج عنه تصحيح أحاديث لم تبلغ درجة الصحة، ولذلك حكموا على كثيرٍ من الأحاديث بالصحة وهي ليست كذلك.

والرد على هذه الشبهة أن يقال: ما وضعه علماء الحديث من قواعد وأصول ثابتة لتوثيق الرواة وتضعيفهم ينفي ما قالوا، ولم ينطلقوا ـ رحمهم الله ـ في تعديل الرواة وتجريحهم من هوى، وإنما كانوا يفعلون ذلك حسبة لله وتدينًا، ولذلك كثر قولهم: إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.

ولقد قام علم عظيم وضعت له القواعد وأسست له الأسس، وجعل مقياسًا دقيقًا ضبطت به أحوال الرواة من حيث التوثيق والتضعيف، ذلك علم الجرح والتعديل الذي لا نظير له عند أمة من الأمم، والذي يطالع كتب علوم الحديث يقف مبهورًا أمام هذا العلم فائق الدقة، البالغ الإحكام، الذي لا يمكن أن يكون وضع مصادفة أو جاء عفوًا، وإنما

بذلت فيه جهود، وتعبت فيه أجسام، وسهرت فيه أعين حتى بلغ إلى قمة الحسن ومنتهى الجودة.

ونتناول من هذا العلم ثلاثة أسئلة يتضح من خلالها فساد هذا الزعم وبطلانه:

أولًا: من هو الراوي الذي يقبل حديثه؟.

ثانيًا: كيف يوثق؟.

ثالثًا: إذا تعارض فيه توثيــق وتضعيف، ما العمل إذًا؟ وما الذي أدى إلى ذلك؟.

والجواب على هذه الأسئلة:

أولًا: لقد نص علماء الحديث على صفــات معينة متى توفرت تلك الصفات في شخص معين قبلت روايته، واحتج بحديثه.

قال ابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ: وأجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلًا ضابطًا لما يرويه.

وتفصيله أن يكون مسلمًا بالغًا عاقلًا، سالمًا من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظًا غير مغفل، حافظًا إن حدّث من حفظه، ضابطًا لكتابه إن حدث من كتابه. وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالمًا بما يحيل المعاني[1].

فهذا هو الثقة الذي تقبل روايته؛ وهو الذي جمع بين شرطي العدالة والضبط.

---

(١) «مقدمة ابن الصلاح» (ص١٠٤).

ثانيًا: يوثق الراوي إذا ثبتت عدالته بالاستفاضة، أو باشتهاره بين أهل العلم بالثناء والخير، أو بتعديل عالم أو أكثر، وثبت ضبطه بموافقة روايته للثقات المتقنين في الغالب.

ويقبل تعديل الراوي ولو لم يذكر سببه؛ وذلك لكثرة أسباب التعديل ومشقة ذكرها.

وأما جرحه فلا يقبل إلا إذا بين سببه؛ لأن الجرح يحصل بأمر واحد، ولا مشقة في ذكره، إضافة إلى اختلاف الناس في أسبابه.

ثالثًا: إذا تعارض جرح وتعديل في راو معين قُدم الجرح إذا كان مفسرًا ولو زاد عدد المعدلين، وعلى ذلك جمهور العلماء؛ لأن مع الجارح زيادة علم خفيت عن المعدل.

فالمعدل يخبر عن ظاهر حال الراوي، والجارح يخبر عن أمر باطن، وهذا شرط مهم؛ فإنهم لم يقبلوا الجرح إذا تعارض مع التعديل إلا إذا كان مفَسَّرًا، وهذا ما استقر عليه الاصطلاح.

يقول الدكتور «نور الدين عتر»: لكن هذه القاعدة ليست على إطلاقها في تقديم الجرح، فقد وجدناهم يقدمون التعديل على الجرح في مواطن كثيرة.

ويمكننا أن نقول: إن القاعدة مقيدة بالشروط الآتية:

١ ـ أن يكون الجرح مفسَّرًا، مستوفيًا لسائر الشروط.

٢ ـ ألا يكون الجارح متعصبًا على المجروح أو متعنتًا في جرحه.

٣ ـ أن يبين المعدل أن الجرح مدفوع عن الراوي، ويثبت ذلك بالدليل الصحيح.

وهذا يدل على أن اختـلاف ملحظ النقاد يؤدي إلـى اختلافهم في الجرح والتعديل.

لذلك قال الذهبي ـ وهو من أهل الاستقراء التام في نقد الرجال ـ: لم يجتمـع اثنان من علماء هذا الشـأن قط على توثيـق ضعيف، ولا على تضعيف ثقة[١].

وهـذا لأن الثقـة إذا ضعف يكون ذلـك بالنظر لسـبب غير قادح، والضعيف إذا وثق يكون توثيقه من الأخذ بمجرد الظاهر[٢].

وقال «الحافظ ابن حجر»: والجرح مقدم على التعديل[٣]، وأطلق ذلك جماعة ولكن محله إن صدر مبينًا من عارف بأسبابه؛ لأنه إن كان غير مفسَّـر لم يقدم فيمن ثبتـت عدالته. وإن صدر مـن غير عارف بالأسباب لم يعتبر به أيضًا، فإن خلا المجروح عن تعديل قُبل الجرح فيه مجملًا غير مبين السبب إذا صدر من عارف على المختار؛ لأنه إذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول، وإعمال قول المجروح أولى من إهماله.

كما أنه يجب أن يراعى عند الاختـلاف حال المعدل والجارح؛ لأن ذلك من القرائن التي يرجح بها عند الاختلاف في التوثيق والتضعيف.

قال «الإمـام الذهبي» مبينًا أقسـام المتكلمين فـي الرجال من حيث التعنت والتوسط والاعتدال في الجرح والتعديل:

---

(١) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص ١٧٨).

(٢) «منهج النقد في علوم الحديث» (ص ١٠٠).

(٣) «نخبة الفكر» (٧٢٦/٤).

١ ـ **قسـم منهم متعنت في الجرح**، متثبت في التعديل، يغمز الراوي بالغلطتين والثلاث، ويلين بذلك حديثه، وهذا إذا وثق شخصًا فعض على قوله بنواجذك، وتمسك بتوثيقه، وإذا ضعف رجلًا فانظر هل وافقه غيره على تضعيفه، فإن وافقه ولم يوثق ذاك أحد من الحذاق، فهو ضعيف، وإن وثقه أحد فهذا الذي قالوا فيه: لا يقبل تجريحه إلا مفسَّرًا؛ يعني لا يكفي أن يقول فيه ابن معين مثلًا: هو ضعيف، ولم يوضح سبب ضعفه، وغيره قد وثقه، فمثل هذا يتوقف في تصحيح حديثه، وهو إلى الحسـن أقرب. وابن معين وأبو حاتم والجوزجاني متعنتون.

٢ ـ **وقسـم في مقابلة هؤلاء**، كأبي عيسـى الترمذي، وأبي عبد الله الحاكم، وأبي بكر البيهقي: متساهلون.

٣ ـ **وقسـم** كالبخاري، وأحمد بن حنبل، وأبـي زرعة، وابن عدي: معتدلون منصفون.

وبعد فعلماء الحديث لم ينطلقوا في توثيقهم وتجريحهم، وتصحيحهم وتضعيفهم من خواء وتخبط؛ وإنما انطلقوا من قواعد متينة وأرض صلبة في أحكامهم؛ ولذلك برزت هذه الأحكام إلى الوجود في منتهى الدقة، متفقة فيما بينها، متحدة لا شذوذ فيها، منسجمة لا تباين يعتريها، ويعجز كل دعي أن ينقد ما أصَّلوه بنقد علمي لا مطعن فيه، وبحكم لا قادح فيه. وهذه شهادة أحد المستشرقين أنفسـهم ينقلها الدكتور «نور الدين عتر» في هذه المسألة وهو (ليوبولد فايس) قال: إننا نتخطى نطاق هذا الكتاب إذا نحن أسهبنا في الكلام على وجه التفصيل في الأسلوب الدقيق الذي كان المحدثون الأوائل يستعملونه للتثبت من صحة كل حديث، ويكفي من أجل ما نحن هنا بصدده أن نقول: إنه نشأ من ذلك علم تام الفروع، غايته الوحيدة البحث في معاني

أحاديث الرســـول وشـــكلها، وطريقة روايتها. ولقد اســـتطاع هذا العلم في الناحية التاريخية أن يوجد سلسلة متماسكة لتراجم مفصلة لجميع الأشخاص الذين ذكروا عن أنهم رواة أو محدثون، إن تراجم هؤلاء الرجال والنساء قد خضعت لبحث دقيق مـــن كل ناحية، ولم يعد منهم فـــي الثقات إلا أولئك الذين كانت حياتهم وطريقة روايتهـــم للحديث تتفق تمامًا مع القواعد التي وضعها المحدثون، تلك القواعد التي تعتبر على أشد ما يمكن أن يكون من الدقة. فإذا اعترض أحد اليوم من أجل ذلك على صحة حديث بعينه أو على الحديث جملة، فإن عليه هو وحده أن يثبت ذلك.

ـ **الشبهة التاسعة:** ومن شـــبهاتهم أيضًا أن نقد المحدثين اقتصر على نقد الإسناد ولم يشـــمل نقد المتون، يقول «غاســـتون ويت»: وقد درس رجال الحديث بإتقان إلا أن تلك الدراسة كانت موجهة إلى السند ومعرفة الرجال والتقائهم وســـماع بعضهم من بعض، ثم قال: لقد نقل لنا الرواة حديث الرسول مشافهة ثم جَمَعَهُ الحُفَّاظ ودوَّنُوه؛ إلا أن هؤلاء لم ينقدوا المتـــن؛ لذلك لســـنا متأكدين مـــن أن الحديث قد وصلنـــا كما هو عن رســـول الله من غير أن يضيف إليه الرواة شـــيئًا عن حســـن نية في أثناء روايتهم الحديث.

الرد على هذه الشبهة:

لقد اهتم علماء الحديث اهتمامًا بالغًا بدراسة متن الحديث، واستوفوا تلك الدراسة وبذلوا قصارى جهدهم في العناية به بحيث لا يوجد مزيد على ما قدموه. ولقد كان الهدف الذي يســـعون إليه من دراســـة الإسناد ونقده ـ وهو تمييز صحيح الحديث من ضعيفه، وحماية السنة من العبث والكيد ـ كان ذلك مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بنقد المتن.

وقد بينا أن توثيق الـــراوي لا يتم إلا بثبوت عدالتـــه وضبطه، وهذا الأخير إنما يعرف بمقارنة مرويات الراوي مع مرويات الثقات الآخرين.

ومن الثابت الذي لا جدال فيه عند المحدثين أن صحة إسناد الحديث لا تعني بالضرورة صحة الحديث؛ لأن من شروط الصحيح ألا يكون شاذًّا ولا معللًا، والشذوذ والعلة يكونان في السند كما يكونان في المتن فقد يصح إسناد حديث ما ويكون في متنه علة قادحة تقدح في صحته، وهكذا الشذوذ. ولذا لم تكن دراستهم قاصرة على الأسانيد وإنما بحثوا في علل المتون وشذوذها، وجمعت أبحاثهم هذه في علل المتون والأسانيد في مصنفاتهم من كتب العلل وهي كثيرة.

ومن أجل ذلك نشأت علوم لا تكتفي بدراسة الإسناد بل تُعْنَى بدراسة الإســـناد والمتن جميعًا؛ فمن ذلك: الحديث المقلـــوب، والمضطرب، والمدرج، والمعلل، والمصحف، والموضوع، وزيادة الثقة.

كما أُنشـــئت علوم تتعلق بدراســـة المتن خاصة؛ مـــن ذلك: غريب الحديث، أسباب وروده، ناسخه ومنسوخه، مشكله، ومحكمه.

وفي هذا بذل المحدثون جهدًا لا نظير له ولا مثيل. ومن جهودهم في دراســـة المتن ما وضعوه من علامات وضوابط يعرف بها وضع الحديث من غير رجوع إلى سنده؛ من ذلك:

١ ـ **ركاكة اللفظ في المروي**: فيدرك من له إلمام باللغة ومعرفتها أن ذلك لا يمكن أن يكون من كلام النبـــي ﷺ إذا صرح الراوي بأنه لفظه، وإلا فمدار الركة على المعنى، وإن لم ينضم إليها ركاكة اللفظ.

٢ ـ **مخالفة الحديث لنص القرآن أو السنة المتواترة**: فما يخالف القرآن

كحديث: (مقدار الدنيا وإنها... آلاف سنة)[١] فهو مخالف لقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وما يخالف السنة كأحاديث مدح من اسمه محمد أو أحمد، وأن كل من يسمى بهذه الأسماء لا يدخل النار؛ والنار لا يجار منها بالأسماء والألقاب، وإنما بالإيمان والعمل الصالح.

٣ ـ ما اشتمل على مجازفات وإفراط في الثواب العظيم على الأمر الصغير، أو وعيد عظيم على فعل يسير: كحديث: (من قال: لا إله إلا الله، خلق الله من تلك الكلمة طائرًا له)[٢]. يقول الدكتور «صبحي الصالح» صاحب كتاب «علوم الحديث ومصطلحه» مؤكدًا عدم تفرقة المحدثين بين السند والمتن في حكمهم على الحديث: على أننا لا نرتكب الحماقة التي لا يزال المستشرقون وتلامذتهم المخدوعون بعلمهم الغزير يرتكبونها كلما عرضوا للحديث النبوي، إذ يفصلون بين السند والمتن مثلما يفصل بين خصمين لا يلتقيان أو ضرتين لا تجتمعان، فمقاييس المحدثين في السند لا تفصل عن مقاييسهم في المتن إلا على سبيل التوضيح والتبويب والتقسيم، وإلا فالغالب على السند الصحيح أن ينتهي بالمتن الصحيح، والغالب على المتن المعقول المنطقي الذي لا يخالف الحس أن يرد عن طريق صحيح[٣].

---

(١) انظر: «الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» (ص ٤٥٢).

(٢) انظر: المصدر السابق (ص ٤٢٤).

(٣) «علوم الحديث ومصطلحه» (١/٢٨٣).

فعلماء الحديث ـ رحمهم الله ـ درسوا متن الحديث دراسة وافية، يعرف قدرها من نظر إلى مؤلفات القوم وما تركوه من ميراث عظيم سارت على ضوئه الأجيال، واعترف بذلك المنصفون، فلا عبرة بما قاله «غاستون ويت»، ولا بما قاله كل حاقد يريد شرًّا بديننا القويم، فنحن المسلمون ـ بحمد الله ـ نثق في علمائنا الأجلاء ونقدر لهم جهودهم، ونشكر لهم ما بذلوه من جهود في خدمة سنة النبي ﷺ، ونشهد لهم بذلك وبسلامة منهجهم واستقامته، ولا نلتفت إلى طعن الطاعن أو قول مبغض فيهم أبدًا، بل نكشف قوله ونرد كيده ونمحو أثره، وصدق الله إذ يقول: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١٨].

ـ **الشبهة العاشرة:** يقول المستشرق «ماكدونالد» وغيره من المستشرقين: إن الأحاديث لا تنبني عليها الحقائق التاريخية، وإنها سجل مضطرب كثير الأغلاط التاريخية مما يدل على الوضع في الحديث.

والرد على هذه الشبهة أن يقال: إن الذي يطالع دواوين السنة وخاصة «الصحيحين» يجد حشدًا ضخمًا من الأحاديث النبوية التي تشير إلى وقائع وأحداث تاريخية ماضية كقصص الأنبياء والأمم السابقة وبدء الخلق، كما أن هنالك كثيرًا من الأحاديث التي تدل على أمور تحدث في المستقبل كأحاديث الفتن وغيرها، وكثير من هذه الأحاديث صحيح وثابت تلقته الأمة بالقبول وصدَّقت بما جاء فيه وآمنت بكل ذلك؛ لأن الذي نطق بها رسول الله ﷺ الذي قال الله ﷻ فيه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤].

وقد اعتمد علماء الأمة على تلك الأحاديث في بيان الحقائق التاريخية وإثباتها؛ بل تعتبر عندهم من أقوى الأدلة بعد القرآن الكريم، ولذلك ملئت بها كتب السير والتاريخ، وحكموها في كثير من أخبار أهل الكتاب، فقبلوا

منها ما أيدته الأحاديث النبوية، وردوا منها ما خالفته، وتوقفوا فيما لم يرد شاهد من القرآن أو السنة عليه، قال «الحافظ ابن حجر» في «فتح الباري» في بيان معنى قوله ﷺ: «**لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم**»(١). قال: أي إذا كان ما يخبرونكم به محتملًا لئلا يكون في نفس الأمر صدقًا فتكذبوه، أو كذبًا فتصدقوه فتقعوا في الحرج، ولم يرد النهي عن تكذيبهم فيما ورد شرعنا بخلافه ولا عن تصديقهم فيما ورد شرعنا بوفاقه.

وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يستندون في ذكر الحقائق التاريخية وتصويبها على ما جاء في كتاب الله وما نص عليه رسول الله ﷺ؛ فقد روى البخاري بسنده إلى سعيد بن جبير قال: «قُلتُ لِابنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ نَوفًا البَكَالِيَّ يَزعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيسَ بِمُوسَى بَنِي إِسرَائِيلَ إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ، فَقَالَ: كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ! حَدَّثَنَا أُبَيُّ بنُ كَعبٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «**قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسرَائِيلَ، فَسُئِلَ: أَيُّ النَّاسِ أَعلَمُ؟ فَقَالَ: أَنَا أَعلَمُ، فَعَتَبَ اللهُ عَلَيهِ إِذ لَم يَرُدَّ العِلمَ إِلَيهِ، فَأَوحَى اللهُ إِلَيهِ: أَنَّ عَبدًا مِن عِبَادِي بِمَجمَعِ البَحرَينِ هُوَ أَعلَمُ مِنكَ...**»(٢).

فقد استدل ابن عباس رضي الله عنهما على صدق الخبر وحقيقته بحديث النبي ﷺ وكذب بذلك نَوفًا، وتلك حقيقة تاريخية دل عليها الحديث؛ بل أكثر من ذلك فقد كانوا يلجؤون إلى الأحاديث في فض النزاع إذا اختلفوا في حقيقة تاريخية كما يلجؤون إليها في الأحكام. روى البخاري بسنده إلى ابن عباس رضي الله عنهما: «أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالحُرُّ بنُ قَيسِ بنِ حِصنٍ الفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى، قَالَ ابنُ عَبَّاسٍ: هُوَ خَضِرٌ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بنُ كَعبٍ، فَدَعَاهُ ابنُ عَبَّاسٍ

(١) أخرجه البخاري (٤٤٨٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٢).

فَقَالَ: إِنِّي تَمَارَيتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ؛ هَل سَمِعتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذكُرُ شَأنَهُ؟ قَالَ: نَعَم سَمِعتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «بَينَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِن بَنِي إِسرَائِيلَ جَاءَهُ رَجُلٌ...»[1].

إذن نعلم يقينًا بعد دحض هذه الشبهات التي قالها المشككون في حجية السنة ومن شايعهم أنهم فشلوا فشلًا ذريعًا في جميع مطاعنهم التي وجهوها للسنة النبوية، والتي وجهوها أيضًا للمنهج النقدي للمحدثين، وظهر عوارهم واختلال منهجهم العلمي في البحث.

وهذا نهاية هذا المبحث العظيم الطيب، وهذا بكماله كتاب الرد على الشبهات المثارة حول السنة من قبل المستشرقين ومن شايعهم من هذه الأمة، وهو كتاب حافل طيب، ولي كبير الشرف أن أضمنه في كتابي هذا، لاسيما في هذا المبحث. وهذه أول مرة أفعلها في مؤلفاتي؛ ولكنني رأيت الكتاب ذا فائدة عظيمة جدًّا، ولا بد من قراءته كاملًا، والله من وراء القصد، وليعلم الناظر في هذه الشبه والأجوبة أنه ليس لي فيها إلا مجرد النقل فقط.

والفضل كله لله تعالى ثم لفضيلة الشيخ (أحمد بن محمد بو قرين) وهو مؤلف الكتاب المذكور، ونحن نشهد الله تعالى حبه، فقد وقف وقوفًا طيبًا في وجوه من أراد إلغاء الاحتجاج بالسنة أو التشكيك فيها، فنسأل الله تعالى أن يغفر له وأن يعامله برحمته وعفوه وبره وكرمه، وأن يحشره في زمرة علماء المسلمين إنه ولي ذلك والقادر عليه، والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.



(١) أخرجه البخاري (٧٤).

أوجه استدلال السُّنة على الأحكام

س ما أوجه الاستدلال بالسُّنة على الأحكام الشرعية؟

ج أقول: السُّنة تدل على الأحكام باعتبارات مختلفة:

فالأول: الاستدلال بقول النبي ﷺ؛ وقوله إن كان أمرًا فالأصل فيه الوجوب إلا لصارف يصرفه عن حقيقة الوجوب إلى شيء آخر، وإن كان نهيًا فالأصل فيه التحريم إلا إن ورد صارف يصرفه عن الوجوب إلى الكراهة.

الثاني: الاستدلال بفعله ﷺ، وقد اختلف أهل العلم في دلالة الفعل على أقوال، **والراجح** أن الفعل المجرد عن الأمر القولي إنما يفيد الاستحباب فقط، وإن اقترن بقول فإنه يفيد ما أفاد القول.

الثالث: الاستدلال بالإقرار، والراجح أنه يفيد الجواز.

الرابع: الاستدلال بالترك؛ أي أن ما توفر سبب فعله على عهد النبي ﷺ ولم يفعله فالمشروع تركه، وكل ذلك سيأتي بالتفصيل الواضح والتفريع الطويل الذي يميط وجه الإشكال، إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

تقسيم الأحاديث إلى متواتر وآحاد

س ما القول في تقسيم الأحاديث إلى متواترة وآحاد؟

ج أقول: هذا من التقسيمات المجملة التي تحتمل الحق والباطل، وما كان كذلك فإننا لا نقبله مطلقًا ولا نرده مطلقًا؛ بل نوقفه على الاستفصال حتى يتميز حقه من باطله، فيقبل الحق ويرد الباطل.

فإن كان يقصد بهذا التقسيم التمييز بين الآحاد والمتواتر حتى يعرف ما هو حجة في باب العقائد مما ليس بحجة، فهذا التقسيم **باطل** بهذا الاعتبار، وهو منهج معروف، وبعض أهل البدع عليه. فلا يحتجون بحديث الآحاد الوارد في باب العقائد؛ زعمًا منهم الاحتياط في أمر العقيدة! وأخطأوا والله العظيم، بل يقصدون بهذا التقسيم أن ينسفوا العقائد الواردة في أحاديث الآحاد، كأحاديث الصفات، وحقائق اليوم الآخر، ولا أدل على ذلك من أنهم ردوا العقائد الواردة في النصوص القرآنية.

لكن لما لم يستطيعوا أن يردوها سندًا ردوها متنًا، وأما حديث الآحاد فإنهم قدروا على أن يردوه سندًا، فالقوم أصلًا لا يريدون إثبات شيء من الصفات. فمن قال: إن حديث الآحاد ليس بحجة في باب العقيدة فهو مخطئ، وأما عامة أهل السنة فإن القاعدة عندهم تقول:

ـ **خبر الآحاد حجة في باب العقيدة**؛ لأن العبرة عندهم إنما هي صحة الحديث إلى المعصوم ﷺ، فإذا صحّ الحديث ولم ينسخ فإنهم يعتمدونه ويقبلونه ويجعلونه على رؤوسهم، ولا يعارضونه بأي شيء.

فإياك أيها الطالب أن تغتر بمناهج أهل البدع، واحذر من رد شيء من حديث رسول الله ﷺ، فالحق أنه حجة في باب العقائد كما دلت على ذلك الأدلة من الكتاب والسنة، وسيأتي ذكرها إن شاء الله تعالى، ونحن من مقاصدنا في هذا الكتاب أن نرد على المخطئين فيما قرروه من المسائل المخالفة لمنهج أهل السنة والجماعة، وأن نصفي أصول الفقه مما دخل فيه مما ليس من الدين في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، وهذا منها فإن كان يراد بالتقسيم نسف حديث الآحاد في باب العقيدة، فهو تقسيم غير سديد، لا بد من دفعه بالأيدي والأرجل لإخراجه من كتب الهداية التي أصلًا ما ألفت إلا لهداية الناس.

وأما إن كان يقصد بهذا التقسيم معرفة المتواتر من الآحاد ليعمل به في الترجيح بين ما ظاهره التعارض، وليعرف ما يفيد اليقين مما يفيد الظن الراجح، فهذا لا بأس به؛ أي أنه لا يترتب عليه مخالفة عقدية مع أن هذا التقسيم لا يعرف عن سلف الأمة وأئمتها، وإنما يعرف عن بعض المعتزلة خاصة، فالسكوت عنه أسلم.

ولكن لما تكلم به أهل العلم عرفنا أن الكلام فيه مما لا بأس به، إن كان يقصد به المعنى الثاني، فهذا هو الحق عندنا في هذه المسألة: أن هذا التقسيم من الألفاظ المجملة التي لا بد فيها من التفصيل، والله ربنا أعلى وأعلم.



حكم خبر الآحاد

س ما حكم خبر الآحاد عند أهل السُّنة؟ وما الدليل على ما تقول؟

ج أقول: خبر الآحاد هو ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر، أو نقول: هو ما فقد شرطًا من شروط التواتر. وخبر الآحاد عند أهل السنة حجة بشرطين:

١ ـ **أن يكون ثابت السند**؛ بأن يكون صحيحًا لذاته أو صحيحًا لغيره، أو حسنًا لذاته أو حسنًا لغيره؛ وأما إن كان ضعيفًا أو موضوعًا فليس عندهم بحجة، ولكن هناك نوع خلاف في الاحتجاج بحديث الآحاد في فضائل الأعمال، سيأتي ذكره إن شاء الله تعالى. والمهم أن حديث الآحاد عند أهل السنة حجة بشرطين هذا أحدهما.

الثاني: أن لا يكون منسوخًا، فإذا صح سنده ولم ينسخ فوالله الذي لا إله غيره أنه حجة، يجب قبول مدلوله والمصير إليه واعتماده وتحرم مخالفته، أو معارضته بشيء، بل هو حجة بنفسه، سواء وافق القياس أو خالفه، وسواء كان في العقائد أو في الشرائع، وسواء وافق قول الأكثر أو خالفه، وسواء عمل به أحد أو لم يعمل به أحد، فالحديث حجة بنفسه، فلا يكتسب حجيته من شيء خارج، بل الشيء الخارج لا يكون حجة أصلًا إلا إن وافق الحديث، فهو الذي يفيد غيره الحجية وليس غيره هو الذي يفيده الحجية، والأدلة على ذلك كثيرة شهيرة:

فمنها: جميع الأحاديث والنصوص التي ذكرناها في حجية السنة؛ فإنه

مما يستدل به على حجية حديث الآحاد، لأنها أثبتت حجية السنة على وجه العموم والإطلاق، وقد تقرر في القواعد أن **الأصل بقاء العموم على عمومه ولا يخصص إلا بدليل.**

وتقرر أن الأصل بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل، فمن أخرج من عمومها حديث الآحاد فإنه مطالب بالدليل؛ لأنه ناقل عن الأصل، وقد تقرر في القواعد أن **الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، ومن قال بغير ذلك فهو إما جاهل أو صاحب هوى.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٢] فنوع الله تعالى المؤمنين إلى نوعين: فرقة قاعدة، وفرقة نافرة، وأوجب على الفرقة القاعدة أن تتفقه فيما نزل من الوحي، وأن تحفظه ليفقهوا فيه إخوانهم وينذروهم به إذا رجعوا من الجهاد.

وأوجب على الفرقة النافرة حال رجوعهم أن يقبلوا ما يقوله إخوانهم من أهل الفرقة القاعدة. والطائفة القاعدة لم يشترط فيها عدد التواتر مما يدل على وجوب قبول خبر الطائفة القاعدة، وإن كانوا لا يبلغون عدد التواتر.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟ أَن تُصِيبُوا۟ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴾ [الحجرات: ٦] فالله تعالى إنما أمر بالتثبت في خبر الفاسق، فيفهم منه أن الثقة العدل يقبل خبره، وخبره خبر آحاد، فأفاد ذلك أن خبر الواحد العدل حجة.

ومنها: ما استدل به القرطبي والجصاص وجمع من المفسرين من قوله تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ ٱثْنَىْ عَشَرَ نَقِيبًا ﴾ [المائدة: ١٢] فقد جعل

القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ من أوجه الاستدلال بها أنها دليل على قبول خبر الواحد فقال: (الثانية ـ ففي الآية دليل على قبول خبر الواحد فيما يفتقر إليه المرء، ويحتاج إلى اطلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية، فتركب عليه الأحكام، ويرتبط به الحلال والحرام، وقد جاء أيضًا مثله في الإسلام، قال ﷺ لهوازن: «**ارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم**»[(١)])[(٢)].

وقال الجصاص رَحِمَهُ اللَّهُ: (وفي هذه الآية دلالة على قبول خبر الواحد؛ لأن نقيب كل قوم إنما نصب ليعرف أحوالهم النبي ﷺ أو الإمام، فلولا أن خبره مقبول لما كان لنصبه وجه)[(٣)].

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وكذلك قوله تعالى في جزاء الصيد إذا صاده المحرم: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]. والآيات في الشهادة في القرآن كثيرة، وهي دليل على قبول خبر الآحاد؛ لأنَّ الشاهد والشاهدين والثلاثة والأربعة، لا يخرج خبرهم عن كونه خبر آحاد، ففي قبول شهادتهم دليل على أن خبر الآحاد الصحيح حجة.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» أن معاذًا قال: بعثني رسول الله ﷺ قال: «**إنك تأتي قومًا من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك**

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٧)، (٢٥٣٩).

(٢) «تفسير القرطبي» (٦/١١٢).

(٣) «أحكام القرآن» (٤/٤١).

فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد في فقرائهم، فإن هم أطاعوا لذلك فإياك وكرائم أموالهم، واتق دعوة المظلوم؛ فإنه ليس بينها وبين الله حجاب»(١).

فانظر كيف بعث النبي ﷺ معاذًا إلى اليمن لدعوتهم لعقائد الدين، وهو واحد، حتى وإن بعث بذلك أبا موسى وعليًّا؛ إلا أن هذا العدد لا يبلغ مع ذلك عدد التواتر، فلو كان خبر الواحد غير مقبول، لما كانت حجة الله تعالى قد قامت على أهل اليمن بخبر معاذ؛ لأن خبره خبر واحد.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عبد الله بن عباس أن أبا سفيان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إليه في ركب من قريش، وكانوا تجارًا بالشام في المدة التي كان رسول الله ﷺ ماد فيها أبا سفيان وكفار قريش، فأتوه وهم بإيلياء فدعاهم في مجلسه وحوله عظماء الروم، ثم دعاهم ودعا بترجمانه، فقال: أيكم أقرب نسبًا بهذا الرجل الذي يزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفيان: فقلت: أنا أقربهم نسبًا، فقال: أدنوه مني وقربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره، ثم قال لترجمانه: قل لهم إني سائلٌ هذا عن هذا الرجل فإن كذبني فكذبوه، فوالله لولا الحياء من أن يأثروا علي كذبًا لكذبت عنه، ثم كان أول ما سألني عنه أن قال: كيف نسبه فيكم؟ قلت: هو فينا ذو نسب، قال: فهل قال هذا القول منكم أحدٌ قط قبله؟ قلت: لا، قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت: لا، قال: فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟ فقلت: بل ضعفاؤهم، قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: بل يزيدون، قال: فهل يرتد أحدٌ منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا، قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟

(١) أخرجه مسلم (١٩).

قلت: لا، قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، ونحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعلٌ فيها، قال: ولم تمكني كلمةٌ أدخل فيها شيئًا غير هذه الكلمة، قال: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم، قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت: الحرب بيننا وبينه سجالٌ ينال منا وننال منه، قال: ماذا يأمركم؟ قلت: يقول: اعبدوا الله وحده ولا تشركوا به شيئًا، واتركوا ما يقول آباؤكم ويأمرنا بالصلاة والزكاة والصدق والعفاف والصلة، فقال للترجمان: قل له: سألتك عن نسبه فذكرت أنه فيكم ذو نسب، فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها، وسألتك: هل قال أحدٌ منكم هذا القول؟ فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحدٌ قال هذا القول قبله، لقلت رجلٌ يأتسي بقول قيل قبله، وسألتك: هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا، قلت: فلو كان من آبائه من ملك قلت رجلٌ يطلب ملك أبيه، وسألتك: هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس ويكذب على الله، وسألتك: أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فذكرت أن ضعفاءهم اتبعوه وهم أتباع الرسل، وسألتك: أيزيدون أم ينقصون؟ فذكرت أنهم يزيدون، وكذلك أمر الإيمان حتى يتم، وسألتك: أيرتد أحدٌ سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فذكرت أن لا، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، وسألتك: هل يغدر؟ فذكرت أن لا، وكذلك الرسل لا تغدر، وسألتك: بما يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا وينهاكم عن عبادة الأوثان ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن كان ما تقول حقًّا فسيملك موضع قدمي هاتين، وقد كنت أعلم أنه خارجٌ لم أكن أظن أنه منكم، فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه، ولو كنت عنده لغسلت عن قدمه. ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى، فدفعه إلى هرقل

فقرأه فإذا فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم، سلامٌ على من اتبع الهدى، أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلمْ تسلمْ يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين، و﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءِۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِۚ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]»(١).

والشاهد منه أنه ﷺ أقام حجة الله تعالى على هرقل ببعثة رسول واحد، مما يفيد أن خبر الواحد حجة؛ إذ لو لم يكن حجة لما كانت حجة الله على هرقل وقومه قد قامت.

ومنها: أنه ﷺ بعث حاطب بن أبي بلتعة إلى المقوقس صاحب الإسكندرية وهو واحد، بكتاب له يدعو فيه المقوقس وقومه إلى الإسلام، كما رواه ابن أبي شيبة في المصنف قال: «عن جعفر بن عمرو قال: بعث رسول الله ﷺ أربعة نفر إلى أربعة وجوه: رجلًا إلى كسرى، ورجلًا إلى قيصر، ورجلًا إلى المقوقس، وبعث عمرو بن أمية إلى النجاشي...» الحديث(٢).

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي موسى قال: اختلف في ذلك رهطٌ من المهاجرين والأنصار؛ فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدفق أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل، قال: قال أبو موسى: فأنا أشفيكم من ذلك، فقمت فاستأذنت على عائشة فأذن لي فقلت لها: يا أماه ـ أو يا أم المؤمنين ـ إني أريد أن أسألك عن

---

(١) أخرجه البخاري (٧)، ومسلم (١٧٧٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣٦٦٢٨)، والطبراني في المعجم الأوسط (٤٨٩).

شيء وإني أستحييك، فقالت: لا تستحيي أن تسألني عما كنت سائلًا عنه أمك التي ولدتك؛ فإنما أنا أمك، قلت: فما يوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطت، قال رسول الله ﷺ: «**إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل**»[١].

ووجه الاستشهاد به أن المهاجرين والأنصار رجعوا لقول عائشة رضي الله عنها وانتهى الخلاف بينهم بقولها، وهي واحدة، ولم يقل أحد منهم: إن هذا خبر آحاد، بل قبلوه وسلموا له واعتمدوه؛ مما يفيد أنهم كانوا جميعًا يرون حجية خبر الآحاد، وخير الهدي هديهم.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عبد الله بن عمر قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآنٌ وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة[٢].

والشاهد أنهم فعلوا ما فعلوه استدلالًا بقول هذا الرجل، وهو واحد، فأفاد ذلك أنهم كانوا قد تقرر في قلوبهم أن خبر الواحد الصحيح حجة.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أنس بن مالك: بينما نحن جلوسٌ مع النبي ﷺ في المسجد دخل رجلٌ على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمدٌ؟ والنبي ﷺ متكئٌ بين ظهرانيهم، فقلنا: هذا الرجل الأبيض المتكئ، فقال له الرجل: يابن عبد المطلب، فقال له النبي ﷺ: «**قد أجبتك**». فقال الرجل للنبي ﷺ: إني سائلك فمشددٌ عليك في المسألة فلا تجد علي في نفسك، فقال: «سل

(١) أخرجه مسلم (٣٤٩).
(٢) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

عما بدا لك»، فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: «**اللهم نعم**»، قال: أنشدك بالله آلله أمرك أن نصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: «**اللهم نعم**»، قال: أنشدك بالله آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال: «**اللهم نعم**»، قال: أنشدك بالله آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبي ﷺ: «**اللهم نعم**»، فقال الرجل: آمنت بما جئت به، وأنا رسول من ورائي من قومي، وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر[(١)].

فكان ضمام بن ثعلبة هو رسول رسولِ الله ﷺ إلى قومه ليدعوهم إلى التوحيد وإفراد الله ﷻ بالعبادة، وإلى الصلاة والزكاة والصوم، فلو أن حجة الله على عباده لا تقوم على قوم ضمام بمجرد قوله لما سكت النبي ﷺ على ذلك؛ لأنه لا يسكت على ما ليس من الشرع، فلما أجازه وسكت عنه وأقره على أنه رسول من وراءه من قومه دل ذلك على أن خبر الواحد حجة.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن زيد بن ثابت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**نضر الله امرأً سمع منا حديثًا فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه**»، فمن حفظ مقالة من النبي ﷺ وأداها كما سمعها فله ذلك الأجر، وقال امرأً»[(٢)].

فدل ذلك على أن الواحد إذا حفظ المقالة وأداها كما سمعها، فله ذلك الأجر، وما ذلك إلا لأن خبره حجة، وإلا لما كان لهذا الأداء أي فائدة، فلما أمر الواحد بأداء ما حفظه ووعده بهذا الأجر أفاد ذلك أن خبر الواحد حجة.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣)، ومسلم (١٢).

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: ما رواه ابن ماجه في «سننه» عن عمرو بن دينار قال: سمعت ابن عمر يقول: كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسًا حتى سمعنا رافع بن خديج يقول: نهى رسول الله ﷺ عنه فتركناه لقوله[١].

وقد رواه من هو أعلى من ابن ماجه؛ ولكن خصصت روايته لأن فيها: فتركناه لقوله؛ أي لقول رافع، فانظر كيف ترك الصحابة ما كانوا يفعلونه ويتكسبون منه لقول رافع، وهو واحد؛ مما يفيد أنهم كانوا يرون أن خبر الواحد حجة.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كنت أسقي أبا عبيدة وأبا طلحة وأبي بن كعب، فجاءهم آت فقال: إن الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: قمْ يا أنس فأهرقها فأهرقتها[٢].

فانظر كيف اعتمدوا خبر الواحد في تحريم الخمر؛ مما يفيد أن الاحتجاج به كان مما فطرت عليه نفوسهم، وتشربته قلوبهم.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه»: كان عمر بن الخطاب: يقول: الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئًا، حتى قال له الضحاك بن سفيان: كتب إلي رسول الله ﷺ: «**أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها**»، فرجع عمر، قال أحمد بن صالح: حدثنا عبد الرزاق، بهذا الحديث، عن معمر، عن الزهري، عن سعيد، وقال فيه: وكان النبي ﷺ استعمله على الأعراب[٣].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٤٧) (١٠٦)، (١٠٧)، وأبو داود (٣٣٨٩)، وابن ماجه (٢٤٥٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٨٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٦٤٢)، والترمذي (١٤٧٤) و(٢٢٤٣)، وأبو داود (٢٩٢٧)، والنسائي في الكبرى (٦٣٢٩ ـ ٦٣٣٢).

وما رجع عمر إلى الحديث هذا إلا لأنه يرى أن خبر الواحد حجة.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه»: عن بَجَالة ـ سنة سبعين عام حج مصعب بن الزبير بأهل البصرة عند درج زمزم ـ قال: كنت كاتبًا لجزء بن معاوية عم الأحنف، فأتانا كتاب عمر بن الخطاب قبل موته بسنة: فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس، ولم يكن عمر أخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله ﷺ أخذها من مجوس هجر[١].

فرجع عمر عن عدم أخذ الجزية من مجوس هجر لهذا الحديث؛ وما ذلك إلا لأن حديث الآحاد حجة.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن زينب بنت كعب بن عجرة: أن الفريعة بنت مالك بن سنان ـ وهي أخت أبي سعيد الخدري ـ أخبرتها أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خدرة، فإن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي فإني لم يتركني في مسكن يملكه ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «**نعم**»، قالت: فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد دعاني ـ أو أمر بي فدعيت له ـ فقال: «**كيف قلت؟**»، فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي، قالت: فقال: «**امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله**»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا. قالت: فلما كان عثمان بن عفان أرسل إلي فسألني عن ذلك فأخبرته؛ فاتبعه وقضى به[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٦).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٤٣)، (١٢٤٤)، وأبو داود (٢٣٠٠)، وابن ماجه (٢٠٣١)، والنسائي (٥٦٩٢) (٥٦٩٤) (٥٦٩٦)، وفي الكبرى (١٠٩٧٧)، وأحمد (٢٧٠٨٧)، وابن حبان (٤٢٩٢) و(٤٢٩٣). وقال الترمذي: «حسن صحيح».

فانظر كيف قضى به عثمان ﷺ مع أنه خبر واحد، مما يفيد أن خبر الواحد حجة.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن مالك بن الحويرث قال: أتينا النبي ﷺ ونحن شببةٌ متقاربون فأقمنا عنده عشرين ليلة، وكان رسول الله ﷺ رفيقًا، فلما ظن أنا قد اشتهينا أهلنا أو قد اشتقنا سألنا عمن تركنا بعدنا فأخبرناه، قال: «**ارجعوا إلى أهليكم فأقيموا فيهم وعلموهم ومروهم**»، وذكر أشياء أحفظها أو لا أحفظها، «**وصلوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم**»[(١)].

والشاهد منه أنه ﷺ أمرهم بإبلاغ قومهم شرائع الدين وبتعليمهم أحكام الشرع، وهم لا يبلغون عدد التواتر لأنهم إنما كانوا اثنين فقط ـ كما في رواية البخاري الأخرى: أنا وصاحب لي ـ مما يفيد أن حديث الآحاد حجة.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي سعيد الخدري: كنا في مجلس عند أبي بن كعب، فأتى أبو موسى الأشعري مغضبًا حتى وقف فقال: أنشدكم الله هل سمع أحدٌ منكم رسول الله ﷺ يقول: «**الاستئذان ثلاثٌ، فإن أذن لك وإلا فارجع**»؟ قال أبي: وما ذاك؟ قال: استأذنت على عمر بن الخطاب أمس ثلاث مرات فلم يؤذن لي فرجعت ثم جئته اليوم، فدخلت عليه فأخبرته أني جئت أمس فسلمت ثلاثًا ثم انصرفت، قال: قد سمعناك ونحن حينئذ على شغل فلو ما استأذنت حتى يؤذن لك، قال: استأذنت كما سمعت رسول الله ﷺ، قال: فوالله لأوجعن ظهرك وبطنك أو لتأتين بمن يشهد لك على هذا، فقال أبي بن كعب: فوالله لا يقوم معك

(١) سبق تخريجه.

إلا أحدثنا سنًّا، قم يا أبا سعيد، فقمت حتى أتيت عمر، فقلت: قد سمعت رسول الله ﷺ يقول هذا[١].

والشاهد منه أن عمر قبل خبرهما وهما اثنان فقط، وهذا العدد لا يخرج الخبر عن كونه خبر آحاد، فإن قلت: أوليس رد عمر لأبي موسى أول مرة دليل على عدم قبول خبر الآحاد؟ فأقول: لا، وإنما هذا من عادة عمر حتى لا يتجرأ الناس في حديث رسول الله ﷺ، بل قد صرح عمر بذلك في غير هذه الرواية، والدليل على ذلك أنه قبل خبره بعد أن أيده أبو سعيد، ولا يخرج الخبر بذلك عن كونه خبر آحاد، فهو من أدلتنا لا من أدلتهم.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عبد الله بن عباس: أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه أمراء الأجناد أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشام، قال ابن عباس: فقال عمر: ادع لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا فقال بعضهم: قد خرجت لأمرٍ ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس وأصحاب رسول الله ﷺ ولا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادعوا لي الأنصار فدعوتهم فاستشارهم فسلكوا سبيل المهاجرين واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من كان هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إني مصبحٌ على ظهر فأصبحوا عليه، قال أبو عبيدة بن الجراح:

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٥٣).

أفرارًا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟! نعم نفر من قدر الله إلى قــدر الله، أرأيت لو كان لك إبلٌ هبطت واديًــا له عدوتان إحداهما خصبةٌ والأخرى جدبةٌ، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟! قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف وكان متغيبًا في بعض حاجته، فقال: إن عندي في هذا علمًا سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارًا منه**»، قال: فحمد الله عمر ثم انصرف(١).

والشــاهد منه أن الصحابة الذين كانوا مع عمر قــد انتهى خلافهم في الرجوع من عدمه بخبر عبد الرحمن بن عوف، وهو خبر آحاد، فلما قبلوه دل ذلك على أن خبر الواحد حجة؛ إذ لو لــم يكن حجة لاعترضوا عليه، فلما سلموا به وعملوا به ولم يعرضوه بشيء أفاد ذلك أنه حجة، وهذا واضح.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن سعد بن أبي وقاص، عن النبي ﷺ أنه مسح على الخفين، وأن عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك، فقال: نعم إذا حدثك شيئًا ســعدٌ عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره، وقال موسى بن عقبة: أخبرني أبو النضر أن أبا ســلمة أخبره أن سعدًا حدثه، فقال عمر لعبد الله نحوه...(٢).

والشــاهد منه أن عمر أمر ابنه عبد الله أن يقبل ما حدثه به ســعد بن أبي وقاص، وخبره خبر واحد؛ بل قال: إذا حدثك سعد شيئًا عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره، وهذا دليل على أن عمر يقبل خبر الواحد، والوقائع كثيرة والشــواهد لا تكاد تحصر، ولكن أهل البدع لا يزالون في حيص

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٢٩)، ومسلم (٢٢١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢).

بيص، نعوذ بالله من حالهم. قال «المجد» في «المنتقى» بعد روايته لهذا الحديث في باب المسح على الخفين: (**وفيه دليل على قبول خبر الواحد**). وهذا هو فهم العلماء، وأما أهل البدع فلا عبرة بهم.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سـننه» عن ابن عمر قال: تراءى الناس الهلال، فأخبرت رسول الله ﷺ أني رأيته، فصامه وأمر الناس بصيامه...[1].

والشـاهد منه أنه ﷺ اعتمد رؤية ابن عمر رضي الله عنهما، وأمر الناس بالصيام بناء على الإخبار بهذه الرؤية، وهي خبر واحد، فلما اعتمده النبي ﷺ دل ذلك على أن خبر الواحد الصحيح مقبول.

ومنها: ما رواه مسلم في «صحيحه» عن عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة أنهما اختلفا بالأبواء، فقال عبد الله بن عباس: يغسل المحرم رأسه، وقال المسور: لا يغسل المحرم رأسه، فأرسلني ابن عباس إلى أبي أيوب الأنصاري أسأله عن ذلك فوجدته يغتسل بين القرنين وهو يستتر بثوب، قال: فسـلمت عليه فقال: من هذا؟ فقلت: أنا عبد الله بن حنين أرسلني إليك عبد الله بن عباس أسألك كيف كان رسول الله ﷺ يغسل رأسه وهو محرمٌ؟ فوضع أبو أيوب رضي الله عنه يده على الثوب فطأطأه حتى بدا لي رأسه، ثم قال لإنسان يصب: اصبب، فصب على رأسه ثم حرك رأسه بيديه فأقبل بهما وأدبر، ثم قال: هكذا رأيته ﷺ يفعل[2].

«وحدثناه إسحاق بن إبراهيم وعلي بن خشرم قالا: أخبرنا عيسى بن يونس، حدثنا ابن جريج، أخبرني زيد بن أسلم بهذا الإسناد وقال: فأمر

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٤٢)، والدارمي (١٦٩١)، وابن حبان في صحيحه (٣٤٤٧)، والطبراني في الأوسط (٣٨٧٧) والدارقطني (٢١٤٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٠٥).

أبو أيوب بيديه على رأسه جميعًا على جميع رأسه فأقبل بهما وأدبر، فقال المسور لابن عباس: لا أماريك أبدًا...»[١].

وقد استدل به الحافظ «**ابن دقيق العيد**» **فقال:** وفيه دليلٌ على قبول خبر الواحد، وأن العمل به سائغٌ شائعٌ بين الصحابة؛ لأن ابن عباس أرسل عبد الله بن حنين ليستعلم له علم المسألة ومن ضرورته: قبول خبره عن أبي أيوب فيما أرسل فيه[٢]. وهو فهم صحيح لا شك فيه.

ومنها: ما رواه البخاري في «الصحيح» عن حذيفة قال: جاء العاقب والسيد صاحبا نجران إلى رسول الله ﷺ يريدان أن يلاعناه، قال: فقال أحدهما لصاحبه: لا تفعل، فوالله لئن كان نبيًّا فلاعَنَّا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا، قالا: إنا نعطيك ما سألتنا وابعث معنا رجلًا أمينًا ولا تبعث معنا إلا أمينًا، فقال: «**لأبعثن معكم رجلًا أمينًا حق أمين**»، فاستشرف له أصحاب رسول الله ﷺ، فقال: «**قم يا أبا عبيدة بن الجراح**»، فلما قام قال رسول الله ﷺ: «**هذا أمين هذه الأمة**»[٣].

والشاهد منه أنه ﷺ اكتفى ببعث رجل واحد يكون واسطة بينه وبين أهل نجران، يبلغهم ما أنزله الله تعالى من الهدى والعلم، ويعلمهم شرائع الدين؛ مما يفيد أن خبر الواحد حجة، إذ لو لم يكن كذلك فلأي منفعة بعث أبا عبيدة؟! إذا كانت أخباره لا تحصل بها الحجة، فلما اكتفى ببعثه وحده معهم أفاد ذلك أن خبر الآحاد حجة، وهذا واضح.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٠٥).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/٨٤).

(٣) أخرجه البخاري (٤٣٨٠)، ومسلم (٢٤٢٠).

ومنها: حديث الجساسة المعروف، والذي رواه مسلم في «الصحيح»، وهو حديث طويل، أرى أنه من المناسب أن نسوقه بطوله لما فيه من الفوائد، «عن عامر بن شراحيل الشعبي شعب همدان، أنه سأل فاطمة بنت قيس ـ أخت الضحاك بن قيس، وكانت من المهاجرات الأول ـ فقال: حدثيني حديثًا سمعتيه من رسول الله ﷺ لا تسنديه إلى أحد غيره، فقالت: لئن شئت لأفعلن، فقال لها: أجل حدثيني، فقالت: نكحت ابن المغيرة وهو من خيار شباب قريش يومئذ، فأصيب في أول الجهاد مع رسول الله ﷺ، فلما تأيمت خطبني عبد الرحمن بن عوف في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ، وخطبني رسول الله ﷺ على مولاه أسامة بن زيد، وكنت قد حُدثت أن رسول الله ﷺ قال: «**من أحبني فليحب أسامة**»، فلما كلمني رسول الله ﷺ قلت: أمري بيدك فأنكحني من شئت، فقال: «**انتقلي إلى أم شريك**»، وأم شريك امرأةٌ غنيةٌ من الأنصار، عظيمة النفقة في سبيل الله ينزل عليها الضيفان، فقلت: سأفعل، فقال: «**لا تفعلي؛ إن أم شريك امرأةٌ كثيرة الضيفان، فإني أكره أن يسقط عنك خمارك أو ينكشف الثوب عن ساقيك فيرى القوم منك بعض ما تكرهين، ولكن انتقلي إلى ابن عمك عبد الله بن عمرو ابن أم مكتوم**» ـ وهو رجلٌ من بني فهر ـ فهر قريش، وهو من البطن الذي هي منه ـ فانتقلتُ إليه؛ فلما انقضت عدتي سمعت نداء المنادي منادي رسول الله ﷺ ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد فصليت مع رسول الله ﷺ فكنت في صف النساء التي تلي ظهور القوم، فلما قضى رسول الله ﷺ صلاته جلس على المنبر وهو يضحك فقال: «**ليلزم كل إنسان مصلاه**»، ثم قال: «**أتدرون لِمَ جمعتكم؟**». قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «**إني والله ما جمعتكم لرغبة ولا لرهبة؛ ولكن جمعتكم لأنَّ تميمًا الداري كان رجلًا نصرانيًا فجاء فبايع وأسلم، وحدثني**

حديثًا وافق الذي كنت أحدثكم عن مسيح الدجال؛ حدثني أنه ركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلًا من لخم وجذام، فلعب بهم الموج شهرًا في البحر، ثم أرفؤوا إلى جزيرة في البحر حتى مغرب الشمس فجلسوا في أقرب السفينة، فدخلوا الجزيرة فلقيتهم دابةٌ أهلب كثير الشعر لا يدرون ما قُبله من دبره من كثرة الشعر، فقالوا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قالوا: وما الجساسة؟ قالت: أيها القوم، انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق، قال: لما سمت لنا رجلًا فرقنا منها أن تكون شيطانة، قال: فانطلقنا سراعًا حتى دخلنا الدير، فإذا فيه أعظم إنسان رأيناه قط خلقًا وأشده وثاقًا، مجموعةٌ يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد، قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبري، فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أناسٌ من العرب ركبنا في سفينة بحرية فصادفنا البحر حين اغتلم، فلعب بنا الموج شهرًا ثم أرفأنا إلى جزيرتك هذه فجلسنا في أقربها، فدخلنا الجزيرة فلقيتنا دابةٌ أهلب كثير الشعر لا يُدرى ما قبله من دبره من كثرة الشعر، فقلنا: ويلك ما أنت؟ فقالت: أنا الجساسة، قلنا: وما الجساسة؟ قالت: اعمدوا إلى هذا الرجل في الدير فإنه إلى خبركم بالأشواق، فأقبلنا إليك سراعًا وفزعنا منها ولم نأمن أن تكون شيطانة، فقال: أخبروني عن نخل بيسان، قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها هل يثمر؟ قلنا له: نعم، قال: أما إنه يوشك أن لا تثمر، قال: أخبروني عن بحيرة الطبرية، قلنا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماءٌ؟ قالوا: هي كثيرة الماء، قال: أما إن ماءها يوشك أن يذهب، قال: أخبروني عن عين زغر، قالوا: عن أي شأنها تستخبر؟ قال: هل في العين ماءٌ؟ وهل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم هي كثيرة الماء وأهلها يزرعون من مائها، قال: أخبروني عن نبي الأميين ما فعل؟ قالوا: قد خرج

من مكة ونزل يثرب، قال: أقاتله العرب؟ قلنا: نعم، قال: كيف صنع بهم؟ فأخبرناه أنه قد ظهر على من يليه من العرب وأطاعوه، قال لهم: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم، قال: أما إن ذاك خيرٌ لهم أن يطيعوه، وإني مخبركم عني إني أنا المسيح، وإني أوشك أن يؤذن لي في الخروج فأخرج فأسير في الأرض فلا أدع قرية إلا هبطتها في أربعين ليلة غير مكة وطيبة فهما محرمتان علي كلتاهما، كلما أردت أن أدخل واحدة أو واحدًا منهما استقبلني ملكٌ بيده السيف صلتًا يصدني عنها، وإن على كل نقب منها ملائكة يحرسونها، قالت: قال رسول الله ﷺ: وطعن بمخصرته في المنبر: هذه طيبة هذه طيبة هذه طيبة ـ يعني المدينة ـ ألا هل كنت حدثتكم ذلك؟ فقال الناس: نعم، فإنه أعجبني حديث تميم أنه وافق الذي كنت أحدثكم عنه وعن المدينة ومكة ألا إنه في بحر الشام أو بحر اليمن، لا بل من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو من قبل المشرق ما هو، وأومأ بيده إلى المشرق، قالت: فحفظت هذا من رسول الله ﷺ»[١].

والشاهد منه أنه ﷺ اكتفى بخبر تميم رضي الله عنه وصدقه، وجمع الناس لإخبارهم به، وسر به لموافقته ما كان يحدث الناس به، مع أن تميمًا لم يكن وحده بل كان معه ثلاثون رجلًا، ومع ذلك فقد اكتفى النبي ﷺ بخبر تميم وحده؛ مما يفيدنا أن خبر الواحد الصحيح حجة.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عبد الله بن عمرو: أن النبي ﷺ قال: «**بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليَّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**»[٢].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٤٢).

(٢) سبق تخريجه.

والشــاهد منه هو أنه ﷺ أطلق الأمر بالبلاغ؛ فيدخل في الأمر بلاغ الواحد، فإذا أبلغ الآحاد ما عندهم من العلم فيجب قبول خبرهم؛ لأنه ﷺ لم يأمر بالبلاغ إلا وقبول الخبر واجب، فالبلاغ واجب والقبول واجب.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة وزيد بن خالد قالا: كنا عند النبي ﷺ فقام رجلٌ فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه ـ وكان أفقه منه ـ فقال: اقض بيننا بكتاب الله وأذن لي، قال: «قل»، قال: إن ابني كان عسيفًا على هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمئة شاة وخادم، ثم سألت رجالًا من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مئة وتغريب عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي ﷺ: «**والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره، المئة شاة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مئــة وتغريب عام، واغد يا أنيس علــى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»، فغدا عليها فاعترفت فرجمها[1].

والشاهد منه: أنه ﷺ اكتفى واعتمد على خبر أنيس في اعتراف المرأة، مع أن فيه إقامة الحد وقتل النفس، وهو رجــل واحد؛ مما يفيد أن خبر الواحد الصحيح مقبول. وأقســم بالله تعالى أن الأدلــة على حجية خبر الواحد لا تكاد تحصر.

ومنها: الإجماع: وقد تقــرر أن **الإجماع حجة شــرعية يجب قبولها والعمل بها واعتمادها وتحرم مخالفتها**، فقد أجمع أهل العلم المعتد بهم ـ وأعني بهم أهل السنة والجماعة ـ على أن خبر الآحاد الصحيح الذي لم ينســخ أنه حجة، وقد حكى هذا الإجماع الإمام الشــافعي، والقرطبي،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٧)، ومسلم (١٦٩٧).

وصاحب طرح التثريب[١]، وصاحب البحر الزخار في مذاهب علماء الأمصار[٢]، وابن حزم في الإحكام[٣]، والغزالي في المستصفى[٤]، وعبد العزيز البخاري في كشف الأسرار[٥]، وابن القيم في إعلام الموقعين عن رب العالمين[٦]، وصاحب الفصول في الأصول[٧] وغيرهم كثير، وهي من المسائل التي قيدها أهل السنة في مصنفاتهم العقدية، وهو ما ندين الله تعالى به، ونعلمه لطلابنا ونقرره في دروسنا؛ بل نحن نجعله من الفروق بين أهل السنة والمبتدعة، فدونك هذه المسألة بأدلتها، ولو أن في الوقت متسع لذكرنا لك ما يستدل به الفريق الآخر القائلون بعدم حجيته مع ذكر الرد عليهم، ولكننا التزمنا الاختصار والله يحفظنا وإياك، ونسأل الله تعالى أن يثبتنا على هذا القول إلى أن نلقاه، وهو أعلى وأعلم.



(١) «طرح التثريب» (٣/ ١٢).
(٢) «البحر الزخار» (٢/ ٢٠٢).
(٣) «الإحكام» (١/ ٧٠).
(٤) «المستصفى» (ص١١٦).
(٥) «كشف الأسرار» (٢/٦٨٢)
(٦) «مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة» (ص٧١١).
(٧) (٢/ ٢١٩).

الاستدلال بخبر الآحاد في الاعتقاد

س: هل يستدل به في مسائل الاعتقاد؟

ج: نعم، باتفاق أهل السنة والجماعة، والقاعدة المتقررة عند أهل السنة والجماعة في ذلك تقول: (**خبر الآحاد حجة في باب الاعتقاد**).

وقد ذكرت هذه القاعدة من جملة قواعد أهل السنة في كتابي «القواعد المذاعة في مذهب أهل السنة والجماعة»، والدليل على ذلك عامة الأدلة السابقة، فإنها تدل بعمومها أو بخصوصها في بعضها على أن خبر الواحد حجة شرعية مقبولة في باب الاعتقاد، ومن فرَّق وقال:

لا يقبل خبر الواحد في العلميات ـ أي العقائد ـ ويقبل في الشرعيات ـ أي مسائل الفقه ـ فهو من أهل البدع، ولا يعرف عن أحد من السلف أنه فرق هذا التفريق، بل السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وعامة الأئمة من أهل السنة والجماعة، كلهم من أولهم إلى آخرهم متفقون على أن خبر الواحد الصحيح حجة في باب الاعتقاد. فالتفريق بينهما تفريق باطل في الشرع مناقض للأدلة، موجب لرد عقائد كثيرة ثبتت بأخبار آحاد، وأول من عرف عنه هذا التقسيم الباطل هم المعتزلة، وسار على ذلك عامة أهل البدع.

قال «الشافعي» رَحِمَهُ اللَّهُ: الحديث حجة بنفسه، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد، فالقول بعدم الاحتجاج بحديث الآحاد في العقيدة بدعة محدثة[١].

(١) «الرسالة» (٤٥٨/١).

وقال «ابن القيم» مبينًا بطلان التفريق في قبول خبر الآحاد بين العقائد والشرائع: (وهذا التفريق باطل بإجماع الأمة؛ فإنها لم تزل تحتج بهذه الأحاديث في الخبريات العلميات (يعني العقيدة) كما تحتج بها في الطلبيات العمليات؛ ولاسيما والأحكام العملية تتضمن الخبر عن الله بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه دينًا، فشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم ينقل عن أحد منهم ألبتة أنه جوَّز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الأخبار عن الله وأسمائه وصفاته، فأين سلف المفرقين بين البابين؟)(١).

وقد تولى رد هذا التفريق علامة زماننا في الحديث الإمام العلم المحدِّث الناصح «محمد بن ناصر الدين الألباني» رَحِمَهُ اللَّهُ في مؤلف خاص أسماه (**الحديث حجة بنفسه**) وهي من القضايا الكبار التي نافح عنها في سائر مؤلفاته، رحم الله تعالى عامة أهل العلم، وجزاهم عنا وعن المسلمين خير الجزاء، وجمعنا بهم في الجنة.

والخلاصة: أن تعلم أن المتقرر عند سلف الأمة وأئمتها أن خبر الواحد الصحيح حجة، والمتقرر عند سلف الأمة وأئمتها أن التفريق في قبول خبر الواحد بين باب العقيدة وباب الفقه تفريق باطل باتفاق السلف الصالح.

فكنْ على الجادة ودع عنك بنيات الطريق والأقوال الشاذة الغريبة على عقيدة الأمة، وكنْ كما كان سلف الأمة فإن هديهم ومنهجهم وطريقتهم

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» (ص٥٩٠).

أكمل ما يكون من المناهج والطرق والهدي. ونعوذ بالله تعالى أن نحيد عنه طرفة عين، وإن حصل فيما كتبناه أو قلناه في مؤلفاتنا زلل أو مخالفة لمنهج السلف، فليشـــهد الثقلان والملائكة أننا نرجع عنه، ونبرأ إلى الله تعالى من مخالفة منهجهم في كبير الأمر وصغيره، والله خير الشاهدين، وهو أعلى وأعلم.



أمثلة على ثبوت العقائد بخبر الآحاد

س هَلَّا ضربت لنا أمثلة على عقائد ثبتت بخبر الواحد؟

ج نعم، وعلى العين والرأس، وهي كثيرة، فأقول:

منها: صفة الضحك: فنؤمن نحن معاشر أهل السنة والجماعة أن لله تعالى ضحكًا يليق بجلاله وعظمته، ليس كضحك المخلوقين، والدليل على ذلك أخبار آحاد، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يضحك الله تعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخلان الجنة؛ يقاتل أحدهما في سبيل الله فَيُقتل، ثم يتوب الله تعالى على القاتل فيسلم فيستشهد**»(١).

ومنها: صفة الأصابع: فنؤمن نحن معاشر أهل السنة والجماعة أن لله تعالى أصابع تليق بجلال الله تعالى وعظمته، لا تماثل شيئًا من أصابع المخلوقين، والدليل على هذه العقيدة أخبار آحاد كحديث: «**إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يقلبها كيف يشاء**»(٢).

وحديث ابن مسعود في «الصحيحين» قال: «جاء حبر من اليهود فقال: إنه إذا كان يوم القيامة جعل الله السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والماء على إصبع، والثرى على إصبع، والخلائق على إصبع ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك، أنا الملك، قال: فلقد رأيت رسول الله ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٢٦)، ومسلم (١٨٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٥٤).

يضحك حتى بدت نواجذه تعجبًا وتصديقًا لقوله، ثم قال النبي ﷺ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ إلى قوله: ﴿يُشْرِكُونَ﴾ [الزُّمَر: ٦٧]»[١]. فآمن أهل السنة بهذه العقيدة؛ مع أن الأحاديث الواردة فيها أحاديث آحاد.

ومنها: **صفة الفرح**: فإننا معاشر أهل السنة والجماعة نؤمن الإيمان الجازم بأن لله تعالى فرحًا يليق بجلاله وعظمته، لا يماثل فرح المخلوقين؛ لأنه جل وعلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فيقال في فرحه جل وعلا كما يقال في سائر صفاته، مع أن أحاديث الفرح أحاديث آحاد كحديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لله أشد فرحًا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة فاضطجع في ظلها، وقد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك؛ إذ هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك؛ أخطأ من شدة الفرح**»[٢].

ومنها: **صفة الغيرة**: فإننا معاشر أهل السنة والجماعة نؤمن إيمانًا جازمًا بأن لربنا جل وعلا غيرة تليق بجلاله وعظمته، ليست كغيرة أحد من الخلق، والاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في المسميات؛ ودليل ثبوتها للرب جل وعلا خبر آحاد؛ أعني حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الله يغار؛ وغيرة الله تعالى أن يأتي المرء ما حرَّم الله عليه**»[٣]. وحديث سعد بن عبادة رضي الله عنه لما قال النبي ﷺ في حقه: «**أتعجبون**

(١) أخرجه البخاري (٧٥١٣)، ومسلم (٢٧٨٦).
(٢) أخرجه البخاري (٦٣٠٩)، ومسلم (٢٧٤٧).
(٣) أخرجه البخاري (٥٢٢٣)، ومسلم (١٤٩٨).

من غيرة سعد؟! فوالله لأنا أغير من سعد، والله أغير مني؛ من أجل غيرة الله حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله تعالى...»(١).

فإن قلت: إن هذه أخبار آحاد؟ فأقول: وليكن؛ فإن خبر الآحاد حجة في الشرع عقيدة وعملًا.

ومنها: صفة الهرولة: فلله تعالى هرولة تليق بجلاله وعظمته، لا تماثل هرولة المخلوق؛ لأن الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في الصفات، والحديث الذي نعتمد عليه في إثباتها حديث آحاد؛ وهو حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ فيم يرويه عن ربه ﷿...: «**وإن أتاني يمشي أتيته هرولة...**»(٢).

وقد أفتت اللجنة الدائمة في المملكة بأنها من الصفات الثابتة لله تعالى، ونحن نعلم معنى الهرولة في اللغة، ولكننا نكل أمر كيفيتها لله تعالى.

ومنها: صفة البشبشة والبشاشة: وهي من الصفات الفعلية الخبرية، والتي سندها في إثباتها خبر الآحاد الصحيح، فنؤمن أن لله تعالى بشبشة وبشاشة تليق بجلاله وعظمته على ما يريده الله تعالى؛ فعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**ما توطن رجل مسلم المسجد للصلاة والذكر، إلا تبشبش الله له كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم إذا قدم عليهم**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤١٦)، ومسلم (١٤٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٠٥)، ومسلم (٢٦٧٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٨٠٠)، والطيالسي (٢٣٣٤)، وأحمد بن حنبل (٨٣٥٠) و(٩٨٤١)، وابن خزيمة (١٥٠٣)، وابن حبان (١٦٠٧)، (٢٢٧٨) وهو حديث صحيح.

وهي وإن كانت خبر آحاد، إلا أن المتقرر في قواعد أهل السنة **أن خبر الآحاد حجة في الشرع عقيدة وعملًا.**

ومنها: صفة الجمال لله تعالى: فالله تعالى له الجمال المطلق التام الكامل، في ذاته وفي أسمائه وفي أفعاله جل وعلا، فكل شيء منه فهو جميل الجمال المطلق، وهي من الصفات الذاتية لله تعالى التي لا تنفك عنه. ودليلها الذي ورد بها نصًّا حديث آحاد، وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه يرفعه للنبي ﷺ: «**إن الله جميل يحب الجمال**»(١).

ومنها: صفتا الحجزة والحقو: وهما صفتان ذاتيتان لله تعالى على ما يليق بجلال الله تعالى وعظمته، ودليلها ما رواه أحمد بسند جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما: «إن الرحم شجنة من الرحمن آخذة بحجزة الرحمن، يصل من وصلها، ويقطع من قطعها»(٢).

وروى البخاري وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**خلق الله الخلق، فلما فرغ منه، قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن، فقال: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة...**» الحديث(٣).

وقد مشى سلف الأمة وأئمتها على إثباتها وعلى الإنكار على من حرَّفها أو أولها، أو أنكرها؛ بل وصفه بعضهم بأنه جهمي، ونحن نؤمن بها، وإن كان دليلها خبر آحاد لأن خبر الآحاد حجة في باب المعتقد.

---

(١) أخرجه مسلم (٩١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٩٥٣)، وابن أبي عاصم في السنة (٥٣٨)، والبزار (١٨٨٣)، والطبراني (١٠٨٠٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٣٠)، والحاكم (٧٢٨٦).

ومنها: صفة الساق: فنحن معاشر أهل السنة والجماعة نؤمن إيمانًا جازمًا بأن لله تعالى ساقًا تليق بجلاله وعظمته، لا تماثل ساق المخلوق، والاتفاق في الاسم لا يستلزم الاتفاق في المسميات، ودليل إثباتها السنة؛ فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ـ في الحديث الطويل ـ وفيه: «**فيكشف رب العزة عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن...**» الحديث[1].

ونحن نعلم أن الله تعالى قال في محكم كتابه: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾؛ ولكن قصدنا بإثبات هذا الفرع الرد على الذين يقولون: إن الصحابة والسلف اختلفوا في تأويل هذه الآية؛ فمنهم من فسرها بغير الساق التي هي صفة لله تعالى! فأردت بذلك أن أثبت له أنه حتى وإن اختلفوا في هذه الآية إلا أنهم اتفقوا على إثبات الساق لله تعالى بهذا الحديث، فإثبات الساق لم يختلف فيه السلف، وإنما اختلفوا هل هذه الآية من جملة الأدلة على إثبات هذه الصفة أو لا؟ وعمدة الجميع في إثبات الساق هو هذا الحديث، وهو خبر آحاد، وخبر الآحاد حجة في باب المعتقد.

ومنها: من الأسماء التي نثبتها لله تعالى اسم (السيد): فهو من جملة أسمائه تعالى، ويتضمن صفة السيادة المطلقة، مع أن هذا الاسم إنما ثبت لله تعالى بخبر آحاد. فعن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه قال: «**انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله ﷺ، فقلنا: أنت سيدنا، فقال: «السيد الله تبارك وتعالى»**»[2].

فهو وإن كان ثبوته بخبر آحاد والمسألة من مسائل العقيدة؛ إلا أن الحق الذي لا نقبل النقاش فيه، هو أن خبر الواحد حجة في باب المعتقد.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩١٩)، ومسلم (١٨٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٨٠٦)، والنسائي في الكبرى (١٠٠٠٣ ـ ١٠٠٠٥)، وصححه الألباني.

ومنها: من جملة الأسـماء التي يثبتها أهل السنة والجماعة لله تعالى، اسم (الشافي): ودليل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في رقية المريض: «**اللهم رب الناس، أذهب البأس، واشـف أنت الشـافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا**»[١]. وخبر الواحد الصحيح حجة في باب المعتقد.

ومنهـا: لقد قرر أهل السـنة والجماعـة ـ رحـم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ جواز إطلاق لفظ (**الشـخص**) على الله تعالى: كما ورد بذلك حديث سعد بن عبادة رضي الله عنه مرفوعًا للنبي ﷺ أنه قال: «**ولا شخص أغير من الله تعالى، ولا شخص أحب إليه العذر من الله تعالى؛ من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شـخص أحب إليه المدحة من الله تعالى من أجل ذلك وعد الله الجنة**»[٢].

وهذا الإطلاق وإن كان في باب المعتقد وخبره خبر آحاد؛ إلا أن خبر الواحد الصحيح حجة في باب المعتقد.

ومنها: لقد قرر أهل السـنة بالإجماع أن صفة الصورة ثابتة لله تعالى: فلله تعالى صورة تليق بـه جل وعلا، فهي أعظم الصـور وأكبر الصور وأجمل الصور، وهي من صفته الذاتية الخبرية.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «... **فيأتيهم الله تعالى في صورته التي يعرفون، التي رأوه فيها أول مرة، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا**». وفي الحديث الآخر: «**رأيت ربي في أحسن صورة**»[٣].

(١) أخرجه البخاري (٢١٩١)، ومسلم (٢١٩١).
(٢) أخرجه مسلم (١٤٩٩).
(٣) أخرجه البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢).

وهي وإن كان مستند ثبوتها أخبار آحاد إلا أن خبر الواحد الصحيح حجة في باب المعتقد.

ومنها: ورد في الحديث الصحيح أنه ﷺ قال: «**فوالله لا يمل الله حتى تملوا...**»[١]، ولمسلم: «**لا يسأم الله حتى تسأموا...**»[٢].

قال «الشيخ محمد بن إبراهيم» مفتي الديار السعودية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: فإن الله لا يمل حتى تملوا من نصوص الصفات، وهذا على وجه يليق بالباري، لا نقص فيه، كنصوص الاستهزاء والخداع فيما يتبادر[٣]. وخبرها خبر آحاد؛ ولكن خبر الآحاد حجة في باب المعتقد.

ومنها: من الصفات التي نؤمن بها ونصف الله تعالى بها صفة الوتر: فهو وتر ـ أي أحد ـ لا ثاني له، لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته، ولا في أفعاله جل وعلا؛ ففي حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لله تسعة وتسعون اسمًا، من حفظها دخل الجنة، وإن الله وتر يحب الوتر**»[٤].

وورد اسم الوتر أيضًا في حديث علي بن أبي طالب عند أبي داود والترمذي بسند حسن، فمع كونه خبر آحاد، والمسألة عقدية؛ إلا أن خبر الآحاد حجة في باب المعتقد.

فهذه بعض الفروع على ما أردنا إثباتها هنا، وأنت ترى أننا خصصنا الفروع بباب واحد من أبواب المعتقد فقط، وهو باب الصفات والأسماء،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (٧٨٥).

(٣) الفتاوى والرسائل (٢٠٩/١).

(٤) أخرجه البخاري (٦٤١٠)، ومسلم (٢٦٧٧).

ولكن الحكم هنا عام، فحديث الآحاد حجة في كل أبواب العقيدة؛ ولكننا خصصنا الكلام هنا على باب الصفات لكثرة التأثير فيه، والمهم أن تعتقد الاعتقاد الجازم الذي لا يخالطه مطلق الريب ولا مطلق الشك، أن حديث الواحد الصحيح حجة في باب المعتقد، فاجعلْ هذا أصلًا من أصولك التي تدين الله تعالى بها، وتحارب بها أهل البدع المتسلطين على عقيدة الأمة بالتحريف والتعطيل والجحد والتكذيب، وفقنا الله وإياك للهدى، وهو أعلى وأعلم.



حكم خبر الآحاد فيما تعم به البلوى

س ما حكم خبر الآحاد إن كان في مسألة تعم بها البلوى؟ فهل هو مقبول أو مردود؟ وضح ذلك بالأدلة والفروع.

ج أقول ـ وبالله تعالى التوفيق، ومنه أستمد الفضل والعون وحسن التحقيق ـ: المراد بعموم البلوى أي: شدة الحاجة لمعرفة حكم هذا الشيء؛ لكثرة وقوعه وتكرره، إذا علمت هذا فاعلم:

أن المتقرر عندنا وعند جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة أن خبر الآحاد الصحيح حجة فيما تعم به البلوى؛ لأن المهم عندنا إنما هو صحة السند إلى النبي ﷺ، ولا شأن لنا بشيء بعد ذلك؛ فلا ننظر إلى نوع الواقعة أهي مما تعم بها البلوى أو لا تعم، لا شأن لنا بذلك ألبتة، وإنما الذي ننظر إليه هو:

هل صح الحديث الوارد في هذه المسألة أو لا؟ فقط هذا هو همنا، فإن كان صحيحًا صريحًا ولم ينسخ فواللهِ إنه على رؤوسنا وأعيننا وفي قلوبنا، ولا نتعداه طرفة عين، ولا نكدر صفو الاحتجاج به بشبه وخرافات لا طائل من ورائها، ولا يجنى منها إلا تعطيل النصوص الواردة في هذه المسألة، فلا يجوز لأحد كائنًا من كان أن يهمل شيئًا مما صح عنه ﷺ بحجة أنه آحاد في قضية تعم بها البلوى، فالسُّنة فوق الرأس.

وأمَّا الآراء والمذاهب وأقوال الرجال فإنها تحت الحديث، فهو الأصل وهي الفرع، وهو السيد المطاع، وهي التابعة، وهو الميزان وهي

الموزونة، فإذا صح الحديث فهو المعتمد الـذي لا يجوز تعديه؛ بغض النظر عن نوع القضية التي ورد فيها. وعلى هذا سار جماهير أهل العلم من الأصوليين والفقهاء، بل لا يبعد إن قلنا: هو إجماع السلف من الصحابة كلهم، فإنهم كانوا عند اختلافهم في أمرٍ ما يسألون عن الحديث، فإن جاءهم الحديث وصح طريقه عندهم فإنهم يرفعون راية التسليم له، ولا يعارضونه بقول ولا بفعل، وهذا بالاستقراء التام المفيد للقطع.

والدليل على أن حديث الآحاد يقبل فيما تعم به البلوى عموم الأحاديث الواردة في حجية السنة، وعموم الأحاديث الواردة في حجية خبر الآحاد، فإنها بعمومها تدل على أن خبر الآحاد حجة مطلقًا، من غير تفصيل بين حادثة وحادثة، وقد تقرر في الأصول: **أن ترك الاستفصال منزل منزلة العموم في المقال.** فمن فرق بين نازلة ونازلة، فإنه مطالب بالدليل المثبت لصحة هذا التفريق، فإن جاء به صحيحًا صريحًا فعلى العين والرأس، وإلا فنحن نعتذر عن رد قوله، ولا شأن لنا بأقوال خالفت المنصوص، وقد تقرر في الأصول: **أن الأصل هو البقاء على العموم والإطلاق حتى يرد التخصيص والتقييد**، ورحم الله الأئمة الحنفية لما ردوا أحاديث كثيرة بحجة أنها أخبار آحاد في مسائل تعم بها البلوى.

وهذا من الرأي الذي خالفوا به النص، رحمهم الله رحمة واسعة وغفر لهم هذه الهفوة، ولكن لا شأن لنا بهم ولا بمذهبهم في هذه الجزئية؛ لأنها مخالفة لمذهب أصحاب رسول الله ﷺ، ومخالفة لما أوردناه من النصوص الكثيرة الدالة على حجية السنة عمومًا، وعلى حجية خبر الواحد على وجه الخصوص، وقد سقنا الأدلة بأسانيدها على هذه المسألة فلا داعي لإعادتها هنا.

فالحق الذي لا يجوز تعديه، ولا يجوز القول بغيره هو أن خبر الآحاد معتمد فيما تعم به البلوى، وقد أثر الخلاف في هذه المسألة في الفروع تأثيرًا كبيرًا، ومن باب التوضيح نضرب لك بعض الأمثلة على ذلك:

فمنها: ذهب الجمهور ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن مس الذكر من نواقض الوضوء، على خلاف بينهم في بعض تفاصيل الشروط التي يكون بها من جملة النواقض، ولكن القول العام أنهم يقولون بأن مس الذكر من نواقض الوضوء، واستدلوا على ذلك بحديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من مس ذكره فلا يصلي حتى يتوضأ**»[١]، رواه الخمسة، وهو حديث صحيح مليح. وحديث أم حبيبة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**من مس فرجه فليتوضأ**»، إسناده جيد إن شاء الله تعالى[٢].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء**». رواه أحمد بسند جيد[٣]. وحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيما رجل مس فرجه فليتوضأ، وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ**»[٤].

وغيرها من النصوص؛ وهو الحق في هذه المسألة أن مس الذكر ناقض بشرطين: أن يكون بشهوة، وأن يكون بلا حائل. وأما حديث طلق بن حبيب: «**لا؛ إنما هو بضعة منك**»[٥]؛ فإنه محمول على المس

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) حديث حسن، أخرجه ابن الجارود في «المنتقى» (١٩)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٥٤).

(٥) سبق تخريجه.

بلا شهوة، كما فصلنا القول فيه في غير هذا الموضع. ولكن أبى الحنفية ـ رحمهم الله ـ ذلك وقالوا: إن مس الذكر من المسائل التي تعم بها البلوى، ولم ينقل فيه إلا أحاديث آحاد وخبر الواحد غير مقبول فيما تعم البلوى عندنا ـ كذا قالوا ـ عفا الله عنهم، والحق ما قاله الجمهور، وأما قول الحنفية هذا فإنه رأي واجتهاد في مقابلة النص، وقد تقرر أنه **لا اجتهاد مع النص، وتقرر أن خبر الآحاد معتمد فيما تعم به البلوى**(١).

ومنها: **خلاف أهل العلم في ثبوت خيار المجلس**؛ فقد روى البخاري في «صحيحه» عن عبد الله بن عمر ﵄: أن رسول الله ﷺ قال: «**المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرَّقا؛ إلا بيع الخيار**»، وحديث: «**البيعان بالخيار حتى يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما؛ وإن كذبا وكتما، محقت بركة بيعهما**»(٢).

فأبى قوم القول بثبوت خيار المجلس بحجج منها: أنه خبر آحاد في قضية تعم بها البلوى.

قلنا: بل هو مقبول معتمد، وإن كان في قضية تعم بها البلوى؛ لأن خبر الآحاد معتمد فيما تعم به البلوى، وليس بعد ثبوت النص كلام لأحدٍ كائنًا من كان.

قال «الحافظ ابن حجر» في «الفتح»: (وقالت طائفة: هو خبر واحد فلا يعمل به فيما تعم به البلوى، ورد بأنَّه مشهور فيعمل به، كما ادعوا نظير ذلك في خبر القهقهة في الصَّلاة وإيجاب الوتر)(٣).

---

(١) «بدائع الصنائع» (٣٠/١).
(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).
(٣) فتح الباري (٣٣٠/٤).

فالحق الحقيق بالقبول: أن خيار المجلس ثابت في الشرع، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم في الوضوء مما مسته النار، والحق في هذه المسألة هو أنه مستحب؛ لأنه ثابت عنه ﷺ الأمر به، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**توضؤوا مما مست النار**». رواه مسلم(١)، وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**توضؤوا مما مست النار**»(٢). رواه مسلم. وله عن زيد بن ثابت مثله(٣).

ولكننا لم نقل بالوجوب هنا مع أنه أمر، والأصل في الأمر الوجوب؛ لأنه قد ورد الصارف؛ وهو حديث ميمونة رضي الله عنها قالت: «أكل النبي ﷺ من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ»(٤)، وحديث عمرو بن أمية الضمري رضي الله عنه قال: «رأيت النبي ﷺ يحتز من كتف شاة، فأكل منها، ثم دعي إلى الصلاة، فقام وطرح السكين، فصلى ولم يتوضأ»(٥). وحديث جابر رضي الله عنه قال: «أكلت مع النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما خبزًا ولحمًا ثم صلوا ولم يتوضؤوا»(٦). وحديث جابر الآخر: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»(٧).

أي ترك الوجوب لا ترك الاستحباب، فالوجوب هو المنسوخ فقط، وقد تقرر في القواعد أن **الوجوب إذا نسخ ثبت الاستحباب،** ولكن أبى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٠٧)، ومسلم (٣٥٤).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٠٨)، ومسلم (٣٥٥).

(٦) أخرجه أحمد (١٤٢٦٢)، وأبو يعلى (١٩٦٣)، (٢١٦٠) وعبد الرزاق (٦٣٩)، (٦٤٠)، والطبراني في الأوسط (٤٩٧١)، وابن حبان (١١٣٢)، (١١٣٧).

(٧) سبق تخريجه.

القول بذلك جمعٌ من أهل العلم بحجة أنها أخبار آحاد في مسألة تعم بها البلوى! فقلنا: لا شأن لنا بهم، وافقوا أم أبوا، المهم عندنا صحة الحديث، وقد صحَّ، وخبر الواحد معتمد عندنا فيما تعم به البلوى.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو مشروعية رفع اليدين في الصلاة في المواضع المنصوص عليها في حديث ابن عمر رضي الله عنهما؛ فقد روى البخاري في «صحيحه» عن سالم بن عبد الله، عن أبيه: أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصَّلاة، وإذا كبَّر للرّكوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضًا، وقال: «**سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد**»، وكان لا يفعل ذلك في السجود(١).

وروى في «صحيحه» أيضًا: عن نافع: أنَّ ابن عمر كان إذا دخل في الصَّلاة كبَّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: «**سمع الله لمن حمده**» رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى نبيِّ الله ﷺ(٢).

فأخذ بهذه السنة العظيمة في الصلاة جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لصحة حديثها؛ وأما الأئمة الحنفية فاقتصروا على أخذ الرفع في التكبيرة الأولى فقط، أي تكبيرة الإحرام، وأما ما عداها فلم يقولوا بها، ولئن سألتهم ليقولنَّ: لأنها ثبتت بخبر آحاد، وهي فيما يعم به البلوى.

فنقول: بل المردود هو قولكم وليس حديث رسول الله ﷺ؛ فحديث

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٩).

النبي ﷺ على العين والرأس، وأما قولكم فنحن نضعه جانبًا لعدم موافقته للسنة، والحق ما ذهب إليه الجمهور؛ لا لأنهم الجمهور، وإنما لأن قولهم وافق الدليل، وهذه الأخبار وإن كانت أخبار آحاد، إلا أن المعتمد عندنا هو أن أخبار الآحاد معتمدة فيما تعم بها البلوى.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو مشروعية غسل اليدين ثلاثًا بعد الاستيقاظ من نوم الليل الناقض للوضوء؛ لقوله ﷺ: «**وإذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإنه لا يدري أين باتت يده**»[1]. وللدارقطني من حديث ابن عمر مثله[2].

فهذا الحديث يفيد مشروعية غسل اليدين، وهل غسلها من باب الوجوب أو الاستحباب؟

فيه خلاف؛ ولكن أبى جمع من أهل العلم الأخذ بهذا الحديث، فقالوا: هو حديث آحاد في مسألة تعم بها البلوى، فلا يقبل.

قلنا: بل هو مقبول معتمد، ولا عبرة بقول هذا الفريق الذين ردوا الحديث؛ فإنه حديث صحيح صريح في مشروعية ذلك، فلا داعي إلى تجاهله وتعديه واطراحه بلا مسوغ شرعي ولا برهان مرعي، والآراء والاستحسانات السمجة الباردة التي ما أنزل الله تعالى بها من سلطان لا تعتبر ولا ينظر لها بعين القبول، فالحق: أن غسل اليدين بعد القيام من النوم مشروع، والراجح أنه شرع إيجاب لأنه أمر، والأمر عند الإطلاق

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٣٨).

(٢) أخرجه الدارقطني (١٢٩).

يفيد الوجوب. والراجح أنه مخصوص بنوم الليل لرواية: «**إذا قام أحدكم من الليل**»[١] وهي رواية ابن ماجه والترمذي. ولأنه قال: «**أين باتت يده**»، والبيتوتة لا تكون إلا في الليل، والراجح أن العلة تعبدية.

والراجح أن الماء لا يضره غمس اليد قبل الغسل؛ لأن العلة هنا تعبدية، والعلة التعبدية قاصرة، والعلة القاصرة لا تتجاوز محلها. والراجح أن غسلها يدخل مع غسل اليدين ثلاثًا قبل الوضوء، لكن بنية الواجب، أو بنيتهما معًا؛ لأنه إذا اجتمعت عبادتان من جنس واحد في وقت واحد فإن الصغرى تدخل في الكبرى. والراجح أنه لا بد من النية؛ لأنه عمل مأمور به في الشرع، وقد تقرر **أن النية شرط لصحة المأمورات.**

والراجح أنه إن غفل عنه وتوضأ وصلى فإن صلاته صحيحة؛ إذ ليس غسلهما بشرط في صحة الصلاة، والله أعلم.

ومنها: **لقد اختلف أهل العلم في أكل لحم الإبل** هل هو من جملة نواقض الوضوء أم لا؟ فذهب جمهور أهل العلم على أنه ليس بناقض، وذهب الحنابلة إلى أنه من نواقض الوضوء، ولا شك عندنا أن قول الحنابلة هو الأرجح، بل هو الحق في هذه المسألة؛ وذلك لحديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: «أن رجلًا سأل النبي ﷺ فقال: أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «**إن شئت توضأ، وإن شئت فلا تتوضأ**». قال: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم توضأ من لحوم الإبل**»[٢]. رواه مسلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٢)، ومسلم (٢٧٨)، والترمذي (٢٤)، وأبو داود (١٠٣ ـ ١٠٥)، وابن ماجه (٣٩٣)، والنسائي (٦/١ ـ ٧).

(٢) سبق تخريجه.

وعن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل؟ فقال: «**توضؤوا منها**»، وسئل عن الوضوء من لحم الغنم؟ فقال: «**لا توضؤوا منها**»[1]. وكذلك ورد ذلك في حديث ذي الغرة رواه عبد الله ابن الإمام أحمد في زوائد المسند.

قال إسحاق بن راهويه: صح في هذا الباب عن النبي ﷺ حديثان؛ حديث جابر وحديث البراء.

ولكن أبى ذلك جمع من أهل العلم وهم الجمهور، وأجابوا عن الاستدلال بهذه الأدلة بعدة أجوبة، والذي يعنينا هنا هو أن بعض العلماء قال:

إن هذه الأخبار أخبار آحاد، وأخبار الآحاد لا تقبل فيما تعم به البلوى، وهذا باطل لأن الحق أنها تقبل، وحيث صح الحديث فهو الحق الذي يجب قبوله واعتماده، فبما أن الأحاديث قد صحت فالحق هو أن أكل لحمها ناقض للوضوء، وقاعدتهم باطلة.

وأمَّا حديث جابر: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»، فهو حديث عام، وأحاديث الانتقاض بأكل لحم الإبل خاصة، وقد تقرر في الأصول: **أن الخاص مقدم على العام**، والله أعلم.

ومنها: الحق الحقيق بالقبول هو أن من أكل ناسيًا في نهار رمضان فإنه لا شيء عليه؛ لحديث أبي هريرة عند البخاري وغيره؛ روى البخاري في «صحيحه»: عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ قال: «**إذا نسي فأكل وشرب فليتمَّ صومه؛ فإنَّما أطعمه الله وسقاه**»[2]. وهذا حديث صريح في المراد،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٤)، والترمذي (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

وماذا نقول بعد قول رسول الله ﷺ؟ وإلى ذلك ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة؛ ولكن أبى ذلك الحنفية فقالوا: بل يفسد صومه، وحديث أبي هريرة هذا لا نقبله لأنه حديث آحاد، والمسألة مما تعم بها البلوى، فإن النسيان صفة عامة في الناس ويتكرر كثيرًا، فكيف لا يرويه إلا الواحد، **ونحن نقول**: بل إن العبرة هي صحة الحديث، والحديث قد صح، ولا عبرة بكون المسألة مما تعم بها البلوى أو لا تعم، هذا شيء لا يكدر على صفو الاستدلال، فالمهم صحة الخبر، فحيث كان الخبر صحيحًا صريحًا فالحق أن من أكل أو شرب ناسيًا فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه، والواجب على الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ أن يرجعوا عن القول بالفساد، حتى وإن قال به أسلافهم، فالحق أحق أن يتبع، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة اشتراط الولي في النكاح؛ فذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه شرط في صحة النكاح، فلا نكاح صحيح إلا بولي، وخالف في ذلك الحنفية فلم يشترطوه، والحق الحقيق بالقبول بلا أدنى شك هو قول الجمهور؛ لأنه المتفق مع الأدلة من الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ ۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٢١].

والشاهد منه أنه نوَّع لفظة: (تنكحوا) فقال في الأولى: (تنكحوا) بفتح التاء؛ لأن الخطاب للرجال، والرجل له أن يزوج نفسه بنفسه؛ وأما في حق المرأة فأنه قال: (ولا تُنكحوا) بضم التاء، فمن المخاطب بإنكاح المرأة الآن؟ إنه الولي؛ لأنه لو كان الخطاب موجهًا لهن لقال: ولا تنكحن؛ لكنه

خاطب الأولياء في نكاح المرأة مما يفيد أن المرأة ليس لها أن تتولى عقد نكاحها بنفسها، بل لا بد من ولي يتولى ذلك، يوضح ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْاْ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٢] فلو لم يكن للولي كلام في نكاح المرأة لما ناسب أن ينهاه عن العضل، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُواْ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] والمخاطب هنا الولي.

وروى أبو داود في «سننه»: عن أبي موسى: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**لا نكاح إلَّا بوليٍّ**»(١). والمنفي هنا حقيقة النكاح الشرعية على القول الصحيح.

وروى أبو داود في «سننه» أيضًا: عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «**أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل ـ ثلاث مرَّات ـ فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان وليُّ من لا ولي له**»(٢). وهو واضح الدلالة في المراد.

وروى ابن ماجه في «سننه» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تزوِّج المرأة المرأة، ولا تزوِّج المرأة نفسها؛ فإنَّ الزَّانية هي التي تزوج نفسها**»(٣). وهو واضح الدلالة أيضًا.

فهذه الأدلة صريحة في أن الولي شرط في صحة النكاح؛ ولكن أبى ذلك الحنفية ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم وردهم إلى جادة الحق في هذه المسألة ـ وأجابوا عن هذه الأدلة بأجوبة لا طائل من ورائها إلا رد الأدلة الثابتة؛ فكان مما قالوه: إن النكاح كان من الأمور الكثيرة في

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٢٧)، وابن ماجه (١٨٧٩)، (١٨٨٠)، والنسائي في الكبرى (٥٣٧٣)، وأحمد (٢٤٢٠٥)، وابن حبان (٤٠٧٤)، وقال الترمذي: «حديث حسن».

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني (٣٥٣٦)، (٣٥٣٥)، والبيهقي (١١٠/٧).

عهده ﷺ ومع كثرة وقوعه فلا بد أن يكثر السؤال عن تفاصيله، ومع كثرة الجواب لا بد أن يكثر الناقلون. والولي في النكاح له من الأهمية البالغة ما يجعل النبي ﷺ ينبه عليه المرة بعد المرة، ومع كثرة التنبيه فلا بد من أن يكثر الناقلـون، فكيف تكون الحال مع عمـوم البلوى بهذا الأمر أن لا ينقله إلا الواحد والاثنان فقط؟ هذه أخبـار آحاد فيما تعم به البلوى، فلا نقبلها! كذا قالوا.

والحق أنها أخبار مقبولة لأنها بلغت رتبة الاحتجاج، ولا حق لهم في ردها، والولي شرط في النكاح وإن أباه من أباه، والمرأة إذا تجرأت وأنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، ولا شأن لنا بمن يشكك في صحـة الحديث بعد تحقـق ثبوتـه بمقتضى قواعد أهـل العلم، والله أعلم.

ومنها: من المسائل التي اختلف أهل العلم فيها مسألة غُسل الكافر إذا أسـلم؛ فذهب الحنابلة إلى القول بوجوبه[1]، وذهب الأكثر إلى أنه ليس بواجب بل هو مستحب فقط، واستدل من قال بالوجوب بحديث قيس بن عاصم عندما قال: فقال لي النبي ﷺ: «**اغتسل بماء وسدر**»، رواه الخمسة إلا ابن ماجه، وهو حديث صحيح.

وعن أبي هريرة: أن ثمامة بن أثال عندما أسلم، قال النبي ﷺ: «**اذهبوا به إلى حائط بني فلان فمروه أن يغتسل**»[2]. وأصله في «الصحيحين» من دون الأمر بالغسل[3].

---

(١) «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» (٨٧/١).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٨٠٣٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٦٤).

فقال الحنابلة: يجب الغسل على الكافر إذا أسلم بناء على هذه الأحاديث، وأجاب الآخرون بأجوبة، والذي يخصنا منها هو قولهم: إن هذه المسألة الكبيرة مما تعم بها البلوى، فلو أن كل من أسلم أمر بالغسل لاشتهر ذلك وانتشر، وصار من المعلوم من الدين بالضرورة، فكيف لا يرويه والحالة هذه إلا الواحد أو الاثنان؟!

قال الحنابلة: هذا ليس بشيءٍ؛ لأن العبرة عندنا إنما هي في صحة الخبر عن خير البشر، وقد صحت هذه الأحاديث، فحيث صحت فلا بد من اعتماد مدلولها، بغضّ النظر عن نوعية هذه القضية، وخبر الآحاد معتمد فيما تعم به البلوى.

قلت: ولا ريب أن الحق مع الحنابلة، وأن الراجح هو وجوب الغسل على الكافر إذا أسلم، والله أعلم.

ومنها: **أحاديث الجهر بالتسمية في الصلاة**، إنما ردها الحنفية لأنها أخبار آحاد في مسألة تعم بها البلوى، ونحن وإن كنا لا نقول بمشروعية الجهر بالبسملة إلا في بعض الأحايين ـ لا سيما إن كان من باب التأليف ـ إلا أننا لا نرد أحاديث الجهر بالبسملة لأنها أخبار آحاد فيما تعم به البلوى؛ بل لأنها في ذاتها أخبار ضعيفة لا تصح، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، فالسنة هو الإسرار بالبسملة لا الجهر بها، وللإمام أن يجهر بها أحيانًا لتحقيق مصلحة خالصة أو راجحة، **واختاره** أبو العباس ابن تيمية، مع أنه يرى أن أحاديث الجهر بها كلها ضعيفة، فمأخذ الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ في رد أحاديث الجهر بالبسملة غير صحيح؛ لأن خبر الآحاد معتمد فيما تعم به البلوى، بحيث لو أن الأحاديث هنا صحت لقلنا بما دلت عليه، لكنها لم تصح، فلم نقل به، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: من العجائب التي تدل على ضعف قول الحنفية في هذا الأصل هو أنهم يقولون بأن القهقهة في الصلاة تبطل الوضوء، مع أنه خبر آحاد فيما تعم به البلوى، فإن نواقض الوضوء مما يفتقر المكلفون لمعرفته، وبيانه البيان الكامل لتعلقه بالركن الثاني من أركان الإسلام وهي الصلاة وعلى ذلك قالوا به، وأثبتوا ذلك من جملة نواقض الوضوء، مع أن الخبر أصلًا في ذاته ضعيف شديد الضعف، ولا يصح في هذا الباب شيء أصلًا، بل كلها مرويات شديدة الضعف، ومع ذلك قالوا به، فانظر كيف التناقض، والحق الحقيق بالقبول هو أن القهقهة في الصلاة أو خارج الصلاة ليست من مبطلات الطهارة؛ لعدم الدليل الدال على ذلك، ونواقض الوضوء توقيفية والعبادة المنعقدة بالدليل لا تنقض إلا بالدليل، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، والله أعلم.

ومنها: لقد أجمع أهل العلم أن الحرم المكي حرم، أي يوصف بأنه حرم، وأما المدينة فقد اختلف أهل العلم فيها؛ فذهب الجمهور إلى أنها حرم من عير إلى ثور. واستدلوا على ذلك بما رواه البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في «صحيحه» عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ، عن النَّبِيِّ ﷺ قال: «**المدينة حرم من كذا إلى كذا؛ لا يقطع شجرها، ولا يحدث فيها حدث، من أحدث حدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والنَّاس أجمعين**»[1]. وهو واضح الدلالة على المطلوب.

وروى في «صحيحه» أيضًا:عن عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ما عندنا كتاب نقرؤه إلا كتاب الله غير هذه الصحيفة، قال: فأخرجها فإذا فيها أشياء من الجراحات وأسنان الإبل، قال: وفيها: المدينة حرم ما بين عير إلى ثور، فمن أحدث فيها حدثًا أو آوى محدثًا؛ فعليه لعنة الله والملائكة والنَّاس أجمعين،

(١) أخرجه البخاري (١٨٦٧)، ومسلم (١٣٦٦).

لا يقبل منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا، ومن والى قومًا بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والنَّاس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا، وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل منه يوم القيامة صرفًا ولا عدلًا»[(١)].

وهو واضح الدلالة أيضًا، ولكن أبى الحنفية ذلك؛ لأنها أخبار آحاد فيما تعم به البلوى.

قلنا: بئس المستند الذي هو أوهى من خيط العنكبوت، وعجبي لمن يجعل القاعدة التي اخترعها هي الحاكمة على قول رسول الله ﷺ، ووالله إن هدم ألف قاعدة أحب إلينا من رد جزء من أجزاء نص واحد، فكيف وقد رد الحنفية أحاديث كثيرة بسبب تصحيح تقعيدهم المخترع، الذي هو في حقيقته مجرد رأي لا برهان يعضده ولا دليل ينصره، تالله إن هذا لأعجب العجب.

وبما أن الأحاديث قد صحت في هذه المسألة فالحق الحقيق بالقبول هو أن في المدينة حرمًا، وهذا الحرم من عير إلى ثور، وهما جبلان خارج المدينة قديمًا، وخبر الآحاد معتمد فيما تعم به البلوى، والله أعلم.

ومنها: لقد رد الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ حديث الحكم بن عمرو الغفاري في قوله: «نهى النبي ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة...»[(٢)] لأنه خبر آحاد فيما تعم به البلوى، وهذا ليس بسديد؛ بل الحديث حسن، وسنده جيد، ولا داعي لرده.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٥٥)، ومسلم (١٣٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٢)، والترمذي (٦٤)، والنسائي في «المجتبى» (٣٤٣)، وابن ماجه (٣٧٣).

بل نقول: إن النهي الوارد هنا ليس على بابه الذي هو التحريم، وإنما يراد به نهي التنزيه والكراهة فقط؛ بدليل «أنه ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها»[(١)].

ولأصحاب السنن: «اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء رسول الله ﷺ ليتوضأ منها أو يغتسل، فقالت له: يا رسول الله، إني كنت جنبًا، فقال: **«إن الماء لا يجنب»**»[(٢)].

وعند أحمد وابن ماجه: «أن النبي ﷺ كان يتوضأ بفضل ميمونة رضي الله عنها»[(٣)]، فننزل هذه الأحاديث على الجواز، وننزل حديث الحكم على الكراهة، وبذلك تتآلف الأحاديث؛ وعلى ذلك:

فالراجح في هذه المسألة هو أنه يجوز استعمال فضل طهور المرأة؛ إلا أنه يكره كراهة تنزيهية مع وجود طهور غيره، فإن لم يوجد إلا هو فإن الكراهة ترتفع؛ لأن المتقرر **أن الكراهة ترتفع عند الحاجة.** وعليه: فلا داعي إلى رد حديث الحكم بما لا يسوغ أن ترد الأحاديث بمثله، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح هو أن الأشياء التي تقطع الصلاة إذا لم يكن ثمة سترة بينك وبين القبلة إنما هي: مرور المرأة، والكلب الأسود، والحمار.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٢٣).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٦٨)، والترمذي (٦٥)، والنسائي في «المجتبى» (٣٢٥)، وابن ماجه (٣٧٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٠٣٧)، والبزار (٥٢٦١)، وابن خزيمة (١٠٨).

وذلك لما رواه مسلم في «صحيحه» عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا قام أحدكم يصلي فإنه يستره إذا كان بين يديه مثل أخرة الرحل، فإذا لم يكن بين يديه مثل أخرة الرحل فإنه يقطع صلاته: الحمار والمرأة والكلب الأسود**». قلت: يا أبا ذر، ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر من الكلب الأصفر؟ قال: يابن أخي سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «**الكلب الأسود شيطان**»(١). ووجه الدلالة لا خفاء فيها.

والأمر الرابع: مرور الشيطان إن علم بمروره وقدر على رده، فلا بد من هذين الشرطين؛ وبرهان ذلك ما رواه البخاري في «صحيحه» عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «**إن عفريتًا من الجن تفلت البارحة ليقطع علي صلاتي، فأمكنني الله منه فأخذته، فأردت أن أربطه على سارية من سواري المسجد حتى تنظروا إليه كلكم، فذكرت دعوة أخي سليمان: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: ٣٥] فرددته خاسئًا**»(٢). عفريت: متمرد من إنس أو جان، مثل زبنية جماعتها الزبانية.

واختار هذا القول «ابن تيمية» رحمه الله(٣)، ولكن أبى جمع من أهل العلم ذلك، وأجابوا عنه بأجوبة، والمهم عندنا منها هو أن هذه الأخبار أخبار آحاد فيما تعم بها البلوى فلا تقبل، وهذا باطل؛ بل هي أخبار صحيحة فالواجب قبولها، واعتماد مدلولها؛ لأن المهم صحة الحديث، وقد صح.

---

(١) أخرجه مسلم (٥١٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٢٣)، ومسلم (٥٤١).

(٣) «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (١/٤١).

وأما حديث أبي سعيد مرفوعًا: «**لا يقطع الصلاة شيء**»[1]، فهو ضعيف، وإن سلمنا صحته، فهو عام وأحاديثنا خاصة. وقد تقرر في الأصول: **أن العام يبنى على الخاص**، فالراجح هو ما ذكرته لك في أول المسألة، والله أعلم.

ومنها: فإن قلت: إنك في مناسبات كثيرة كنت تقول: إنه لو كان مس المرأة ناقضًا للوضوء مع كثرته وعموم البلوى به لوجب على النبي ﷺ بيانه بيانًا عامًّا يرتفع به الجهل به، فها أنت هنا ترد قول من قال بنقض الوضوء من مس المرأة بسبب أنها مسألة تعم بها البلوى، فكيف تقول في ذلك؟!

فأقول: نعم، نحن نقول بأن مس المرأة غير ناقض للوضوء مطلقًا، لا بشهوة ولا بغير شهوة؛ إلا إن خرج من ذكره شيء فإن الخارج هذا هو الناقض للوضوء لا مجرد اللمس؛ وذلك لأن هذه المسألة أصلًا لم ينقل فيها شيء يصح الاعتماد عليه ولو بنقل الآحاد، لكن ليس فيها أي شيء مما يعتمد عليه، فإن الآية: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ﴾ بينًّا في موضع آخر أنه **يراد به الجماع**.

وحديث معاذ: «**توضأ ثم صلِّ**»[2] بيّنا في موضع آخر أنه حديث ضعيف لا تقوم به الحجة؛ بل أوضحنا أن الأدلة الصحيحة إنما تدل على أن مس المرأة لا ينقض الوضوء كما هو موضح في موضعه، ولكننا نقول: نقسم بالله تعالى أنه لو صح في نقض الوضوء بمس المرأة حديث آحادي واحد وكان صريحًا في المراد، فوالله لأقولن به، ولا عبرة عندي بمن

---

(١) أخرجه أبو داود (٧١٩)، والدارقطني (١٣٨٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣١١٣)، وأحمد بن حنبل (٢٢١١٢)، والطبري في التفسير (١٢/١٣٦)، والطبراني في الكبير (٢٧٧).

خالفه كائنًا من كان؛ ولكن هذه المسألة ليس فيها ولا نقل واحد يمكن أن يعتمد عليه في القول بالنقض.

والمسألة التي هي قاعدتنا الآن في تلك الفروع التي ثبتت فيها الأدلة، وقيل بخلاف الدليل بحجة أنه نقل آحادي، هذا ما نحن بصدد رده ومحاربته، فلا تخلط بين الأمرين، والله أعلم.

والفروع على هذه القاعدة كثيرة، ولكن لعل فيما ذكرناه كفاية لمعرفة الحق في هذه المسألة إن شاء الله تعالى.

والخلاصة: أن تعلم أن المهم عندنا إنما هو صحة الحديث وكونه صريحًا في المطلوب، فإذا صح الحديث ولم ينسخ وكان صريحًا في المراد فقل به، واعتمده ولا تأبه بأحد، وإياك أن ترد الأحاديث بحجة أنها أخبار آحاد فيما تعم به البلوى، فإنها **قاعدة باطلة**، وشبهة داحضة، لا حظ لها من النظر. نعم، قد يكون لها وجه فيما لم ينقل فيه شيء أصلًا؛ وأما ما ثبت النقل فيه فالواجب القول بما دل عليه النقل، ولا يجوز تعديه لقول أحد ولا لتقعيد أحد، والله يتولانا وإياك لما فيه خير الدارين، والله أعلى وأعلم.

العمل بالحديث للاحتجاج به

س/ هل لا بد في الاحتجاج بالحديث أن يكون قد عمل به أحد؟

ج/ أقول: اعلم أولًا ـ ولله الحمد والمنة ـ أنه ليس ثمة حديث صحيح من أحاديث النبي ﷺ إلا وقد ثبت العمل به عن طائفة من الناس، ولا يمكن أبدًا أن تتفق الأمة على ترك ما هو ثابت في شرعها؛ لأن هذا اتفاق على ضلالة؛ والأمة لا تتفق على ضلالة، هذا نقطع به كالقطع بأن إجماع الأمة الثابت حجة، وما يدعيه البعض من أهل العلم من أن هذا الحديث أو ذاك الحديث لم يعمل به أحد، فإنما هو مخبر عما انتهى إليه علمه، ولا يمكنه القطع بذلك، فهو نفي للعلم، ونفي العلم بالشيء لا يلزم منه نفي الشيء، أو نقول: عدم العلم ليس علمًا بالعدم؛ وعليه فالمسألة التي نحن بصددها لا وجود لها، ولكنني حرصت على ذكرها لأن بعض أهل العلم يرى أن الحديث لا بد في الاحتجاج به أن يقع عليه عمل أحد من أهل العلم، فأردنا إبطال هذه الدعوى، وبيان أن الحديث حجة بنفسه، ولا يفيده الحجية عمل أحد كائنًا من كان، بل هو حجة من حيث صدوره من شفتي النبي ﷺ. وحجيته صفة راسخة فيه وثابتة له بذاته؛ أي لأنه حديث فهو حجة، سواء عمل به أحد من أهل العلم أو لم يعمل به.

وبه تعلم أن قول بعضهم: لو كان هذا الحديث حجة لعمل به فلان وفلان، أنه كلام ساقط، لا داعي له، فإن الحديث الثابت حجة ولو لم يعمل به فلانكم هذا.

وعلى ذلك جميع النصوص الواردة في حجية السنة، فإنها دلت على حجية السنة، ولم يشرط لذلك أن يعمل به أحد، والأصل عدم الاشتراط. **والأصل البقاء على العموم حتى يرد المخصص، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، والأصل في الاشتراط الشرعي التوقيف**. ولأن قول فلان أو عمل فلان، هو أصلًا لا يكون حجة إلا إن كان متفقًا مع دلالة الحديث، فالحديث هو الميزان لعمل فلان وفلان، لا العكس، فالحديث حجة أصلًا، وعمل فلان وفلان ليس بحجة، فكيف نجعل ما ليس بحجة دليلًا على صلاحية العمل بما هو حجة أصلًا؟ هذا تناقض عجيب، ولو لم يقل به بعض الفضلاء لما كنا نتصور أن يقول به أحد.

قال «الإمام الألباني» رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه (تمام المنة)[1]: (القاعدة الرابعة عشرة: وجوب العمل بالحديث الصحيح وإن لم يعمل به أحد، قال الإمام الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في رسالته الشهيرة: إن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قضى في الإبهام بخمس عشرة، فلما وجد كتاب آل عمرو بن حزم وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «**وفي كل إصبع مما هنالك عشر من الإبل**» صاروا إليه، قال: ولم يقبلوا كتاب آل عمرو بن حزم - والله أعلم - حتى يثبت لهم أنه كتاب رسول الله ﷺ. وفي هذا الحديث دلالتان: إحداهما قبول الخبر، والأخرى قبول الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمض عمل أحد من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا، ودلالة على أنه لو مضى أيضًا عمل من أحد من الأئمة ثم وجد عن النبي ﷺ خبرًا يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول الله، ودلالة على أن حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده)[2].

---

(١) «تمام المنة» (ص ٤٠).

(٢) «الرسالة» (ص ٤٢٢).

وهــو كلام متين من عالم كَــرَّس كل حياته في نصر الســنة وتمييز مقبولها من مردودها، فـ رَحِمَهُ ٱللَّهُ رحمة واسعة.

ومما يبين بطلان الدعوى التي يدعيهــا هؤلاء من أن الحديث ليس بحجــة إلا أن يعمل به إمام من الأئمــة ـ أن عامة الأئمــة الأربعة كانوا يوصون طلابهم ومــن في عصرهم بأن أقوالهــم وأعمالهم إنما تقبل إن وافقت الحديث، وأن ما تعــارض مع الحديث منها فحقــه أن يرمى به عرض الحائط، فقد صح عن أبي حنيفــة أنه قال: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»[١].

وقد حكى ذلــك الإمام «ابــن عبد البر» عن أبي حنيفــة وغيره من الأئمة[٢]. وأما الإمام مالــك رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: «إنما أنا بشــر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه»[٣].

وقد اشتهر عند المتأخرين قول الإمام مالك: «ليس أحد بعد النبي ﷺ إلا ويؤخذ من قوله ويتــرك إلا النبي ﷺ». وقد صحح هــذا القول عنه ابن عبد الهادي في «إرشاد السالك»، ورواه ابن عبد البر في «الجامع»[٤]، وابن حزم في «أصول الأحكام»[٥] من قــول الحكم بن عتيبة ومجاهد. وأورده الســبكي في الفتاوى[٦] من قول ابن عباس متعجبًا من حسنه ثم

---

(١) «حاشية ابن عابدين» (٦٧/١).
(٢) المصدر السابق (٣٨٥/١).
(٣) «مواهب الجليل في شرح مختصر خليل» (٤٠/٣).
(٤) «جامع بيان العلم» (١٨٣/٢).
(٥) «الإحكام في أصول الأحكام» (٨٥٧/٦).
(٦) «فتاوى السبكي» (١٣٨/١).

قال: «وأخذ هذه الكلمة من ابن عباس مجاهد، وأخذها منهما مالك واشتهرت عنه». ثم أخذها عنهم الإمام أحمد بعد ذلك.

وأما الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ فالنقول عنه في ذلك أكثر وأطيب، وأتباعه أكثر عملًا بها وأسعد، فمنها ما روى الحاكم والبيهقي عنه أنه كان يقول: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»(١).

قال «ابن حزم»: «أي صح عنده أو عند غيره من الأئمة»، وفي رواية أخرى: «إذا رأيتم كلامي يخالف كلام رسول الله ﷺ، فاعملوا بكلام رسول الله ﷺ، واضربوا بكلامي الحائط».

وروي عنه أنه قال: «إذا رأيتموني أقول قولًا، وقد صح عن النبي ﷺ خلافه فاعلموا أن عقلي قد ذهب».

وروى البيهقي عن الإمام أحمد أنه كان إذا سئل عن مسألة يقول: «أو لأحد كلام مع رسول الله ﷺ ؟!». وكان يتبرأ كثيرًا من رأي الرجال ويقول: «لا ترى أحدًا ينظر في كتب الرأي غالبًا إلا وفي قلبه دخل».

وكان ولده عبد الله يقول: «سألت الإمام أحمد عن الرجل يكون في بلد لا يجد فيها إلا صاحب حديث لا يعرف صحيحه من سقيمه، وصاحب رأي، فمن يسأل منهما عن دينه؟ فقال: يسأل صاحب الحديث، ولا يسأل صاحب الرأي»(٢).

ونقل «ابن القيم» عنه قوله: «لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، وخذْ من حيث أخذوا»(٣).

---

(١) «توالي التأسيس» (ص ١٤٧).
(٢) «إعلام الموقعين» (٢/١٣٩).
(٣) المصدر السابق.

ولغيرهم كلام كثير في مثل ذلك، فإذا كان الأئمة الأربعة وغيرهم أصلًا يقيسون أعمالهم وأقوالهم بموافقة الحديث، فكيف يكون عملهم أو عمل أحدهم هو مقياس الاحتجاج بالحديث؟ هذا لا يكون أبدًا، فمن قال بهذه المقولة الشنيعة فقد خالف مذهب أهل العلم من الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لأنهم جعلوا العمدة على الحديث.

وهذا البعض يجعل العمدة على موافقة الحديث لعمل أحد؛ وعليه فالذي نقسم به ونباهل عليه هو أن الحديث الصحيح الذي لم ينسخ حجة بذاته وإن لم يوافقه عمل أحد من أهل العلم.

مع أنه لا يوجد ـ ولله الحمد، بحسب الاستقراء المفيد للقطع ـ حديث صحيح إلا وقد عمل بعض الأمة به، ومن باب التوضيح نضرب لك فروعًا لما يدعى أنها أحاديث لم يقع عليها العمل، ونبين الوجهة الصحيحة فيها ـ إن شاء الله تعالى ـ فأقول:

منها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه**»(١).

فقد ادعى الترمذي وجمع بأنه لم يقع على هذا الحديث عمل الفقهاء؛ والصحيح أنه حديث قد عمل به البعض، وأفتوا به(٢).

يكفيك أن منهم أبو العباس ابن تيمية رحمه الله؛ فإنه **يختار** أن شارب الخمر في الرابعة يقتل، وأن الحديث يحتج به، وإن لم يقع عليه أكثر عمل الفقهاء؛ لأن الحديث حجة بنفسه وإن لم يعمل به أحد(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٤)، وابن ماجه (٢٥٧٢)، والنسائي في الكبرى (٥١٥٢).
(٢) سنن الترمذي (٤/٤٩).
(٣) «الفتاوى الكبرى» (٣/٤٢٧).

وهو مذهب الظاهرية، ودعوى النسخ لا تسمع؛ لأن المتقرر أن **الجمع إن أمكن فلا نسخ**، والجمع هنا أن يكون القتل في الرابعة خاضع لنظر الإمام.

وقد نقل القاري عن القاضي عياض أنه لم يقل بمقتضى هذا الحديث إلا شرذمة قليلة؛ أي أنه قد عُمِلَ به وأُفتي به، ووصف من عمل به بأنه شرذمة ليس كما ينبغي؛ لأن الحق هو العمل بالحديث لا إلغاؤه؛ لأن المتقرر أن **إعمال الكلام أولى من إلغائه**. فرحم الله القاضي عياض والقاري على هذا الوصف، ومال له الشوكاني في «النيل»[1]، وإن لم يصرح باختياره. وأما ترك النبي ﷺ القتل في الرابعة فإنه بيان أن القتل يرد إلى اجتهاد الإمام.

والمهم أن الحديث معمول به، وإن سلمنا أنه لم يعمل به أحد فإنه حجة؛ لأن الحديث حجة بنفسه وإن لم يقع عليه عمل أحد، والله أعلم.

ومنها: قال «الألباني» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أخرج الطحاوي في مشكل الآثار، وأبو يعلى في مسنده، والسلفي في الطيوريات، وابن عساكر من طريق علي بن زيد بن جدعان، عن أنس قال: مطرت السماء بردًا فقال لنا أبو طلحة: ناولوني من هذا البرد، فجعل يأكل وهو صائم وذلك في رمضان! فقلت: أتأكل البرد وأنت صائم؟ فقال: إنما هو برد نزل من السماء نطهر به بطوننا، وإنه ليس بطعام ولا بشراب! فأتيت رسول الله ﷺ فأخبرته بذلك فقال: «**خذها عن عمك**».

قلت: وهذا سند ضعيف، وعلي بن زيد بن جدعان ضعيف كما قال الحافظ في التقريب.

---

(١) «نيل الأوطار» (١٧٤/٧).

وقال شعبة بن الحجاج: حدثنا علي بن زيد وكان رفاعًا ـ يعني أنه كان يخطئ فيرفع الحديث الموقوف، وهذه هي علة هذا الحديث، فإن الثقات رووه عن أنس موقوفًا على أبي طلحة، خلافًا لعلي بن زيد الذي رفعه إلى النبي ﷺ فأخطأ، فرفعه منكر ـ فقد أخرجه أحمد وابن عساكر من طريق شعبة عن قتادة وحميد عن أنس، قال: مطرنا بردًا وأبو طلحة صائم فجعل يأكل منه، قيل له: أتأكل وأنت صائم؟! فقال: إنما هذا بركة!

وسنده صحيح على شرط الشيخين، وصححه ابن حزم في «الإحكام»، وأخرجه الطحاوي من طريق خالد بن قيس عن قتادة، ومن طريق حماد بن سلمة عن ثابت، كلاهما عن أنس به نحوه، ورواه البزار موقوفًا، وزاد: فذكرت ذلك لسعيد بن المسيب فكرهه، وقال: إنه يقطع الظمأ، قال البزار: لا نعلم هذا الفعل إلا عن أبي طلحة.

فثبت أن الحديث موقوف ليس فيه ذكر النبي ﷺ، وإنما أخطأ في رفعه ابن جدعان كما جزم بذلك الطحاوي.

والحديث أورده الهيثمي في «المجمع» مرفوعًا، ثم قال: رواه أبو يعلى وفيه علي بن زيد وفيه كلام، وقد وثق، وبقية رجاله رجال الصحيح.

وأورده السيوطي في ذيل الأحاديث الموضوعة من رواية الديلمي بإسناد يقول فيه كل من رواته: «أصم الله هاتين إن لم أكن سمعته من فلان». ولكن ابن عراق في «تنزيه الشريعة» رد عليه حكمه عليه بالوضع، ونقل عن الحافظ ابن حجر أنه قال في «المطالب العالية»: إسناده ضعيف. ثم ختم ابن عراق كلامه بقوله: «ولعل السيوطي إنما عنى أنه موضوع بهذه الزيادة من التسلسل لا مطلقًا، والله أعلم».

قلت: وهذا الحديث الموقوف من الأدلة على بطلان الحديث المتقدم: «**أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم**»، إذ لو صح هذا لكان الذي يأكل البرد في رمضان لا يفطر اقتداء بأبي طلحة ﵁، وهذا مما لا يقوله مسلم اليوم فيما أعتقد[1]. اهـ كلام الألباني ﵀.

وعلى ذلك نستخلص عدة فوائد:

الأولى: أن أكل البرد لا يصح مرفوعًا للنبي ﷺ؛ بل المرفوع قد حكم عليه جمع من أهل العلم بأنه موضوع، وإنما يصح أكل البرد من فعل أبي طلحة وحده فقط، فهو على ذلك يكون مذهب صحابي، لا غير، وعليه فلا يصح ذكر هذا الحديث في الأحاديث التي لم يعمل بها الفقهاء؛ لأننا إنما نتكلم على تلك الأحاديث التي ثبتت صحتها وتُرِكَ العمل بها، وأما الأحاديث التي لا تصح فإن ترك العمل بها هو المتعين.

الثانية: أن المتقرر في قواعد الأصول أن **مذهب الصحابي ليس بحجة بالاتفاق إن خالف المنصوص في الكتاب أو صحيح السنة**، وفعل أبي طلحة قد خالف قول الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وابتلاع البرد لا شك أنه يدخل في مسمى الأكل في اللغة والعرف، بل وفي الشرع، وقال ﵊: «**من أكل أو شرب ناسيًا...**» الحديث[2]، فمفهومه أن من أكل أو شرب متعمدًا فقد فسد صومه، وفعل أبي طلحة هذا لا شك أنه أكل حال تعمد.

---

(١) «سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة» (١٥٣/١).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٣)، ومسلم (١١٥٥).

الثالث: أن المتقرر في القواعد أن فعل الصحابي ليس بحجة إن خالفه صحابي آخر، ولا نعلم أن أحدًا من الصحابة قد وافق أبا طلحة في فعله هذا فلا يكون فعله هذا بحجة.

وعليه فالقول الصحيح - بل الحق - أن أكل البرد في نهار الصوم لا يجوز؛ لأنه من جملة المفسدات، ولا عبرة بفعل أبي طلحة رضي الله عنه لما ذكرته لك، فأكل البرد شيء إنما ينسب لأبي طلحة لا لغيره من أهل العلم، لا قديمًا ولا حديثًا، والله أعلم.

ومنها: ما رواه مسلم في «الصحيح» من حديث ابن عباس: «صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعًا بالمدينة في غير خوف ولا سفر، وقال ابن عباس حين سئل: لم فعل ذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أحدًا من أمته»[1].

فإن جمعًا من أهل العلم قالوا: وهذا الحديث لم يعمل به العلماء، منهم الترمذي، بل نقل رحمه الله إجماع الأمة على عدم العمل به.

قال الترمذي في آخر كتابه: (ليس في كتابي حديث أجمعت الأمة على ترك العمل به إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر)[2].

أقول: وهذا الإطلاق فيه نظر ظاهر، ونقل الإجماع فيه نوع مبالغة، بل الخلاف عن أهل العلم في هذه المسألة مشهور معروف، بل إن ابن عباس رضي الله عنهما فهم استمرار العمل به؛ وذلك لأنه فسره بقوله: (أراد أن لا يحرج أمته) وهذا دليل على أن لا يزال العمل عليه، وأنه من جملة الأحاديث التي تتضمن رحمة الأمة برفع الحرج عنها.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٠٥).

(٢) سنن الترمذي (٦/٢٣٠).

وقد اختلف أهل العلم في تأويل الحديث إلى أقوال؛ لكن منهم من قال بالعمل بـه على ظاهره ما لم يتخذ عادة، قـال الحافظ في «الفتح»: (وقد ذهـب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهر هـذا الحديث، فجوزوا الجمع في الحضر للحاجـة مطلقًا لكن بشـرط أن لا يُتَّخَذَ ذلك عادة، وممن قال به ابن سـيرين وربيعة وأشـهب وابن المنذر والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث)[١].

وقال «**الحافظ ابن رجب**» في شرح البخاري عدة مسالك لتوجيه هذا الحديث، فكان من المسالك التي ذكرها ما ذكره بقوله: (المسلك الثامن: حمل الحديث على ظاهره، وأنه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر بالكلية، وحكي ذلك عن ابن عباس وابن سيرين، وعن أشهب صاحب مالك)[٢].

وقال «**النووي**» في شـرحه على صحيح مسـلم على هذا الحديث: (وذهب جماعة من الأئمة إلـى جواز الجمع في الحضـر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابـي عن القفـال والشاشـي الكبير مـن أصحاب الشـافعي عن أبي إسـحاق المروزي عـن جماعة من أصحـاب الحديـث، واختاره ابن المنذر، ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: أراد ألا يحرج أمته، فلم يعلله بمرضٍ ولا غيره، والله أعلم)[٣].

وبه تعلم أن الفقهاء لم يجمعوا على ترك العمل به، وقد ذكرت لك

---

(١) «فتح الباري» (٢/٢٤).

(٢) المصدر السابق (٤/٢٧١).

(٣) «شرح النووي على مسلم» (٥/٢١٩).

سابقًا أنه لا يعرف أن الأمة أجمعت على ترك العمل بحديث ثبتت صحته ولم ينسخ. فإن قلت: فما الراجح عندك في حديث ابن عباس هذا؟

فأقول: الأقرب ـ والله أعلم ـ أن الحديث على ظاهره؛ وهو جواز ذلك مع دعاء الحاجة، وعلى ذلك نقرر قاعدة فقهية تقول: (**الجمع رخصة عارضة**)، فإذا احتاج الإنسان للجمع فله ذلك؛ لأن فعل النبي ﷺ إنما أراد به أن لا يحرج أمته، وهذا لأن ابن عباس فسره بذلك، وقد تقرر عندنا أن **تفسير الراوي مقدم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث**، والله أعلم.

ومنها: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من غسل ميتًا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**»[1]. قال «الإمام الألباني»: (وبالجملة فهذه خمسة طرق للحديث بعضها صحيح، وبعضها حسن، وبعضها ضعيف منجبر، فلا شك في صحة الحديث عندنا)[2].

وقد ساق «ابن القيم» رحمه الله لهذا الحديث طرقًا كثيرة، ثم قال بعد ذلك: وهذه الطرق تدل على أن الحديث محفوظ.

ولكن قال بعض أهل العلم بأن العمل ليس على هذا الحديث.

قال المنذري: وأخرجه في الجنائز وقال: هذا منسوخ، وقال أيضًا: وحديث مصعب فيه خصال ليس العمل عليه[3].

وهذه الكلمة لا أدري ما الذي أوجبها، فإن هذا الحديث قد ثبت به العمل، وصححه جمع من الأئمة، وأفتوا بمقتضاه. وقد وصفهم ابن رشد

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠١٤)، وأبو داود (٣١٦٢)، (٣١٦١)، وابن ماجه (١٤٦٣)، وأحمد (٧٦٨٩)، (٧٧٧١)، وابن حبان (١١٦١).

(٢) «إرواء الغليل» (١/١٧٥).

(٣) «مختصر سنن أبي داود» (١/١١٨).

في «بداية المجتهد» فقال: «المسألة السابعة: وقد شذ قوم فأوجبوا الوضوء من حمل الميت، وفيه أثر ضعيف: «من غسل ميتًا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»[(١)].

ووصفهم بالشذوذ فيه نظر كبير؛ لأنهم إنما قالوا بمقتضى الحديث، فهم على الأصل وغيرهم هو المحتاج لتبرير موقفه، بل إن ممن عمل به جمع من أصحاب رسول الله ﷺ، وكفى بذلك حجة، وبرهان ذلك ما رواه البيهقي في سننه الكبرى عن ابن عمر، قال: كنا نغسل الميت فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل[(٢)].

فقوله: «فمنا من يغتسل» دليل على أمرين:

الأول: أن هذا الحديث من الأحاديث التي وقع عليه العمل، فقول مَنْ قال: ليس عليه العمل، ليس بصحيح.

الثاني: أن الأمر في قوله: «فليغتسل» ليس على بابه الذي هو الوجوب، وإنما يراد به الاستحباب، واختاره الإمام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٣)]، واختار ابن حزم العمل بالحديث؛ بل أفتى بأنه من الواجبات، ونقله عن علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ[(٤)].

وقال الشوكاني في «النيل» تعليقًا على هذا الحديث، ومن قال به من أهل العلم: (والحديث يدل على وجوب الغسل من غسل الميت، والوضوء على

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٤٦).

(٢) السنن الكبرى (١/٤٥٧).

(٣) «أحكام الجنائز» (١/٥٣).

(٤) «المحلى» (٢/٢٣).

من حمله، وقد اختلف الناس في ذلك؛ فروي عن علي وأبي هريرة وأحد قولي الناصر والإمامية أن من غسل الميت وجب عليه الغسل لهذا الحديث)[١].

قلت: وهو رواية في مذهب الإمام أحمد، وأظنه القول القديم للشافعي، ولعله أن يحرر[٢]، ونقله ابن أبي شيبة في المصنف عن جمع من الصحابة والتابعين، فروى في مصنفه: عن مكحول قال: سأل رجل حذيفة كيف أصنع؟ قال: اغسله كيت وكيت، فإذا فرغت فاغتسل...[٣].

وروى ابن أبي شيبة أيضًا: عن علي قال: من غسل ميتًا فليغتسل...[٤]. وروى أيضًا: عن سعيد بن المسيب قال: من السنة أن من غسل ميتًا اغتسل...[٥]. وروى أيضًا: عن أبي إسحاق: أن رجلين من أصحاب علي وأصحاب عبد الله غسلا ميتًا، فاغتسل الذي من أصحاب علي، وتوضأ الذي من أصحاب عبد الله...[٦].

وروى أيضًا: عن أبي هريرة أنه كان يقول: من غسل ميتًا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ...[٧]. وقال أيضًا: «حدثنا عبد الوهاب الثقفي، عن أيوب، عن أبي قلابة أنه كان إذا غسل ميتًا اغتسل...»[٨].

---

(١) «نيل الأوطار» (٢٩٨/١).

(٢) انظر: ابن عابدين (١١٤/١)، و«فتح القدير» (٥٨/١)، و«مواهب الجليل» (٢٢٣/٢)، و«الشرح الصغير» (٥٤٩/١)، و«حاشية الجمل» (٤٠/٢)، و«المغني» (٢١١/١)، (٥٤٩/١) و«مواهب الجليل» (٢٢٣/٢)، و«الشرح الصغير» (٥٤٩/١).

(٣) مصنف ابن أبي شيبة (١١١٤٨).

(٤) المصدر السابق (١١١٤٩).

(٥) المصدر السابق (١١١٥٠).

(٦) المصدر السابق (١١١٥١).

(٧) المصدر السابق (١١١٥٢).

(٨) المصدر السابق (١١١٥٤).

والمهم أننا نريد أن نثبت أن جمعًا من أهل العلم قد عملوا بهذا الحديث، وأنه حديث عليه العمل؛ وإن لم يقل به أكثر أهل العلم، فإنك خبير بأن الكثرة والقلة ليست مما يعرف بها الحق من الباطل، ولا الصواب من الخطأ، وأن ذلك وقف على موافقة الدليل من عدم الموافقة، فما وافق الدليل فهو الحق وإن كنت وحدك، وما خالفه فهو الباطل وإن جرت على القول به أمم كثيرة.

فإن قلت: وما الراجح عندك في هذه المسألة؟

فأقول: الراجح هو أن الاغتسال من تغسيل الميت من المندوبات لا من الواجبات المتحتمات.

فإن قلت: وكيف تقول بالاستحباب، والحديث خرج مخرج الأمر، والأمر للوجوب؟

فأقول: قلنا ذلك لوجود الصارف له عن الوجوب إلى الندب وهو أمران:

الأول: قوله ﷺ: «**ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه؛ فإن ميتكم ليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم**»[١]. وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي[٢]!

وإنما هو حسن الإسناد كما قال الحافظ في «التلخيص» لأن فيه عمرو بن عمرو، وفيه كلام[٣]. وقد قال الذهبي نفسه في «الميزان» بعد أن ساق أقوال الأئمة فيه: «حديثه صالح حسن»[٤].

(١) أخرجه الحاكم (١٤٢٦)، والبيهقي في الكبرى (٤٥٦/١).
(٢) المستدرك (٥٤٣/١).
(٣) «التلخيص الحبير» (١٣٨/١).
(٤) «ميزان الاعتدال» (٢٨٢/٣).

الثاني: قول ابن عمر رضي الله عنه: «كنا نغسل الميت، فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل»[1][2].

وهذان الصارفان ذكرهما الإمام الألباني في «أحكام الجنائز»، وهذا القول هو الراجح في المسألة.

ومنها: حديث أسماء بنت عميس قالت: دخل علي رسول الله ﷺ اليوم الثالث من قتل جعفر، فقال: «**لا تحدّي بعد يومك هذا**»[3]. صححه جمع من أهل العلم كابن حبان وابن التركماني، بل الإمام أحمد من جملة من صححه.

وقد قال جمع من أهل العلم أن هذا الحديث ليس عليه العمل، كما قاله العراقي وغيره؛ وذلك أن أسماء بنت عميس كانت زوجة لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، والزوجة لا بد وأن تحدّ على زوجها المتوفى أربعة أشهر وعشرًا، فكيف يأمرها النبي ﷺ بعد ثلاثة أيام أن تخرج من إحدادها؟ ولذلك لما كان هذا الحديث مخالفًا لما عليه النصوص الصحيحة الصريحة رفضه بعض أهل العلم؛ فمنهم من حكم بضعفه، ومنهم من جعله مخصوصًا بجعفر دون غيره، ومنهم من جعله من الأحاديث الشاذة التي خالفت الأحاديث الصحيحة، ومنهم من جعله من قبيل المتشابه وقدم عليه المحكم.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٤٣٤/٢)، والبيهقي في الكبرى (٤٥٧/١)، والخطيب في تاريخه بإسناد صحيح (٤٢٤/٥).

(٢) «التلخيص الحبير» (١٣٨/١).

(٣) أخرجه ابن سعد (٢٨٢/٨)، و«إتحاف الخيرة» (٤٥١٦)، وأحمد بن حنبل (٢٧٠٨٣)، وأحمد بن منيع في مسنده (الإتحاف ٤٥١٧ و٤٥١٨)، وأبو القاسم البغوي في الجعديات (٢٨٠٨)، والطحاوي في شرح المعاني (٧٥/٣)، وابن حبان (٣١٤٨)، والطبراني في الكبير (١٣٩/٢٤)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (١٨٧/١)، والبيهقي (٤٣٨/٧).

وقال بعضهم: إن جعفر قُتل شهيدًا، والشهداء أحياء عند ربهم، وهذا أضعف ما يكون من الأجوبة، وقيل: بل كانت حاملًا فوضعت بعد وفاته بثلاثة أيام، وقيل: بل كان جعفر قد طلقها وانقضت عدتها قبل استشهاده، ومنهم من حمله على ثلاثة أيام زائدة على الإحداد الأصلي؛ أي أنها كانت قد اعتدت أربعة أشهر وعشرًا ولكنها زادت عليها ثلاثة أيام مبالغة في الحزن، فنهاها النبي ﷺ عن ذلك. وقيل غير ذلك.

وفي الحقيقة أن هذا الحديث أمره مشكل جدًّا، والأقرب عندي ـ والله ربنا أعلى وأعلم ـ أنه حديث ضعيف لشذوذه ومخالفته للأحاديث الصحيحة القطعية الثابتة في «الصحيحين» وغيرهما، مما صح سنده وبانت دلالته ولم تضطرب ألفاظه، ولم يطعن أحد من أهل العلم في سنده. وذلك كالحديث المتفق عليه من رواية حميد بن نافع، عن زينب بنت أبي سلمة قالت: «لما جاء نعي أبي سفيان من الشام دعت أم حبيبة ﵂ بصفرة في اليوم الثالث فمسحت عارضيها وذراعيها، وقالت: إني كنت عن هذا لغنية لولا أني سمعت النبي ﷺ يقول: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج، فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرًا**»[1]. فإنه نص صحيح صريح في المطلوب، فأين خبر أسماء من هذا الخبر؟.

وروى البخاري في «صحيحه»: عن زينب بنت أم سلمة، عن أمها: أن امرأة توفي زوجها فخشوا على عينيها، فأتوا رسول الله ﷺ فاستأذنوه في الكحل، فقال: «**لا تكحَّلْ، قد كانت إحداكن تمكث في شر أحلاسها أو شر بيتها، فإذا كان حولٌ فمر كلب رمت ببعرة، فلا حتى تمضي أربعة**

(١) أخرجه البخاري (١٢٨٠)، ومسلم (١٤٨٦).

أشهر وعشــر». وســمعت زينب بنت أم ســلمة تحدّث عن أم حبيبة أن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة مسلمة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاثة أيام إلا على زوجها أربعة أشهر وعشرًا**»[١].

وروى في «صحيحه» أيضًا: عن أم عطية قالــت: قال لي النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد فوق ثلاث إلا على زوج؛ فإنها لا تكتحل ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب**»[٢].

وروى مســلم بن الحجاج في «صحيحه»: عن عائشة، عن النبي ﷺ قال: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوجها**»[٣]. والأحاديث في ذلك كثيرة.

فتبين لك بذلك أن حديث أسماء بنت عميس هذا حديث شاذ، وقد تقرر في قواعد التحديث أن **الشــاذ قسم من أقسام الضعيف**، وعلى ذلك فقد ترك الفقهاء العمل به لأنه ضعيف لا معول عليه، وأنت خبير بأن من شروط الحديث الصحيح أن لا يكون شاذًّا، فهذا الحديث ليس بصحيح لأنه شاذ.

بل وتكلم فيه جمع من أهل العلــم كالدارقطني والبيهقي وابن حزم وغيرهم، فهو دائر بين أن يكون منكرًا أو شاذًا؛ فيكون من المنكر إن ثبت ضعفه لأن الضعيف إذا خالف الثقة فحديثه منكر، ويكون شاذًّا إن ثبتت سلامة سنده؛ لأن الثقة إن خالف من هو أوثق منه فحديثه شاذ، كما هي الحال هنا، وعلى ذلك فلا يكون هذا الحديــث مما يصح أن يقال: ترك

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٣٩)، ومسلم (١٤٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٤٢)، ومسلم (٩٣٨).

(٣) أخرجه البخاري (٥٣٣٥)، ومسلم (١٤٨٦).

الفقهاء العمل به مع صحته؛ بل يقال: ترك الفقهاء العمل به لأنه ضعيف شاذ. ويؤيد ذلك: أن المتقرر في القواعد أن **المتشابه يُرد إلى المحكم**، والأحاديث في تقدير مدة الإحداد بأربعة أشهر وعشرًا صحيحة ثابتة محكمة، وأما هذا الحديث فهو محتمل متشابه؛ فلا بد أن يرد إلى المحكم، كما شرحنا لك سابقًا.

الثاني: أن حديث أسماء هذا يرد عليه احتمالات قوية.

وقد تقرر في الأصول: **أن الدليل إن تطرق له الاحتمال القوي المقبول سقط به الاستدلال**، والله تعالى أعلم وأعلى.

ومنها: ما ورد في المسح على النعلين: فقد روى أبو داود في «سننه» عن أوس بن أبي أوس الثقفي: أن رسول الله ﷺ توضأ ومسح على نعليه وقدميه. وقال عباد: رأيت رسول الله ﷺ أتى كظامة قوم ـ يعني الميضأة ـ ولم يذكر مسدد الميضأة والكظامة، ثم اتفقا، فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه...[1]. فأبى ذلك جمع كبير من أهل العلم ولم يعملوا به، ولم يروه صحيحًا.

قال ابن بطال: وبترك المسح على النعلين قال أئمة الفتوى بالأمصار[2].

وقال عطاء رَحِمَهُ اللَّهُ: لم يبلغني عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه مسح على نعليه[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٠)، وأحمد (١٦١٥٦)، (١٦١٥٨)، والطبراني (٦٠٣)، (٦٠٧)، (٦٠٨)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٩٧٨)، والطيالسي (١١١٣)، وابن حبان (١٣٣٩).

(٢) شرح صحيح البخاري (١/٢٦٠).

(٣) انظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/٢٦١).

وأقول: لا داعي للإطالة في هذا الفرع؛ لأن كل الأحاديث التي ورد فيها مسح النعل وحدها لا تصح من أساسها، وحيث كانت ضعيفة فقد ترك العلماء القول به، فلا نعلم قائلًا به فيما نعلم، والله أعلم.

ومنها: ما روي عن عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أنه صلى المغرب فلم يقرأ فيها، فذكر ذلك له فقال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسن، قال: لا بأس إذًا»[1].

فقد ذكر مالك وغيره من أهل العلم أن العمل ليس عليه.

قلت: وهو الصحيح؛ فإن قراءة الفاتحة في الصلاة ركن؛ لحديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**»[2]، وحديث: «**مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، فهي خداج**» ـ يقولها ثلاثًا ـ[3].

وأمَّا ما روي عن عمر هنا فيكفينا فيه قول القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وأما ما روي عن عمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه صلى المغرب فلم يقرأ فيها، فذكر ذلك له فقال: كيف كان الركوع والسجود؟ قالوا: حسن، قال: لا بأس إذًا ـ فحديث منكر اللفظ منقطع الإسناد؛ لأنه يرويه إبراهيم بن الحارث التيمي عن عمر، ومرة يرويه إبراهيم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن عمر، وكلاهما منقطع لا حجة فيه)[4].

فالفقهاء تركوا العمل به؛ لأنه لا يصح من أساسه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤١٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (٤٠٠٦).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه مسلم (٣٩٥).
(٤) «تفسير القرطبي» (١/١٢٤).

ومنها: ما رواه البيهقي عن ابن عمر: «أنه كان إذا اغتسل من الجنابة نضح في عينيه الماء»[١].

ولكن ذكر أهل العلم أن العمل على غير هذا الحديث، وأنه ليس من السنة النضح في العينين بعد الغسل.

وأما ما يروى عن ابن عمر فقد قال فيه مالك: ليس عليه العمل. وقال الشافعي: ليس عليه أن ينضح في عينيه؛ لأنهما ليستا ظاهرتين من بدنه[٢]. قال البيهقي: وقد روي مرفوعًا ولا يصح سنده[٣].

فالفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ تركوا العمل به لأنه لا يصح، والله أعلم.

ومنها: ما رواه مالك في «الموطأ» عن ابن شهاب: «أنَّ سعد بن أبي وقَّاص كان يوتر بعد العتمة بواحدة».

قال مالك: (وليس على هذا العمل عندنا؛ ولكن أدنى الوتر ثلاث)[٤].

هكذا قال مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلم ير الاقتصار في صلاة الليل على ركعة واحدة، بأن لا يصلي بعد العتمة إلا هي، بل وكان ابن أشهب من المالكية يفتي بالإعادة عليه ما لم يصلِّ الصبح. والراجح في هذه المسألة أن الوتر بواحدة جائز، ولا إعادة على فعله، حتى لو اقتصر في الليلة الكاملة على هذه الركعة فهي وتر صحيح لا شيء فيه، ومن أفتى بالمنع فعليه الدليل.

---

(١) «السنن الكبرى» (٢٧٣/١).

(٢) «الأم» للشافعي (٥٧/١).

(٣) «السنن الكبرى» (٢٧٣/١).

(٤) «الموطأ» (٢١).

وقد روى أبو داود في «سننه» عن أبي أيوب الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: «**الوتر حق على كل مسلم، فمن أحب أن يوتر بخمس فليفعل، ومن أحب أن يوتر بثلاث فليفعل، ومن أحب أن يوتر بواحدة فليفعل**»[١].

وروى البخاري في «صحيحه»: عن عبد الله بن عمر قال: سأل رجل النبي ﷺ وهو على المنبر: ما ترى في صلاة الليل؟ قال: «**مثنى مثنى، فإذا خشي الصبح صلَّى واحدة فأوترت له ما صلَّى**»، وإنَّه كان يقول: **اجعلوا آخر صلاتكم وترًا؛ فإنَّ النَّبيَّ ﷺ أمر به**[٢].

وقد صح العمل به عن سعد بن أبي وقاص، فالوتر بواحدة وتر صحيح شرعًا على مقتضى ما صح من سنة رسول الله ﷺ.

ومنها: لقد ثبت عنه ﷺ أنه صلى صلاة الجنازة على القبر بعدما دفن: فروى البخاري في «الصحيح» عن أبي هريرة: أنَّ امرأة أو رجلًا كانت تقمّ المسجد ـ ولا أراه إلَّا امرأة. فذكر حديث النبي ﷺ أنَّه صلَّى على قبرها.

وروى النسائي في «سننه»: عن ابن شهاب، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أنَّه أخبره أنَّ مسكينة مرضت فأخبر رسول الله ﷺ بمرضها، وكان رسول الله ﷺ يعود المساكين ويسأل عنهم، فقال رسول الله ﷺ: «**إذا ماتت فآذنوني**»، فأخرج بجنازتها ليلًا وكرهوا أن يوقظوا رسول الله ﷺ، فلمَّا أصبح رسول الله ﷺ أخبر بالذي كان منها فقال: «**ألم آمركم أن تؤذنوني بها؟**». قالوا: يا رسول الله، كرهنا أن نوقظك ليلًا. فخرج رسول الله ﷺ حتى صفَّ بالنَّاس على قبرها وكبَّر أربع تكبيرات[٣].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (١٤٢٢).
(٢) أخرجه البخاري (٤٧٢).
(٣) أخرجه النسائي (١٩٠٧).



وروى البخاري في «صحيحه»: عن الشعبي قال: أخبرني من مرَّ مع النبيِّ ﷺ على قبر منبــوذ فأمَّهم وصفوا عليه، فقلــت: يا أبا عمرو، من حدَّثك؟ فقال: ابن عبَّاس[(١)].

وروى مســلم في «الصحيح»: عن أنس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ صلَّى على قبر[(٢)].

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ولكن العجب ممن يدعي أن العمل على غير هذه الأحاديث، وأنها من جملة ما خص به النبي ﷺ.

قال ابن القاسم: «قلت لمالك: فالحديث الذي جاء عن النبي ﷺ أنه صلى علــى قبر امــرأة؟ قال: قد جــاء هذا الحديــث ليس عليه العمل»[(٣)].

وقال أبو الفرج: صلاة النبي على من دُفن خاصٌ له، لا يجوز لغيره؛ لقوله ﷺ: «**إن هذه القبور مملوءة ظلمة حتى أصلي عليها**»[(٤)].

وكل ذلك مما لا طائل من ورائه؛ بل القول الصحيح أن صلاته على القبر مما عليه العمل، فقد اختارها جمع كبير من أهل العلم، وأما دعوى الخصوصية له فقط، فمما لا تقبل لأن المتقرر أن **الأصل في الخصائص التوقيف إلا بدليل**، وتقرر أن **كل حكــم ثبت في حقه ﷺ فهو له ولأمته تبعًا إلا بدليل الاختصاص**، فهذه الأحاديث معمول بها، ومفتى بها ومن أفتى بأن العمل ليس عليها فنقول له:

---

(١) أخرجه البخاري (٨٥٧).

(٢) أخرجه مسلم (٩٥٥).

(٣) «الاستذكار» (٣/٣٤)، و«التمهيد» (٦/٢٦٠).

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/٣١٨).

ـ بل العمل ليس على قولك، غفر الله لك ورفع درجتك في الفردوس الأعلى، ومن قال: بأنها للخصوصية فنقول له: بل قولك هذا خاص بك، غير مقبول ولا معمول به، والله أعلم.

ومنها: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده قال: «أتى النبيَّ ﷺ أعرابي يسأله عن الوضوء فأراه ثلاثًا ثلاثًا، ثم قال: «**هذا الوضوء، فمن زاد على هذا فقد أساء وتعدى وظلم**». وورد في رواية: «**أو نقص**»»[1].

وقال الحافظ ابن حجر فيها: «(إسناده جيد)، ثم قال: (ولكن عدَّه مسلم في جملة ما أنكر على عمرو بن شعيب؛ لأنَّ ظاهره ذم النقص من الثلاث، وأجيب بأنَّه أمر سيئ والإساءة تتعلَّق بالنقص، والظلم بالزيادة. وقيل: فيه حذف تقديره: من نقص من واحدة. ويؤيده ما رواه نعيم بن حمَّاد من طريق المطلب بن حنطب مرفوعًا: «**الوضوء مرَّة ومرَّتين وثلاثًا، فإن نقص من واحدة أو زاد على ثلاث فقد أخطأ**»، وهو مرسل رجاله ثقات.

وأجيب عن الحديث أيضًا بأنَّ الرواة لم يتَّفقوا على ذكر النَّقص فيه، بل أكثرهم مقتصر على قوله: فمن زاد فقط، كذا رواه ابن خزيمة في صحيحه وغيره.

ومن الغرائب ما حكاه الشيخ أبو حامد الإسفراييني عن بعض العلماء أنَّه لا يجوز النَّقص من الثَّلاث، وكأنَّه تمسك بظاهر الحديث المذكور، وهو محجوج بالإجماع.

وأمَّا قول مالك في «المدونة»: لا أحب الواحدة إلا من العالم، فليس فيه إيجاب زيادة عليها، والله أعلم»[2].

---

(١) أخرجه النسائي (١٤٠)، وابن ماجه (٤٢٢)، وأحمد (٦٦٨٤)، وقال الألباني: «حسن صحيح».
(٢) فتح الباري لابن حجر (٢٣٣/١).

قلت: وهذه الزيادة منكرة، لا تصح، لأمور: لأنها مخالفة للإجماع؛ فقد حكى الإجماع على جواز الاقتصار على الثلاث جمع من أهل العلم كالزرقاني.

وقد نقل النووي إجماع العلماء على خلاف هذا الحديث، وقال في «عون المعبود»: (وأجمع أئمة الحديث والفقه على جواز الاقتصار على واحدة)[١].

ولأنها مخالفة للمعروف من حاله ﷺ، فقد روى ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة»[٢]. وروى البخاري ـ أيضًا ـ «أنه ﷺ توضأ مرتين مرتين»[٣].

وروى البخاري أيضًا من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه صفة الوضوء عن النبي ﷺ فذكر الحديث: «ثلاثًا ثلاثًا، وقال: ثم أدخل يده فاستخرجها فغسل يديه مرتين إلى المرفقين»[٤].

ولا جرم أن هذه الأحاديث لا تعارض بهذه الزيادة الضعيفة المنكرة، وإن سلمنا أنها صحيحة فإنه يكون المراد بها: أن من زاد عن الثلاث أو نقص عن الواحدة، وهو وإن كان تأويلًا بعيدًا لكنه محتمل، لوجوب الجمع بين ما صح من الأدلة، لكنها أصلًا زيادة لا تصح، فلا نعمل بها لأنها ضعيفة.

---

(١) «عون المعبود» (٢٢٩/١).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٧).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٨).
(٤) هو لفظ مسلم (٢٣٥).

قال شارح «سنن النسائي» بعد ذكره لزيادة: (أو نقص)[١]، قال: (والمحققون على أنَّه وهم؛ لجواز الوضوء مرَّة مرَّة ومرَّتين مرَّتين)[٢].

وقد أعلها إمام الحديث مسلم بن الحجاج بالنكارة، وحكم عليها «الألباني» بأنها شاذة ضعيفة[٣]؛ وعليه: فأهل العلم إنما تركوها لأنها ضعيفة، والضعيف لا يعمل به، والله أعلم.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن عمَّار بن ياسر أنَّه كان يحدث أنَّهم تمسحوا وهم مع رسول الله ﷺ بالصعيد لصلاة الفجر، فضربوا بأكفهم الصَّعيد، ثمَّ مسحوا وجوههم مسحة واحدة، ثمَّ عادوا فضربوا بأكفهم الصَّعيد مرَّة أخرى فمسحوا بأيديهم كلها إلى المناكب والآباط من بطون أيديهم[٤].

فهذا الحديث فيه أن المسح في التيمم يكون إلى الآباط.

ولكن قال الزهري: ولا يعتبر الناس هذا؛ أي لا يعتبرون بهذا الحديث ولا يعملون به، قال في «عون المعبود»: ولم يذهب أحد إلى أن التيمم إلى الآباط والمناكب. اهـ. فهذا حديث قد ترك الناس العمل به. قلت: نعم.

ولكن لا بد من تحرير النقل الذي ذكره صاحب «المنتقى في شرح الموطأ» فإنه قال: (وأمَّا اليدان فاختلف العلماء في حكمهما في التَّيمم فقال ابن شهاب: حكمهما المسح إلى المناكب)[٥]. فإن ثبت ذلك فدعوى

---

(١) «حاشية السندي» (٨٨/١).

(٢) المصدر السابق (٨٨/١).

(٣) صحيح أبي داود (٢٢٢/١)، والمشكاة (٤١٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٣١٨).

(٥) «المنتقى شرح الموطأ» (١١٤/١).

الإجماع على أنه لا قائل به لا تصح، وحديث الباب حديث ضعيف مضطرب لا يصح.

قال «الحافظ ابن رجب» في شرح البخاري وقد اختلف في إسناده على الزهري: فقيل: عنه، كما ذكرنا. وقيل: عنه، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه، عن عمار، كذا رواه عنه: مالك وابن عيينة، وصحح قولهما أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان.

وقيل: عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عمار مرسلًا. وهذا حديث منكر جدًّا، لم يزل العلماء ينكرونه، وقد أنكره الزهري راويه، وقال: هو لا يعتبر به الناس. ذكره الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما. وروي عن الزهري، أنه امتنع أن يحدث به، وقال: لم أسمعه إلا من عبيد الله.

وروي عنه أنه قال: لا أدري ما هو! وروي عن مكحول أنه كان يغضب إذا حدث الزهري بهذا الحديث. وعن ابن عيينة، أنه امتنع أن يحدث به، وقال: ليس العمل عليه، وسأل الإمام أحمد عنه، فقال: ليس بشيء.

وقال أيضًا: اختلفوا في إسناده، وكان الزهري يهابه. وقال: ما أرى العمل عليه[1].

قلت: وقد ذكر الحافظ ابن رجب أنه لو صح لكان تأويله على وجهين: فقال: أحدهما: أن النبي ﷺ لم يعلم أصحابه التيمم على هذه الصفة، وإنما فعلوه عند نزول الآية؛ لظنهم أن اليد المطلقة تشمل اليدين والذراعين والمنكبين والعضدين، ففعلوا ذلك احتياطًا كما تمعك عمار

(١) «فتح الباري» (٢/٢٥٢).

بالأرض للجنابة، وظن أن تيمم الجنب يعم البدن كله كالغسل، ثم بين النبي ﷺ التيمم بفعله وقوله: «**التيمم للوجه والكفين**»، فرجع الصحابة كلهم إلى بيانه ﷺ.

ومنهم عمار راوي الحديث؛ فإنه أفتى أن التيمم ضربة للوجه والكفين كما رواه حصين، عن أبي مالك، عنه، كما سبق.

وهذا الجواب ذكره إسحاق بن راهويه وغيره من الأئمة. والثاني: ما قاله الشافعي، وأنه إن كان ذلك بأمر رسول الله ﷺ فهو منسوخ؛ لأن عمارًا أخبر أن هذا أول تيمم كان حين نزلت آية التيمم، فكل تيمم كان للنبي ﷺ بعده مخالف له، فهو له ناسخ(١).

وقال ابن بطال: (وأما التيمم إلى المناكب، فالأمة في جميع الأمصار على خلافه)(٢).

قال الطحاوي: (ولم يرو عن أحد من المتقدمين غير ابن شهاب)(٣).

قلت: ويعارضه ما ثبت في «الصحيحين» عن عمَّار قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**إنَّما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثمَّ تنفخ ثمَّ تمسح بهما وجهك وكفَّيك**»، وفي رواية: «ثمَّ ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة، ثمَّ مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه». وروى أحمد من طريق أخرى عن عمَّار أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقول في التَّيمم: «**ضربةٌ للوجه والكفَّين**»(٤).

وعلى القول بأنه حديث ضعيف فيكون من قبيل المنكر؛ لأنه قد تقرر

---

(١) «فتح الباري» (٢/٢٥٣).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (١/٤٨٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) سبق تخريجه.

أن الضعيف إذا خالف الثقة فإن حديثه يوصف بالنكارة، فنقول: إن الفقهاء قد تركوا العمل به لأنه حديث ضعيف لا يصح، ولكن إن سلمنا جدلًا أنه حسن، فالجواب عنه هو ما ذكره الحافظ ابن رجب، من أنه إما أن يكون من قبيل المنسوخ؛ لأن فعلهم هذا كان بعد نزول آية التيمم، وإما أن يكون اجتهادًا منهم، فُعل عن غير أمر رسول الله ﷺ، كما فعل عمار لما تمعك في الصعيد، ثم أخبرهم النبي ﷺ بالوجه الصحيح في صفته، وإما أن يكون من قبيل الشاذ؛ لأن الثقة إذا خالف من هو أوثق منه فحديثه شاذ، والشاذ قسم من أقسام الضعيف؛ لأن الأحاديث الصحيحة الصريحة في التيمم إنما فيها الاقتصار على مسح الكف فقط، والله أعلم.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» عن حبيب بن سالم: أن رجلًا يقال له عبد الرحمن بن حنين وقع على جارية امرأته، فرفع إلى النعمان بن بشير وهو أمير على الكوفة فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ: إن كانت أحلتها لك جلدتك مئة، وإن لم تكن أحلتها لك رجمتك بالحجارة، فوجدوه قد أحلتها له فجلده مئة، قال قتادة: كتبت إلى حبيب بن سالم فكتب إلي بهذا[1].

فقال بعض أهل العلم: إن العمل ليس على هذا الحديث.

قال البخاري: ولا يقول بهذا الخبر أحد من أصحابنا[2].

وقال البيهقي: (حصول الإجماع من فقهاء الأمصار بعد التابعين على ترك القول به دليل على أنه إن ثبت صار منسوخًا بما ورد من الأخبار في الحدود)[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٨).

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي (٨/٤١٨).

(٣) «السنن الكبرى» (٨/٤١٨).

وقال الخطابي: (لا أعلم أحدًا من الفقهاء يقول بهذا الحديث)[١].

قلت: ونحن لا نقول به؛ لا لأن الفقهاء قد تركوا العمل به، وإنما لأن الحديث ضعيف، والحديث الضعيف لا يعمل به، فجزى الله تعالى الفقهاء خير الجزاء لما تركوا العمل به، فترك العمل به إنما هو نصر للسنة وحماية لجناب الشريعة، والله أعلم.

ومنها: الأحاديث التي فيها جواز الأكل والشرب بعد أذان الفجر وطلوعه في حق الصائم؛ فإنه قد وردت أحاديث تفيد أن من في يده شيء من الشراب فله أن يتمه ولو بعد طلوع الفجر؛ فمن ذلك حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا سمع النداء أحدكم والإناء في يده فلا يضعه حتى يقضي حاجته منه**». وقد صححه الإمام الألباني رحمه الله في «صحيح سنن أبي داود»[٢].

قلت: وقد أخرجه الدارقطني[٣] والحاكم[٤] وأحمد[٥] في المسند بعدة أسانيد، وابن جرير الطبري في «التفسير»[٦] وغيرهم من أهل الحديث، وعلقه ابن حزم في «المحلى»[٧]، والبيهقي في السنن[٨]، وفي إسناده مقال، والصحيح أنه موقوف على أبي هريرة وإن ثبتت صحته مرفوعًا.

---

(١) «معالم السنن» (٣٣١/٣).
(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٠)، وفي الأصل: «وَالإِنَاءُ عَلَى يَدِهِ»، وليس: «في يده».
(٣) السنن (٢١٨٢).
(٤) «المستدرك» (٧٢٩).
(٥) «المسند» (٩٤٧٤).
(٦) في تفسيره (٣٠١٥).
(٧) «المحلى» (٣٦٩/٤).
(٨) الكبرى (٢١٨/٤).

فالوجه فيه ما قاله صاحب «عون المعبود» نقلًا عن أهل العلم فإنه قال: (هـذا على قولـه: إنَّ بـلالًا يؤذِّن بليـل فكلوا واشـربوا حتَّى يؤذِّن ابن أم مكتوم، أو يكون معناه إن سمع الأذان وهو يشك في الصبح مثل أن تكون السماء متغيمة، فلا يقع له العلم بأذانه أن الفجر قد طلع لعلمه أن دلائل الفجر معدومة، ولو ظهرت للمؤذن لظهرت له أيضًا، فإذا علم انفجار الصبح فلا حاجة إلى أوان الصباح أذان الصارخ؛ لأنَّه مأمور بأن يمسك عن الطَّعام والشَّراب إذا تبيَّن له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر. انتهى)[1].

قال في «فتح الودود»: قال البيهقيُّ: إن صحَّ هذا يحمل عند الجمهور على أنَّه ﷺ قـال حين كان المنادي ينادي قبل طلـوع الفجر بحيث يقع شربه قبل طلوع الفجر.

قلت: من يتأمَّل في هذا الحديث وكذا حديث: «كلوا واشـربوا حتَّى يؤذِّن ابن أم مكتوم؛ فإنَّـه لا يؤذِّن حتَّى يطلع الفجـر»، وكذا ظاهِر قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] يرى أنَّ المدار هو تبين الفجر وهـو يتأخر عن أوائِل الفجر بِشـيءٍ، والمؤذِّن لِانتِظارِهِ يصادِف أوائِل الفجر فيجوز الشرب حِينئِذٍ إِلى أن يتبين، لكِن هذا خِلاف المشهور بين العلماء فلا اِعتِماد عليهِ عِندهم، والله أعلم. انتهى[2].

وَقَالَ فِي «الْبَحْر الرَّائِق»: (اِخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي أَنَّ الْعِبْرَة لِأَوَّلِ طُلُوعه أَوْ لِاسْتِطَارَتِهِ أَوْ لِانْتِشَارِهِ، وَالظَّاهِر الْأَخِير لِتَعْرِيفِهِم الصَّادِق بِهِ)[3].

---

(١) «عون المعبود» (٤٧٦/٦).

(٢) «عون المعبود» (٣٤١/٦).

(٣) «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» (٢٥٧/١).

وَقَالَ عَلِي الْقَارِي: (قَوْله ﷺ: «حَتَّى يَقْضِي حَاجَته مِنْهُ» هَذَا إِذَا عَلِمَ أَوْ ظَنَّ عَدَم الطُّلُوع. وَقَالَ ابْن الْمَلِك: هَذَا إِذَا لَمْ يَعْلَم طُلُوع الصُّبْح، أَمَّا إِذَا عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ طَلَعَ أَوْ شَكَّ فِيهِ فَلَا)[1].

وَقَالَ الْقَارِي أَيْضًا: (إِنَّ إِمْكَان سُرْعَة أَكْله وَشُرْبه لِتَقَارُبِ وَقْته وَاسْتِدْرَاك حَاجَته وَاسْتِشْرَاف نَفْسه وَقُوَّة نَهِمَته وَتَوَجُّه شَهْوَته بِجَمِيعِ هِمَّته، مِمَّا يَكَاد يُخَاف عَلَيْهِ أَنَّهُ لَوْ مُنِعَ مِنْهُ لَمَا اِمْتَنَعَ، فَأَجَازَهُ الشَّارِع رَحْمَة عَلَيْهِ وَتَدْرِيجًا لَهُ بِالسُّلُوكِ وَالسَّيْر إِلَيْهِ، وَلَعَلَّ هَذَا كَانَ فِي أَوَّل الْأَمْر. اِنْتَهَى)[2].

ومن هذه الأحاديث: ما أخرجه ابن جرير في التفسير عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: أقيمت الصلاة والإناء في يد عمر رضي الله عنه، قال: أشربها يا رسول الله؟ قال: «**نعم**» فشربها[3].

قلت: ولا يفرح بهذا الحديث، فإنه حديث ضعيف لا تقوم به الحجة؛ فأبو غالب: صدوق يخطئ، والحسين وإن كان ثقة فإن له أوهامًا، ثم هو مدلس، على ما ذكره سبط ابن العجمي، وقد عنعن، وممن وصفه بالتدليس الإمام الدارقطني. وحيث كان الحديث ضعيفًا فلا يستفاد منه حكم شرعي؛ لأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، والله أعلم.

ومن هذه الأحاديث أيضًا: ما أخرجه أحمد في «المسند» من طريق ابن لهيعة، عن أبي الزبير قال: «سألت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما عن الرجل

---

(١) «مرقاة المفاتيح» (١٣٨٤/٤).

(٢) المصدر السابق (١٣٨٤/٤).

(٣) تفسير الطبري (٣٠١٧).

يريد الصوم والإناء في يده ليشرب منه فيسمع النداء؟ قال جابر: كنا نتحدث أن النبي ﷺ قال: «**ليشرب**»[(١)].

وهو خبر ضعيف؛ لأن مداره على ابن لهيعة، قال فيه الحافظ ابن حجر في «التقريب»: (صدوق من السابعة خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما)[(٢)].

وهذا الحديث إنما هو عنه من رواية موسى وتابعه الوليد بن مسلم، فالحديث ليس له إلا طريق واحد هو عن ابن لهيعة، وعليه فهو حديث ضعيف، وحيث كان ضعيفًا فإنه لا يستفاد منه حكم شرعي؛ لأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، والله أعلم.

ومن هذه الأحاديث أيضًا: ما رواه الإمام أحمد في «المسند» من طريق أبي إسحاق السبيعي، عن عبد الله بن معقل المزني، عن بلال بن رباح رضي الله عنه قال: «أتيت النبي ﷺ أُوذنه بالصلاة ـ أي: بعدما أذن وقبل الإقامة ـ قال أبو أحمد: وهو يريد الصوم، فدعا بقدح فشرب وسقاني، ثم خرج إلى المسجد للصلاة...»، الحديث[(٣)].

قلت: وأخرجه الطبراني في الكبير[(٤)]، وابن جرير في التفسير[(٥)]، وهو حديث ضعيف؛ لأن فيه أبا إسحاق السبيعي، وهو مدلس، وقد

---

(١) «المسند» (١٤٧٥٥).
(٢) «تقريب التهذيب» (ص٣١٩).
(٣) رقم (٢٣٨٨٩).
(٤) رقم (١٠٨٢).
(٥) تفسير الطبري (٣/٢٥٩).

عنعن وقد اختلط بأخرة، وهو بهذا اللفظ إنما مداره على أبي إسحاق السبيعي، وحيث كان السند ضعيفًا لما ذكرته لك من العلة فلا يستفاد منه حكم شرعي؛ لأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، والله أعلم.

ومن هذه الأحاديث أيضًا: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان علقمة بن علاثة عند رسول الله ﷺ، فجاء بلال يؤذنه بالصلاة، فقال: «**رويدًا يا بلال، ليتسحر علقمة**»[(١)(٢)(٣)]. وروايات الحديث كلها من طريق قيس بن الربيع، وهو حديث ضعيف؛ لأن قيسًا ضعيف؛ فقد ضعفه وكيع وأبو حاتم وأبو زرعة الرازيان والترمذي، والدارقطني، وقال فيه يحيى بن معين: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك الحديث.

وحيث كان الحديث ضعيفًا فلا يستفاد منه حكم شرعي؛ لأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة.

ومن هذه الأحاديث أيضًا: ما رواه عبد الرزاق في المصنف عن ابن جريج، عن يزيد بن أبي زياد مولى آل علي: «أن ناسًا من ثقيف قدموا على النبي ﷺ فأنزلهم المقبرة، وذلك في رمضان، فأرسل النبي ﷺ إليهم بسحور بعد أذان بلال، بعد طلوع الفجر وأسفر جدًّا، وأكلوا وأكل معهم بلال، ثم صاموا جميعًا»[(٤)].

---

(١) أخرجه الطيالسي في مسنده (٢٠١٠).

(٢) أخرجه الطبراني (١٣٩٠٥).

(٣) أخرجه عبد بن حميد في مسنده (٨٥٢) بنحوه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٧٦١٦).

قلت: وهذا الحديث حديث ضعيف لثلاث علل:

الأولى: الإرسال؛ لأن يزيد بن أبي زياد لم يلق أحدًا من الصحابة إلا أنس بن مالك، وهو هنا يرفعه عن غيره، فهو مرسل تابعي، وقد تقرر في قواعد التحديث أن **مرسل التابعي ضعيف**.

الثانية: أن يزيد بن أبي زياد أصلًا فيه مقال، والأكثر على تضعيفه، قال فيه ابن معين: لا يحتج بحديثه، وقال مرة: ليس بالقوي، وقال أحمد بن حنبل: لم يكن بالحافظ، وقال أبو زرعة: لين، يكتب حديثه ولا يحتج به، وقال أبو حاتم: ليس بالقوي، وقال الجوزجاني: سمعتهم يضعفون حديثه، ومن كانت هذه حاله فإن حديثه ضعيف.

الثالثة: فيه ابن جريج وهو مدلس، وقد عنعن هنا، وقد تقرر في قواعد التحديث أن **رواية المدلس المعنعنة لا تقبل حتى يصرح بالتحديث**. وعليه فيكون الحديث ضعيفًا، فلا يستفاد منه حكم؛ لأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة.

ومن هذه الأحاديث أيضًا: ما رواه عبد الرزاق في المصنف، عن ابن جريج، عن سعيد بن جهمان، عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن يزيد: «أن النبي ﷺ بعث أبا قتادة في حاجة له، فجاءه بعدما أسفر جدًّا، فقدم إليه النبي ﷺ سحورًا، فقال: «أي رسول الله» قد أصبحت، فقال: «**تسحروا**»، وطبق النبي ﷺ الباب حتى لا يتبين الإسفار، فلما فرغ، فإذا هو قد أسفر جدًّا»[1].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق (٧٦١٧).

وهـذا الحديث حديـث ضعيف لا تقوم بـه الحجة علـى مخالفة الأحاديث الصحيحة؛ فإن فيـه ابن جريج وقد عنعـن، ورواية المدلس لا تقبـل إلا إن صـرح بالتحديـث، ولينظـر فـي عبد الحميـد بـن عبد الرحمن بن يزيد من هو؟.

وعلى كل حال، فإن القرآن الكريم قد نص على أن للإنسان أن يأكل ويشـرب حتى يتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر كما قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وروى البخاري في «صحيحه»: عَنْ سَـالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**إِنَّ بِلَالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، ثُمَّ قَالَ: وَكَانَ رَجُـلًا أَعْمَى لَا يُنَادِي حَتَّى يُقَـالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ(١).

وروى في «صحيحه» أيضًا: عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ مِنْ سَـحُورِهِ؛ فَإِنَّهُ يُـؤَذِّنُ ـ أَوْ قَالَ: يُنَادِي ـ لِيَرْجِعَ قَائِمَكُمْ وَيُنَبِّهَ نَائِمَكُمْ، وَلَيْسَ الْفَجْرُ أَنْ يَقُولَ هَكَذَا**» وَجَمَعَ يَحْيَى كَفَّيْهِ حَتَّى يَقُولَ هَكَذَا، وَمَدَّ يَحْيَى إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَتَيْنِ(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٢٤٧).

وروى مسلم في «صحيحه»: عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَا يَغُرَّنَّكُمْ مِنْ سَحُورِكُمْ أَذَانُ بِلَالٍ، وَلَا بَيَاضُ الْأُفُقِ الْمُسْتَطِيلُ هَكَذَا حَتَّى يَسْتَطِيرَ هَكَذَا»(١). وَحَكَاهُ حَمَّادٌ بِيَدَيْهِ قَالَ: يَعْنِي مُعْتَرِضًا.

فهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة هي التي عليها المعتمد في تفسير الآية، وأما ما عداها مما ذكرناه سابقًا من الأحاديث فلا تأبه بها؛ لأنها إما صحيحة غير صريحة أو صريحة غير صحيحة، ولا أقل من أن تكون من قبيل المتشابه الذي لا بد فيه من أن يرد إلى المحكم الواضح.

وعليه: فالقول الصحيح والرأي الراجح المليح في هذه المسألة أنه لا يجوز لمن علم بأن الفجر قد طلع أن يأكل شيئًا أو يشرب شيئًا، والله أعلى وأعلم. والمسألة تطول، ولعل فيما قلنا كفاية وهداية إن شاء الله تعالى.

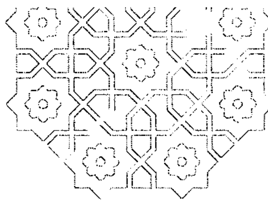
والخلاصة: أن خبر الواحد الصحيح الذي لم ينسخ يجب العمل به، ولا يجوز تخطيه إلى غيره، وإن لم يقل به أحد من أهل العلم إلا قليلًا، فالحق مع هذا القليل لموافقته للسنة، فالحديث حجة بنفسه، ولا يستفيد حجيته من قول أحد أو عمل أحد، فانتبه لهذه المسألة، فإنها مهمة، فإنها من جملة تعظيم الحديث، وتعظيمه من تعظيم النبي ﷺ، وتعظيم النبي ﷺ من تعظيم الله جل وعلا، وتعظيم الله تعالى وتعظيم شعائره دليل على تقوى القلوب، واحذر يا أخي من رد

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٩٤).

الحديث بعد ثبوته، ولا يهولنك كثرة المخالفين له، ولا قلة العاملين به، فالحق ما وافق الحديث، وإن كنت وحدك فلا تستوحش من قلة السالكين، واعتصم بالكتاب والسنة لعلك تكون ممن فاز ونجا وأفلح ونجح في الآخرة، والله ربنا أعلى وأعلم.





الفصل الثالث

الإجماع

- تعريف الإجماع.
- حجية الإجماع وأدلتها.
- إمكان انعقاد الإجماع.
- كلمة الإمام أحمد في الإجماع.
- عدم شرط التواتر في الإجماع.
- مجتهدان أو مجتهد في العصر.
- شرط عدالة المجمعين.
- الاتفاق على أحد القولين.
- الاتفاق على قول زائد على الاختلاف السابق.
- اتفاق الخلفاء الأربعة والإجماع.
- فرع: دليل خاص: أقل ما قيل.

- إجماع أهل المدينة.
- اتفاق العترة رضي الله عنهم .
- مخالفة الواحد والاثنين من أهل العلم.
- اتفاق الأئمة الأربعة رضي الله عنهم .
- اتفاق الأئمة الأربعة رضي الله عنهم على قول مرجوح.
- شرط انقراض العصر.
- خلاف الظاهرية.
- الإجماع السكوتي.



تعريف الإجماع

س: عرِّف دليل الإجماع؟ مع بيان محترزات التعريف، وبعض ما يتعلق بذلك.

ج: نعم، والكلام على إجابة هذا السؤال في جُمل من المسائل:

ـ **المسألة الأولى**: الإجماع في اللغة يرد لثلاث معان:

أحدها: العزم على الشيء والتصميم عليه، ذكره الكسائي والفراء وغيرهما، ومنه قولهم: أجمع فلان على كذا إذا عزم عليه، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]، أي: اعزموا، وقوله ﷺ: «**لا صيام لمن لم يجمع الصيام من الليل**»[(١)].

أخرجه الخمسة من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر عن حفصة رضي الله عنهم مرفوعًا، واختلف في وقفه ورفعه، ورجَّح البخاري وأبو حاتم وأبو داود والترمذي والنسائي وقفه، ورجح ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي والخطابي رفعه، وقال البخاري: «فيه اضطراب»، وقال أحمد: «ماله عندي ذاك الإسناد»، ويجمع أي: يعزم، وبهذا بوب الترمذي في «سننه».

وقال الشاعر:

أجْمَعوا أمرَهم بليلٍ فلمَّا ... أصبحُوا أصبحتْ لهم ضَوضاءُ

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٦٤٥٧)، وأبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، وابن ماجه (١٧٠٠)، والنسائي (١٩٤/٤) (٢٣٣١).

المعنى الثاني: تجميع المتفرِّق، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ﴾ [التغابن: ٩].

المعنى الثالث: الاتفاق، ذكره أبو عليّ الفارسي، والراغب في «المفردات»، والزبيدي وغيرهم، ومنه قولهم: أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه، ويقال: هذا أمر مُجمَع عليه أي: متفق عليه. وفي الحقيقة: المعاني كلها تعود إلى معنى الاتِّفاق؛ فالعزم على الشيء هو اتفاق الخواطر والنوايا على أمرٍ واحدٍ هو ما عزم عليه الشخص وتجميع المتفرق يؤول إلى الاتفاق، والله أعلم.

ـ **المسألة الثانية**: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعريف الإجماع في الاصطلاح على أقوال كثيرة:

وأقربها ـ والله تعالى أعلم ـ هو أن نقول في تعريفه: اتفاق المجتهدين من أمَّة محمَّد ﷺ في عصر من العصور على أمر ديني.

ـ **المسألة الثالثة**: شرح التعريف ومحترزاته:

قولهم: (اتفاق) يخرج الاختلاف، واتفاق جنس يشمل كل اتفاق سواء كان من الكل أو من البعض، وسواء كان من المجتهدين وحدهم أو من جميع الأمة، ويؤخذ من قولنا: اتفاق أنه أقل ما يمكن أن يحصل به الاتفاق اثنان.

قولنا: (المجتهدين) قيد يخرج مَن ليس مجتهدًا كالعوام والعلماء الذين لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد، و(أل) في المجتهدين للاستغراق، أي: اتفاق جميع المجتهدين، فلا يكفي اتفاق الأكثر أو البعض كما سيأتي. فيخرج بهذا: قول الأكثر، وإجماع أهل المدينة، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع

أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وإجماع أهل الحرمين: مكة والمدينة، وإجماع أهل المِصرَين (الكوفة والبصرة)، فكلها لا تسمى إجماعًا كما سيأتي بيانه.

والاجتهاد هو: بذل الفقيه وُسْعه للوصول إلى حكمٍ شرعي ظنِّي.

قولنا: (من أمة محمدٍ ﷺ) قيد يخرج ما سوى الأمة المحمدية كاليهود والنصارى، والمراد بالأمة هنا: أمَّة الإجابة وهم المسلمون أتباع النبيِّ ﷺ، وعليه فيخرج من كُفِّر ببدعته فلا عبرة بقوله.

قولنا: (بعد وفاته) قيدٌ يُخرج ما كان في حياته ﷺ؛ إذ لا حاجة إلى الإجماع حينئذٍ لنزول الوحي.

قولنا: (في عصرٍ من العصور) بيان أن المراد مجتهدو العصر الواحد، وليس جميع المجتهدين في جميع العصور إلى قيام الساعة؛ لأنه يلزم منه عدم حصول الإجماع إلا بعد قيام الساعة، ولا تكليف عندئذٍ فلا حاجة إلى الإجماع.

ويؤخذ من قولنا: (عصر) أنه في أيِّ عصرٍ كان فلا يختصُّ ذلك بعصر الصحابة، كما سيأتي بيانه.

قولنا: (على أمرٍ دينيٍّ): قيد يُخرج ما سوى الأمور الدينية؛ كالأمور الدنيوية والعقلية واللغوية ونحوها، فهي غير داخلة في الإجماع الشرعي المعصوم والمراد هنا، ويدخل في الأمر الديني العقائد والأحكام، والله أعلم.

- **المسألة الرابعة**: وفيها فروع:

الأول: ما وجهة مَن قال بأن الإجماع هو اتفاق الأمة، وهل كلامه صحيح؟

والجواب: وجهته أن الإجماع ليس من خصائص المجتهدين، بل لا بد من اتفاق الأمة كلها على هذا الحكم الشرعي، وقوله ليس بصحيح؛ لأن كلمة الأمة عامَّة، يدخل فيها العوام وطلاب العلم الصغار الذين لم يبلغوا رتبة الاجتهاد، وهؤلاء لا كلمة لهم في الأمة على التعريف المختار، فلا يعتد بوفاق العامة ولا بخلافهم؛ فإن الإجماع من شروطه بلوغ رتبة الاجتهاد، والعوام ومَن لم يبلغ رتبة الاجتهاد من طلبة العلم لا قول لهم في الإجماع، والله أعلم.

الثاني: ما وجهة مَن قال بأن الإجماع هو اتفاق أصحاب النبي ﷺ خاصة؟

والجواب: وجهته أنه نظر ورأى أن الإجماع الذي ينضبط إنما هو ما كان عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم؛ لأنهم كانوا محصورين في مكان واحد، أو في أمكنة معلومة، وبالإمكان الوصول إليهم ومعرفة أقوالهم بكلِّ يُسر وسهولة، وأما في العصور بعدهم فقد تفرَّق العلماء في الأمصار وكثُر الخلاف بينهم، ولم يَعدْ من السهل الاطلاع على أقوال كل العلماء في المسائل المستجدة، فمنهم علماء في الشرق والغرب والشمال والجنوب، وصار من الكُلفة الكبيرة استيفاء أقوالهم ومعرفتها والوقوف عليها، بخلاف عصر الصحابة، ولذلك فالإجماع الذي ينضبط هو ذلك الإجماع الذي كان على عهد الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وهذا الكلام وإن كان له من النظر، واختاره جمع من المحققين، إلا أن حقيقة الإجماع هو اتفاق المجتهدين كلهم في كلِّ عصر من العصور، سواء في عصر الصحابة أو في العصور بعده، وكم من المسائل التي وقعت بعدهم وتحقق إجماع كلمة العلماء فيها، فالإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين،

في كلِّ عصر من العصور، ولكن لا شكَّ أن أضبط حكايات الإجماع هو ذلك الاتفاق الواقع في عهد السلف، وبناء عليه فالوسطية في هذا الأمر مطلوبة، فلا نلغي الإجماع الواقع بعد عصرهم، ولا نقلل من شأن الإجماع في عصرهم، وإنما نقول: الإجماع هو اتفاق المجتهدين في كلِّ عصر، ولكن أضبط حكايات الإجماع هو ما كان على عهد السلف الصالح، كما حكاه أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الواسطية»، والله أعلم.

الثالث: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الأمور المُجمَع عليها، فبعضهم يحصرها في الأمور الشرعية، وبعضهم يُعمِّمها، فمَن يحصرها بالأمور الشرعية يقول: (اتفاق على أمرٍ أو حكمٍ شرعي أو ديني)، ومن يعممها يقول: (اتفاق على أمرٍ من الأمور)، والله أعلم.



حجية الإجماع وأدلتها

س/ هل الإجماع حجَّة؟ وإن كان حجة فما الأدلة الدالة على كونه حجة؟ مع الحرص على بيان وجه الاستشهاد بها.

ج/ نعم، الإجماع حجة شرعية، يجب المصير إليها، واعتمادها وتحرم مخالفتها، وهو عندنا معاشر أهل السُّنة والجماعة الدليل الثالث من الأدلة الشرعية، وهي الكتاب والسنة والإجماع؛ فالإجماع الثابت بالطريق الصحيح حجة، يجب الوقوف عندها وتحرم مخالفتها، أو معارضتها بشيء، ولكن المهمّ أن يكون إجماعًا ثابتًا بالطريق الصحيح المعتمد عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وأما الأدلة على كونه من الأدلة المعتمدة عندنا معاشر أهل السُّنة والجماعة فكثيرة جدًّا، نذكر لك طرفًا منها فنقول وبالله تعالى التوفيق، ومنه نستمد العون والفضل وحسن التحقيق:

من الأدلة قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥].

ووجه الاستشهاد بها: أن الله تعالى توعَّد المخالفين لسبيل المؤمنين والمتبعين لغير سبيلهم بهذا الوعيد الشديد، فدلَّ على أن اتباع سبيل المؤمنين من الواجبات المتحتمات والتي لا يجوز الإخلال بها، وما أجمع عليه المؤمنون هو من سبيلهم، ولا جرم في ذلك فما اتفق عليه العلماء هو من سبيل المؤمنين، فمَن لم يتبع سبيل المؤمنين في

إجماعهم فقد خالف سبيل المؤمنين، ومَن خالف سبيل المؤمنين فإن الله تعالى يولّيه ما تولى ويصليه جهنم وساءت مصيرًا، وهذه العقوبة الغليظة والوعيد الشديد دليل على وجوب اتباع إجماع المؤمنين؛ لأنه من سبيلهم.

فإن قلت: وهل يُحصَر سبيل المؤمنين في مسألة إجماعهم فقط؟ فأقول: لا، وإنما نحن قلنا: إن إجماعهم من جملة سبيلهم الذي يجب اتباعه وتحرم مخالفته.

فإن قلت: وكيف عرفت الوجوب؟

فأقول: قد عرفناه من العقوبة على المخالفة؛ فإن المتقرر أن **كلَّ أمر رتَّب الشارع العقوبة على من خالفه فإنه من الواجبات، وما رتَّب الشارع العقوبة على فِعله فهو من المحرمات**، فإن قال لك الشارع: إن تركت هذا عاقبتك، فهو واجب، كما هو الحال هنا، وإن قال لك: إن فعلت هذا عاقبتك، فهو محرَّم، وهذا واضح، والله أعلم.

ومن الأدلَّة على حجِّية الإجماع كذلك قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقد دلَّت هذه الآية على حجية الإجماع من وجهين:

الوجه الأول: من قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] حيث وصفهم بأنهم وسط، والوسط في اللغة: العدول الخيار، وفي هذا تزكية لهم، والعدول الخيار لا يتفقون على باطل.

الوجه الثاني: من قوله تعالى: ﴿ لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣] حيث نصَّبهم الله شهودًا، وقَبِل شهادتهم

على غيرهم وجعلهم حجَّةً على الناس في قبول أقوالهم كما جعلَ الرسول حجَّةً علينا في قبول قوله علينا.

ومن الأدلــة على حجيته كذلك: قولــه تعالى: ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ [آل عمران: ١٠٣].

ووجه الاستدلال: أنه تعالى نهى عن التفرُّق، ومخالفة الإجماع تفرُّقٌ فكان منهيًّا عنه، ولا معنى لكون الإجماع حجةً سوى النهي عن مخالفته.

ومن الأدلــة عليها كذلك: قوله تعالــى: ﴿ كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وجه الاستدلال: أنه تعالى أخبر أن هذه الأمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، و(أل) في «المعروف والمنكر» تقتضي الاستغراق، أي: أنهم يأمرون بكلِّ معروف ويَنهَون عن كلِّ منكر؛ فإذا أمروا بشـــيء فلا بدَّ أن يكون معروفًا، وإذا نَهَوا عن شيء فلا بد أن يكون منكرًا، وإذا كانوا بهذا الوصف فإنه يجب قبول قولهم، وهذا هو معنى حجية الإجماع.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩].

ووجه الاســـتدلال: أنه تعالى أمر بالردِّ إلى الكتاب والسُّنة في حال التنازع؛ فيفْهَم منه أنه إذا لـــم يوجد التنازع؛ فالاتفاق على الحكم كافٍ، فالآية دلَّت على حجية الإجماع بالمفهوم.

ومن الأدلة كذلك: قولـــه تعالى: ﴿ وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ﴾ [الشورى: ١٠].

ووجه الاستدلال: أنه تعالى أمر بالرجوع إلى حُكمه عند الاختلاف؛

فيفهم منه أنه إذا لم يوجد خلاف فالاتفاق على الحكم كافٍ، فالآية دلَّت على حجَّية الإجماع بالمفهوم أيضًا كالآية السابقة، والله أعلم.

فإن قلتَ: وهل السُّنة دلَّت على حجِّية الإجماع؟

فأقول: نعم، بل إن أدلَّة السُّـنة أقوى مسـلكًا وأكثر صراحةً لإثبات حجية الإجماع عند كثيرٍ من الأصوليين.

وقد تنوَّعت أدلة السُّـنة في تقرير حجية الإجماع، ويمكن تقسيمها ثلاثة أقسام.

ـ **القسـم الأول**: الأحاديث التي جاءت تنفي وقوع الأُمَّة في الخطأ، وتُثبت العصمةَ لها:

ومن ذلك قوله ﷺ: «**لا تجتمع أمتي على ضلالة**»، رواه أحمد والطبراني في «الكبيـر»، وابن أبي خيثمة في «تاريخه» عـن أبي نضرة الغفاري رضي الله عنه بلفظ: «**سألت ربي أن لا تجتمع أمتي على ضلالة فأعطانيها**»(١).

وفيـه راوٍ لـم يُسـمَّ، ورواه أبـو داود والطبرانـي فـي «الكبير»، وابن أبي عاصم في «السُّنة» عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه بلفظ: «**إن الله أجاركم من ثلاث خلال: أن لا يدعو عليكم نبيُّكم فتهلكوا جميعًا، وأن لا يظهر أهـل الباطل على أهل الحقِّ، وأن لا تجتمعـوا على ضلالة**»(٢). ورواه أبو عمرو الداني في «الفتن» من حديـث أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه يحيى بن عبيد الله بن عبد الله بن موهب وهو متروك.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٧٢٢٤)، والطبراني في «المعجم الكبيـر» (٢١٧١)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (١٣٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٥٣)، والطبراني فـي «المعجم الكبيـر» (٣٤٤٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٨٢).

ورواه أبو نعيم والحاكم في «المستدرك» عن ابن عمر رفعه بلفظ: **«إن الله لا يجمع هذه الأُمَّة على ضلالة أبـدًا، وإن يدَ الله مع الجماعة فاتبعوا السواد الأعظم؛ فإن مَن شذَّ شذَّ في النار»**[١].

وكذا هو عند الترمذي لكن بلفظ: «أمتي»[٢]، وفي إسـناده اضطراب أشـار إليه الحاكم في «المسـتدرك»، ورواه ابن ماجه وابـن عَديّ في «الكامل» عن أنس ﷺ رفعه بلفظ: **«إن أُمَّتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتـم الاختلاف فعليكم بالسـواد الأعظم»**[٣]، وهـو ضعيف جدًّا، في إسـناده؛ أبو خلف الأعمى ـ واسـمه حازم بن عطاء ـ متـروك، واتَّهمه ابن معين بالكذب، وفيه معان بن رفاعة ضعيف أيضًا، ورواه الحاكم عن ابن عباس ﷺ رفعه بلفظ: **«لا يجمع الله هذه الأُمة على ضلالة، ويد الله مع الجماعة»**[٤].

ورواه الدارمي عن عمرو بن قيس ﷺ مرفوعًا بلفظ: **«إن الله أدرك بي الأجل المرحوم واختصر لي اختصارًا؛ فنحن الآخرون ونحن السابقون يوم القيامة، وإني قائل قولًا غير فخر إبراهيم خليل الله، وموسى صفي الله، وأنا حبيب الله، ومعي لواء الحمـد يوم القيامـة، وإن الله ﷻ وعدني في أُمَّتي وأجارهم من ثلاث: لا يعمهم بسَنَة، ولا يستأصلهم عدو، ولا يجمعهم على ضلالة»**[٥]. وهو منقطع؛ وفي إسـناده عبد الله بن صالح ضعيف، فالحديث لا يخلو طريق من طرقه من مقال كما قال غير واحد من المحدثين.

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣٩١).

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٦٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٩٥٠)، وابن عدي في «الكامل» (٢/٢٧٤).

(٤) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣٩٨).

(٥) أخرجه الدارمي (٥٥).

وجه الاستدلال: أن عمومه ينفي وجود الضلالة، والخطأ ضلالة فلا يجوز الإجماع عليه فيكون ما أجمعوا عليه حقًا، والله أعلم.

ـ **والقسم الثاني:** الأحاديث التي جاءت تأمر بلزوم الجماعة، ومن ذلك:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: **«مَن رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنه مَن فارق الجماعة شبرًا فمات إلا مات ميتة جاهلية»**(١).

ومنها: عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع رِبْقَة الإسلام من عنقه»**(٢).

وروي نحوه من حديث الحارث الأشعري رضي الله عنه عند الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي وغيرهم(٣).

ومن حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند البزار، والطبراني في «الأوسط»، وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال(٤).

ومنها: حديث ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«نضَّر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها وحفظها وبلَّغها، فرُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاث لا يغلُّ عليهن قلب مسلم: إخلاص العلم لله، ومناصحة أئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم؛ فإن الدعوة تحيط من ورائهم»**(٥).

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٠٥٤)، ومسلم (١٨٤٩).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢١٥٦١)، وأبو داود (٤٧٥٨)، والحاكم في «المستدرك» (٤٠١).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٨٦٣)، وابن حبان في صحيحه (٦٢٣٣) وغيرهما.

(٤) أخرجه البزار في «مسنده» (٤٦٩٥)، والطبراني في «الأوسط» (٣٤٠٥).

(٥) أخرجه الترمذي (٢٦٥٨).

ورواه ابن ماجه من حديث زيد بن ثابت[١]. ورواه أحمد من حديث أنس بن مالك[٢]. وأخرجه أحمد والدارمي وابن حبان والحاكم من حديث جبير بن مُطْعم[٣]. وفي إسناده ضعف.

وأخرجه الدارمي من حديث أبي الدرداء[٤]. وفي إسناده ضعف.

وقد جمع أبو عمرو المديني الأصبهاني رسالة في حديث: «نضَّر الله»، فذكره عن ابن مسعود وزيد بن ثابت وجبير بن مطعم وأبي الدرداء وأبي سعيد الخدري ومعاذ بن جبل وبشير بن سعد والنعمان بن بشير وشيبة بن عثمان رضي الله عنهم، والله أعلم.

فإن قلت: وما وجه الاستدلال من هذه الأحاديث؟ فأقول: وجه الاستدلال من هذه الأحاديث وما في معناها: أن النبيَّ ﷺ ينهى في هذه الأحاديث عن مفارقة الجماعة، ويأمر بلزوم جماعة المسلمين، والمراد: ما يقول به جماعتهم، وما تتفق عليه كلمتهم، وليس المراد به لزوم أبدانهم؛ فالمسلمون متفرِّقون في مشارق الأرض ومغاربها.

والقسم الثالث: الأحاديث التي جاءت تبيِّن أن الحقَّ ملازِم للجماعة:

ومن ذلك: حديث: «**لا تزال طائفة من أُمَّتي ظاهرين على الحقِّ لا يضرهم مَن خَذَلهم حتى يأتي أمر الله**»[٥]، أخرجه مسلم من حديث

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٠).
(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٣٣٥٠).
(٣) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٧٥٤)، والدارمي (٢٣٤)، والحاكم في «المستدرك» (٢٩٤) وغيرهم.
(٤) أخرجه الدارمي (٢٣٦).
(٥) أخرجه مسلم (١٩٢٠).

ثوبان ﵁، وهـو حديث متواتر كما ذكر شـيخ الإسـلام ابـن تيمية والسـيوطي والزبيدي والكتاني وغيرهم، وقد ورد من رواية معاوية بن أبي سـفيان، والمغيرة بـن شـعبة، وجابر بن سـمرة، ومعاذ بن جبل، وجابر بن عبد الله، وزيد بن أرقم، وأبي أُمامة، وعمر، وأبي هريرة، ومرة البهوي، وشرحبيل بن السـمط، وعقبة بن عامر، وسعد بن أبي وقاص، وسلمة بن نفيل الحضرمي، وعمران بن حصين ﵃، وله عدة ألفاظ.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ شـهد لهذه الطائفة بكونها على الحقِّ في جميع العصور؛ فإجماعهم إذًا حجة، والله أعلم.

فهذه الأدلة تفيدك إفادة صريحة بأمر الله تعالى على أن الإجماع حجة شرعية، يجب قبولها وتحرم مخالفتها.

(تنبيه) إجابة سؤال تعريف الإجماع وأدلته منقولة بشيء من التصرف من مقال للشيخ أبي حازم الكاتب، هكذا لقَّب نفسه، فجزاه الله تعالى خير الجزاء على هذه المقالة المطولة في الإجماع، والتي اسـتفدت منها في هذا الموطن، وهذا من باب الاعتراف بالفضل لأهله، والله أعلم.

إمكان انعقاد الإجماع

س هل يمكن أن ينعقد الإجماع أصلًا؟

ج نعم، بل نقول: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على إمكانية انعقاد الإجماع عقلًا؛ فإنه ليس ثمَّة مانع عقلي يمنع من انعقاد الإجماع، وكذلك فقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على إمكانية انعقاد الإجماع على المسائل الضرورية المعلومة من الدين بالضرورة، كإجماعهم على فرضية الدخول في الإسلام، وإجماعهم على وجوب الصلوات الخمس، ووجوب الجمعة، ووجوب الزكاة، ووجوب الصوم، ووجوب الحج مرة في العمر، فهذا كله مُجمَع عليه، لا نقول في العلماء فقط، بل هو اتفاق الأمة كلها، بل إن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يسمُّون هذا النوع من الإجماع بالإجماع القطعي، وهو الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة، ولا يمكن لأحد أن يخالفه مطلقًا، ولو خالفه أحد فإنه كافر بأمر الله تعالى، كما سيأتي.

فأهل العلم متفقون على هاتين المسألتين: على أن انعقاد الإجماع ممكن عقلًا، وعلى أن انعقاد الإجماع على المعلوم من الدين بالضرورة واقع شرعًا كما مثَّلت لك ببعض الأمثلة. ولا تقل: أهناك أمثلة أخرى؟ لأننا سنقول: نعم، ولكن المقام مقام ضرب مثال فقط، وإلا فقد أجمعوا على وجوب بر الوالدين، وصلة الأرحام، والصدق في الحديث، والإحسان إلى الجار، والوفاء بالوعد، وأجمعوا على مشروعية الصدقة، وغيرها كثير كثير، مما يصعب حصره، كلُّ هذا من الإجماع على الأمر

المعلوم من الدين بالضرورة، فكيف لا يمكن أن ينعقد الإجماع؟ أبدًا، هذه فرية ظاهرة البطلان، ولذلك لا تنسب إلى أحد من أهل السُّنة، وإنما هي منسوبة إلى أهل البدع كبعض الخوارج وبعض النظامية، وأما أهل السُّنة فإنه لا تعرف عن واحد منهم كلمة في إنكار وقوع الإجماع، وإنما قصارى ما نُقل عن بعضهم إنما هو إمكانية انعقاد إجماع القرون المتأخرة فقط، مع إقراره هو بأصل إمكانية انعقاد الإجماع، وإيمانه بأن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف الصالح، وأما إنكار انعقاد الإجماع جملة وتفصيلًا فإنه لا يُعرَف عن أحد من أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، وأما بقية المسائل التي لا تُعلَم من الدين بالضرورة، فهل يمكن تصور انعقاد الإجماع عليها؟ فأقول: نعم، وبكل سرور، ينعقد الإجماع عليها كما ينعقد على غيرها.

فإن قلت: وما دليلك؟ فأقول: دليلنا الوقوع، فإن الوقوع من أكبر الشواهد على أنه أمر ممكن.

فإن قلت: ومثِّل لنا بشيء من المسائل؟ فأقول: لنا في ذلك رسالة مختصرة في تقييد جمل من مسائل الإجماع، والأمثلة كثيرة:

فمنها: إجماعهم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الماء إن تغيَّرت أحد أوصافه بالنجاسة فهو نجس، وإجماعهم على حُرمة الأكل في آنية الذهب والفضة، وإجماعهم على أن الماء المتغير بمُكثه لا يضرُّه هذا التغير، وإجماعهم على تقديم الدَّين على الوصية في باب المواريث، وإجماعهم على أن الابن يُسقِط ابن الابن في باب المواريث، وإجماعهم على أن غسل الوجه واليدين ومسح الرأس في الوضوء فرض، وإنما اختلفوا في بعض التفاصيل فقط.

وأجمعوا على أن المذي ناقض من نواقض الوضوء.

وأجمعوا على أن من تلذَّذ واشتهى بلا لمس ولم يخرج منه شيء أنه لا وضوء عليه.

وأجمعوا على أن القهقهة إذا حصلت خارج الصلاة فإنها لا توجب الوضوء، وإنما اختلفوا لو حصلت داخل الصلاة، والحق أنه لا تنقض الوضوء؛ لعدم الدليل.

وأجمعوا على أن مَن تيقن الحدث وشكَّ في الطهارة أنه يجب عليه أن يتوضأ.

وأجمعوا على أن لمس فرج الحيوان غير الإنسان أنه لا ينقض الوضوء حيًّا ولا ميتًا.

وأجمعوا على أن مَن كان حدثه دائمًا ولا يرقأ أبدًا أنه يتوضأ ويصلي ولا يضره خروج ما خرج منه في الصلاة، قال ابن تيمية: «**باتفاق الأئمة**».

وأجمعوا على أن خروج الريح من نواقض الوضوء.

وأجمعوا على أنه يجوز للمحدث حدثًا أصغر أن يقرأ القرآن بلا مسٍّ.

وأجمعوا على أنه يجوز لمَن عليه حدث أن يمسَّ كتب التفسير. وقال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتاوى» لما سُئل عن حكم مس المصحف للمحدث بغير وضوء فقال: «مذهب الأئمة أنه لا يمس المصحف إلا طاهر»[1].

وأجمعوا على أن البول من نواقض الوضوء.

وأجمعوا على أن الغائط من نواقض الوضوء.

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/٢٦٦).

في مســائل كثيرة، فارجع إلى كتب الإجماع تجد فيها الكثير الطيِّب من هذه المســائل، وهذا يبين لك أن انعقاد الإجماع ممكن عقلًا وواقع شرعًا، ولا سبيل إلى اطّراحه كدليل من أدلة الأحكام الشرعية، وأما أدلة أهل البدع فهي خيالات وأمور لا أساس لها من الصحة، فلا نطيل الكلام في الردِّ عليها، والله أعلم.

كلمة الإمام أحمد في الإجماع

س: كيف تقول في الكلمة المنسوبة إلى الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره من أهل العلم في قولهم: (ما يدعي الرجل فيه الإجماع هذا الكذب، من ادَّعى الإجماع فهو كذب، لعلَّ الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بِشْر المريسيّ والأصم، ولكن يقول: لا يعلم، الناس اختلفوا)(١). فإن البعض يستدلُّ بها على عدم إمكانية انعقاد الإجماع؟

ج: أقول: أولًا ـ بارك الله تعالى فيك ـ لا تظنن أن كلمة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ تقضي أنه لا يمكن أن ينعقد الإجماع في الأُمَّة أَلبتة، فمَن فهمَ هذا من كلامه فنقول له: لقد أخطأت الفهم؛ لأن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ممن يرى أن الإجماع الصحيح الثابت حجة، بل إن الإجماع أصل من أصول مذهبه وفقهه، بل لقد حكى هو نفسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ جُملًا من مسائل الإجماع، وهي وإن لم تكن كثيرة، ولكنه ذكر فيها الإجماع، فالإجماع أصل من أصول مذهبه، وهو يحكي الإجماع، فإذًا: لا بدَّ من فهم هذه الجملة فهمًا صحيحًا، حتى لا تقال في غير موضعها، وقد بحث أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هذه الكلمة عن الإمام أحمد، ونظروا فيها، وبينوا مدلولها.

وخلاصة ما قالوا ـ رحمهم الله تعالى ـ هو: أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقصد بتلك الكلمة عدة أمور:

---

(١) «مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله» (١٥٨٧).

الأول: قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان ذلك: «يعني أحمد: أن المتكلمين في الفقه من أهل البدع إذا ناظرتهم بالسنن والآثار قالوا هذا خلاف الإجماع، وذلك القول الذي يخالف ذلك الحديث لا يحفظونه إلا عن بعض فقهاء المدينة أو فقهاء الكوفة ـ مثلًا ـ فيدَّعون الإجماع من قلَّة معرفتهم بأقاويل العلماء واجترائهم على ردِّ السُّنن بالآراء حتى كان بعضهم يُسرَد عليه الأحاديث الصحيحة في خيار المجلس ونحوه من الأحكام فلا يجد لها معتصمًا إلا أن يقول: هذا لم يقل به أحد من العلماء، وهو لا يعرف إلا أبا حنيفة أو مالكًا لم يقولوا بذلك، ولو كان له علم لرأى من الصحابة والتابعين وتابعيهم ممن قال بذلك خلقًا كثيرًا»[1].

قلت: فأول ما تُحمل عليه كلمته رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يقصد بها بعض دعاوى الإجماع التي يتفوه بها بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ في مخالفة السنن الصحيحة الثابتة، فما إن تحتج عليه بالسُّنة والأدلة الصحيحة، إلا ويقولون: هذه المسألة إجماع من أهل العلم، وهم لا يعرفون في المسألة إلا قول بعض أهل العلم، كما مثَّل له الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويدلُّ لذلك قول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب، وإنما هذه دعوى كثير، وابن عليه يريدون أن يبطلوا السنن بذلك»[2]. فهو يريد به الإجماع المُدَّعى على خلاف السنن، والذي يتضمن قبوله إبطال الأدلة.

والثاني: أنه يريد رَحِمَهُ ٱللَّهُ مَن يدَّعي الإجماع من أهل المدينة على حكم مسألة في خلاف الأحاديث الثابتة الصحيحة، فترى بعض أهل المدينة يتركون السُّنن الصحيحة الثابتة بحجة أنها خلاف إجماع أهل المدينة،

(١) «الاعْتِصَام» (٢/٢٧٤).

(٢) «مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله» (١٥٨٧).

فتركوا العمل بحديث خيار المجلس بحجة أنه خلاف إجماع أهل المدينة، وتركوا العمل بحديث صلاة التحية يوم الجمعة والإمام يخطب بحجة أنه على خلاف إجماع أهل المدينة، وهكذا في سنن كثيرة، وقد بيّنا طرفًا كثيرًا من ذلك في هذا الكتاب في كلامنا على عمل أهل المدينة على خلاف النص.

والثالث: أنه يقصد به رَحِمَهُ اللَّهُ من يتسرع في حكاية الإجماع ويجزم به من دونِ تحقيقِ طولِ نفسٍ في التحقيق ولا تضلع من التعرف على مذاهب علماء الأمصار، فيتسرع بعضهم بقول: أجمعوا، أو يقول: بإجماع المسلمين، ونحوها، وهو غير معروف بضبط المسائل ولا بمعرفة أقوال أهل العلم.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ مبينًا أن مقصود الإمام أحمد من هذه المقولة أنه يريد بها الإجماع المتوهم لا المحقق، وهو دعوى الإجماع لمجرد عدم العلم بالمخالف، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَنُصُوصُ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَجَلُّ عِنْدَ الإِمَامِ أَحْمَدَ وَسَائِرِ أَئِمَّةِ الحَدِيثِ مِنْ أَنْ يُقَدِّمُوا عَلَيْهَا تَوَهُّمَ إِجْمَاعٍ مَضْمُونُهُ عَدَمُ العِلمِ بِالمُخَالِفِ، وَلَوْ سَاغَ لَتَعَطَّلَتِ النُّصُوصُ، وَسَاغَ لِكُلِّ مَنْ لَمْ يَعْلَمْ مُخَالِفًا فِي حُكْمِ مَسْأَلَةٍ أَنْ يُقَدِّمَ جَهْلَهُ بِالمُخَالِفِ عَلَى النُّصُوصِ؛ فَهَذَا هُوَ الَّذِي أَنْكَرَهُ الإِمَامُ أَحْمَدُ وَالشَّافِعِيُّ مِنْ دَعْوَى الإِجْمَاعِ، لَا مَا يَظُنُّهُ بَعْضُ النَّاسِ أَنَّهُ اسْتِبْعَادٌ لِوُجُودِهِ»[1].

والرابع: أنه يقصد ما يدعيه أهل البدع من الخوارج والمعتزلة والرافضة وغيرهم، من دعاوى الإجماع الكثيرة المذكورة في كتبهم على عقائدهم الباطلة المخالفة للكتاب والسُّنة، وفهم سلف الأُمَّة.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢٤/١).

قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولعلَّ الإمام أحمد قال ذلك؛ لأن المعتزلة وأهل التعطيل كانوا يتذرعون إلى إثبات تعطيلهم وشبههم بالإجماع، فيقولون: هذا إجماع المحققين، وما أشبه ذلك»[١].

قلت: ويؤكِّد ما قاله الإمام ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ رواية أخرى في مقولة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه قال بعد قوله: «مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب»، قال: «هَذِهِ دَعْوَى بِشْرٍ المريسِيِّ وَالأَصَمِّ»، وهؤلاء من أساطين أهل البدع.

والخامس: أن الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقصد بنفي دعوى الإجماع، أي: ما كان بعد عصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، فإن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ؛ لأن العلماء من بعدهم انتشروا في الأرض وتوزعت بهم الأمصار، فلا يستطيع الواحد أن يتعرَّف على أقوالهم جميعًا في المسألة الواحدة، بل لو أمضى الواحد منا عُمُره على أن يعرف أقوالهم في مسألة واحدة لانتهى عمره ولمَّا يُحِطْ بهم بعدُ؛ فكلمة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيها تشكيك في كثير من دعاوى الإجماع المزعومة بعد عصر السلف الصالح من الصحابة، وهذا محمل صحيح؛ لأننا قررنا في مناسبات متعددة أن الإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ؛ إذ بعدهم كَثُر الخلاف وانتشر العلماء في الأمصار، فتجد بعض الفقهاء نقل الإجماع في مسائل ثبَت فيها الخلاف عند غيرهم، وسبب هذا: أن العلماء المجتهدين في العصور الأولى كانوا منتشرين في عامَّة الأقطار والبلدان، وكانوا من الكثرة بحيث يتعسَّر معرفة أقوالهم في كلِّ مسألة اجتهادية، وهذا ما جعل الإمام أحمد يقول: «من ادَّعى الإجماع فهو كاذب، لعلَّ الناس اختلفوا ما يدريه؟ ولم ينته إليه،

---

(١) «مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين» (٨٩٦/١٠).

فليقل: لا نعلم؛ الناس اختلفوا، أو لم يبلغني ذلك»، وعلى كلِّ حال فتلك هي أهم المحامل التي يقصدها الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأنت ترى ـ وفَّقك الله تعالى ـ أنها محامل صحيحة، وكلها حق، ولكن الذي لا نريدك أن تحمل كلامه عليه هو محمل واحد، وهو: أنك تفهم من كلامه أنه لا يمكن ألَبتة أن ينعقد في الأُمَّة إجماع، فهذا المحمل لا يجوز ظنه في الإمام أحمد، لما بينته لك ـ وفقك الله تعالى ـ ولا يزال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ ينقدون كثيرًا من دعاوى الإجماع المدَّعاة من بعض أهل العلم، ويبينون أنها دعوى غير صحيحة لثبوت الخلاف في المسألة، كما فعله أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما ذكره ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «مراتب الإجماع»، ونقده ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «نقد مراتب الإجماع».

فإن قلت: لقد علمنا المحامل الصحيحة لكلمة الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن هلَّا ضربت لنا أمثلة تبيِّن لنا جملًا مما ذكرت؛ ليجتمع التأصيل والتفريع؟

فنقول: نعم، وعلى العين والرأس، والأمثلة كثيرة، ونقتصر منها على جُمل منها فنقول، وبالله تعالى التوفيق:

منها: حكى ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الإسراء كان قبل الهجرة بسَنة، وهذه مبالغة في دعوى الإجماع، فإن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا في هذه المسألة على أقوال كثيرة، فدعوى الإجماع فيها من أبعد الدعاوى عن الصحة، قال الحافظ في «الفتح»: «وهو مردود؛ فإن في ذلك اختلافًا كثيرًا يزيد على عشرة أقوال»[1].

---

(١) «فتح الباري» (٧/٢٠٣).

فتلك الدعاوى في نقل الإجماع وما كان مثلها هي التي كان الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يعنيها بقوله: «مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب»، والذي تطمئن إليه النفس أن حادث الإسراء والمعراج، كان بعد وفاة أبي طالب والسيدة خديجة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ووفاتهما كانت قبل الهجرة بسنتين أو ثلاثة. وفي هذه الفترة التي أعقبت وفاتهما اشتدَّ أذى المشركين بالنبي ﷺ، فكان هذا الحادث لتسليته ﷺ عما أصابه منهم، ولتشريفه وتكريمه، والله أعلم.

ومنها: لقد ادَّعى بعض العلماء الإجماع على أن الوضوء قبل الغسل من الجنابة مندوب وليس بواجب، ولكن حكاية الإجماع هنا كأنها غير صحيحة، لخلاف داود الظاهري، وأبي ثور، بل هو رواية في مذهب الإمام أحمد، رحم الله الجميع رحمة واسعة، والراجح: أنه مندوب ولكن المسألة خلافية، والله أعلم.

ومنها: لقد ادَّعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على نجاسة الدم، ولكن حكاية الإجماع فيها نظر، وذلك لثبوت الخلاف، ولقد وردت آثار كثيرة عن الصحابة تدلُّ على أنهم كانوا يرون أنه طاهر، وهي مذكورة في كتابي «فقه الدليل»، و«التعليل والتأصيل»، فدعوى الإجماع على نجاسته لا تصح، والله أعلم.

ومنها: لقد ادَّعى جمع من أهل العلم الإجماع على جواز العمل بالحديث الضعيف، قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الأربعين»: «وقد اتَّفق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال»[1]. ولكن حكاية الإجماع فيها نظر، فقد ردَّها الإمام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «ثم عن ما ذكره من الاتِّفاق على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ليس

---

(١) «الأربعون النووية» (ص٤٢).

كذلك؛ فإن من العلماء مَن لا يعمل بالحديث الضعيف مطلقًا لا في الأحكام ولا في الفضائل، وقد حكى ذلك ابن سيد الناس في «عيون الأثر» عن يحيى بن معين ونسبه في «فتح المغيث» لأبي بكر بن العربي، قال العلامة جمال الدين القاسمي في «قواعد التحديث في مصطلح الحديث»: والظاهر أن مذهب البخاري ومسلم ذلك أيضًا يدلُّ عليه شرط البخاري في صحيحه، وتشنيع الإمام مسلم على رواة الضعيف المتفق على ضعفه كما أسلفنا. وهذا مذهب ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا كما نصَّ عليه في «الملل والنحل» وفي «المحلى» أيضًا، فدعوى الإجماع المحكية هنا لا تصح، وهذا هو ما كان الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ يحذِّرنا منه، ويقول فيه: «مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب»[1]. والله أعلم.

ومنها: ما حكاه بعض المتكلمين من اتفاق المسلمين على أن الأجسام تتناهى في تجزئتها، وانقسامها، حتى تصير أفرادًا، وهو الجوهر الفرد كما حكاه ابن تيمية عن أبي المعالي، وكيف ـ بالله عليك ـ يتصور متصور أن يتفق المسلمون على مسألة الجوهر الفرد، التي لم تخطر على بال أحد من الأنام، حتى تكلم فيها أهل الكلام، فهذا الإجماع المحكي كذب لا حقيقة له، وهي من دعاوى أهل البدع التي حذَّر منها الإمام أحمد بقوله: «مَن ادعى الإجماع فهو كاذب»، والله أعلم.

ومنها: قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكثير من المولدة المتعصبين إذا رأوا حديثًا يخالف مذهبهم يتلقونه بالتأويل، وحمله على خلاف ظاهره ما وجدوا إليه سبيلًا؛ فإذا جاءهم من ذلك ما يغلبهم فزعوا إلى دعوى الإجماع على خلافه؛ فإن رأوا من الخلاف ما لا يمكنهم من دعوى

---

(١) «الثمر المستطاب» (ص٢١٧).

الإجماع فزعوا إلى القول بأنه منسوخ، وليست هذه طريق أئمة الإسلام»[١]، والله أعلم.

ومنها: لقد ادَّعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على عدم وجود نبوةِ النساء، وهذه الدعوى فيها نظر؛ فالخلاف فيها موجود ومنقول عن جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، مع أن الحقَّ في المسألة هو أن الله تعالى لم يبعث نبيًّا ولا رسولًا إلا من الرجال، ولكن أقصد أن حكاية الإجماع على منع نبوة النساء فيه نظر، فحكاية الإجماع فيه لا تصح.

قال الآلوسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان حال هذا الإجماع المحكي هنا: «حكاية الإجماع في غاية الغرابة؛ فإن الخلاف في نبوة نسوة كحواء، وآسية، وأمّ موسى، وسارة، وهاجر، ومريم موجود، خصوصًا مريم؛ فإن القول بنبوتها شهير، بل مال الشيخ تقي الدين السبكي في «الحلبيات»، وابن السيد إلى ترجيحه، وذكر أن ذكرها مع الأنبياء في سورتهم قرينة قوية لذلك»[٢]، والله أعلم.

ومنها: لقد ادَّعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على أن متروكة التسمية عمدًا لا يحل أكلها، وهذا فيه نظر؛ فإن الخلاف عن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ معروف، بل وقد قرّر ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الخلاف في هذه المسألة معروف قبل الشافعي، فدعوى الإجماع فيها نظر، وهي من التسرع في نقل الإجماع، وهو ما نبَّه عليه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

---

(١) «الصلاة وأحكام تاركها» (ص ١٠٣).

(٢) «روح المعاني» (١٤٩/٢).

ومنها: لقد ادَّعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على أن اللطمة والضربة لا قصاص فيها، وهذه مجازفة كبيرة في حكاية الإجماع، فكيف تكون إجماعًا والخلفاء الراشدين الأربعة على خلافها، بل القول بالقصاص فيها هو قول جمهور السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، فالتسرع بحكاية الإجماع فيها مع كثرة المخالفين هي ما كان يحذِّر منه الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في قوله: «مَن ادَّعى الإجماع فهو كاذب» والله أعلم.

وعلى كلٍّ حال؛ فالمقصود بيان المراد من كلمة الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وأنه لا يريد بها إبطال حجية الإجماع، بل يريد بها ما قررناه لك سابقًا وبيّنا لك بعض الإجماعات المدعاة، وبينا أنها لا تصح لوجود المخالف، وأما الإجماعات التي ينقلها أهل البدع على ما خالفوا فيه من المسائل العقدية فهي كثيرة جدًّا، فعلى مَن يحكي الإجماع أن يتريث وينظر ويجتهد في البحث قبل حكاية الإجماع، والله أعلم.

عدم شرط التواتر في الإجماع

س هل يُشترط في الإجماع بلوغ عدد التواتر؟

ج **فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والصحيح: أنه لا يشترط، وبرهان عدم الاشتراط عدة أمور:**

الأول: أن الأدلة الواردة في شأن حجية الإجماع وردت مطلقة، ولا نعلم دليلًا يقيِّدها بعدد محدد، والمتقرر في القواعد أن **ما ورد مطلقًا، فالواجب بقاؤه على إطلاقه ولا يجوز تقييده إلا بدليل**، وحيث لا دليل يقيِّده فهو باقٍ على إطلاقه، فمن ادَّعى أنه مقيد فليأت بالدليل؛ لأنه مخالف للأصل، والمتقرر أن **الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، والله أعلم.

الثاني: أن الأدلة الواردة في حجية الإجماع مع كونها مطلقة فقد زُوِّدت بألفاظ عامَّة، كلفظ: «المؤمنين»، ولفظ: «الأمة» ونحوها، والمتقرر في القواعد: أن **ما ورد عامًّا، فإنه لا بدَّ وأن يبقى على عمومه، ولا يجوز تخصيصه إلا بدليل**، ومن ادَّعى تخصيصها بعدد معين، فإنه مطالب بالدليل الدالّ على هذا التخصيص؛ لأن التخصيص خلاف الأصل، والمتقرر: أن **مخالف الأصل هو المطالب بالدليل**، والله أعلم.

الثالث: أن العلماء أصلًا مختلفون في عدد التواتر، فهل المعتبر في التواتر العدد أم حصول العلم؟ على قولين، والصحيح منهما: أن المعتبر إنما هو حصول العلم، فمتى ما حصل العلم اليقيني القطعي فقد تحقَّق

اسم التواتر في هذا العدد، فكيف نشترط في الإجماع عدد التواتر، والراجح أصلًا: أن التواتر ليس المعتبر فيه العدد، وإنما المعتبر فيه حصول العلم؟ هذا لا يكون، وهذا يفيدك أن الراجح في الإجماع أنه لا يُشترط له عدد التواتر، والله أعلم.

الرابع: أن عصمة الإجماع من الخطأ، لا شأن لها بالعدد؛ كثرةً وقلةً، فإن العصمة فيه إنما ثبتت بالنص، فالنصُّ أثبت أنه متى ما اجتمع المجتهدون من هذه الأُمَّة على حكم شرعي فإنه لا يكون إلا حقًّا، ولا كلمة في النصوص عن العدد أصلًا؛ فالعصمة من الخطأ في الإجماع ثابتة بالنصِّ لا بالعدد، فلماذا نُقحِم في العصمة العدد؟ ونقول: لا تتحقق العصمة في الإجماع إلا ببلوغ هذا العدد المعين، مع أن العدد أصلًا لا مدخل له في مسألة العصمة، وإنما العصمة علَّقها الدليل على تحقق الإجماع، فمتى ما حصل اسم الإجماع وتوفَّرت شروطه المعتبرة بالدليل فقد تحقَّقت العصمة، فأين العدد في الأدلة؟ وهذا يفيدك أن الراجح هو أن العدد لا شأن له بمسألة العصمة في الإجماع، والله أعلم.

الخامس: أن العلماء الذين يشترطون العدد في التواتر، لم يتَّفقوا أصلًا على تحديد عدد معين، بل هم مختلفون اختلافًا طويلًا عريضًا، فلا يجوز أن نردَّ هذا الدليل المتفق عليه بين أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى مسألة كَثُر الخلاف فيها كخلافهم في العدد الذي يحصل به التواتر، فمع كونها لا دليل على اعتبارها أصلًا فهم مختلفون فيها اختلافًا كبيرًا، فالراجح هو عدم اعتبار العدد في انعقاد الإجماع، ولا في عصمة الإجماع، وهذا قول جمهور أهل العلم، والله أعلم.

مجتهدان أو مجتهد في العصر

س إذا لم يوجد في العصر إلا مجتهدان فقط، أو مجتهد واحد فهل يعتبر قولهما أو قوله إجماعًا؟.

ج أقول: هذه المسألة يفرضها الأصوليون فرضًا وإلا لا وجود لها في الحقيقة إلا أن يشاء الله تعالى، وهي على فرعين:

الفرع الأول: إن لم يوجد في العصر إلَّا مجتهدان فقط، فهل يعتبر اتفاقهما إجماعًا؟

والجواب: فيه خلاف بين الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ والقول الصحيح: نعم، يعتبر إجماعًا، وذلك لأن الأدلة الواردة في حجية الإجماع وردت مطلقة، ولا شأن لها بالعدد كما بيَّنا، والأصل المتقرر: **بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيَّد إلا بدليل**، فحيث لم ترد أدلة تحدد الإجماع وتحصره في عدد معين فإننا نقول بأن اتفاق الاثنين إجماع، ولأن حدَّ الإجماع وتعريفه يصدق على اتفاقهما، فهم المجتهدون في أمَّة محمَّد ﷺ في هذا العصر المعين، ولأنه يصدق عليهما أنهم أهل الإجماع، ولأن أقل الجمع في المسائل الشرعية اثنان، فالاثنان فما فوقهما جماعة، فقد تحقَّق مسمى الإجماع، وأما تحديد أقل الجمع بثلاثة فهو أقل الجمع باعتبار اللغة، فأقل الجمع اللغوي ثلاثة، وأما أقل الجمع في المسائل الشرعية فهو اثنان، والمسألة التي نحن فيها مسألة شرعية، فيعتمد فيها أقل الجمع الشرعي وهو اثنان، فمتى ما اتَّفقا فاتفاقهما يسمى إجماعًا، فلا يجوز لهما الرجوع عنه بعد الاتفاق، ولأن الأدلة الواردة في حجية الإجماع أدلة

عامَّة، فتدخل فيها هذه الصورة، وهي صورة اتفاق الاثنين اللذين لا يوجد في العصر مجتهد غيرهما، والأصل المتقرر هو **بقاء العموم على عمومه ولا يخصُّ إلا بدليل**، والله أعلم.

الفرع الثاني: قول المجتهد الواحد إذا لم يوجد في العصر إلا هو، فلا يوجد معه أحد من المجتهدين:

وهذه الصورة قد تكون في آخر الزمان إن تصوَّرنا وجودها؛ لأنه في آخر الزمان سيُرفع العِلم ويظهر الجهل، وفي الحديث: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من صدور العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالمًا اتخذ الناس رؤوسًا جهَّالًا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا**»، فالعلماء في تناقص مستمر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم، فقد يتناقصون في عصر من العصور فلا يوجد إلا عالم واحد في البلاد الإسلامية كلها، أعني: عالمًا واحدًا قد بلغ الاجتهاد، وفي الحديث: «**إن الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ**»[1].

والمهم لو لم يكن في العالم الإسلامي، ولا في هذا العصر إلا هذا العالم الواحد هو الذي بلغ رتبة الاجتهاد فهل يعتبر قوله إجماعًا، أو لا يعتبر؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا يعتبر قوله إجماعًا، ولكنه يكون حجة ولا جرم في ذلك، أي: هو حجة ولكنه ليس بإجماع، وهذا قول وسط، بين من قال بأنه حجة وإجماع، وبين مَن قال بأنه لا هو بحجة ولا إجماع، وخير الأمور أوساطها، فهو حجة ولكنه لا يسمى إجماعًا، وذلك لأن الإجماع مشتق من الاجتماع، وأقل الاجتماع باعتبار الشرع اثنان، وأما الواحد

(١) أخرجه مسلم (١٤٦).

فلا يعتبر جماعة، فلا يكون قوله: إجماعًا، ولأن الأدلة شَهدت أن العِصمة إنما تكون في مسـمَّى الإجماع، أي: القول المجتمـع عليه، وهذا قول واحد، وقول الواحـد لا يمكن أن يوصف بالعصمـة، ولأننا لو وصفناه بالعصمة لاستلزم هذا إيجاب طاعته في كلِّ ما يقول، وفي كلِّ ما يأمر به وينهى عنه، وهذه المنزلة لا تكون لأحد بعد رسول الله ﷺ، فالواحد من أهل العلم ليس بمعصوم، والخطـأ متصوَّر من هذا الواحد، فقوله وحده لا يعتبر إجماعًا، لا لُغة ولا شرعًا.

فإن قلت: ولماذا جعلت قوله حجـة إذا كان قوله ليس بمعصوم من الخطأ؟ فأقول: ذلك لأن الله تعالى أمرنا بسـؤال أهل العلم، فقال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وهذا العالم الواحد هو أهل الذكر في هذا العصر الذي خلا عـن عالم غيره، فقوله: «حجة على غيره»، فغيره إذا سـأله وأجابه هذا العالم فيجب علـى هذا الغير الأخذ بقوله؛ لأن مَن دونه بالنسبة له عاميّ، والعاميُّ فرضه أن يسأل أهل الذكر، والله تعالى لم يأمره بسـؤال أهل الذكر إلا وقول أهل الذكر حجَّة عليه، فقول هذا العالم الواحد حجة، ولكنه ليس بإجماع.

فإن قلت: وما الفرق في جعله حجة ولكنه ليس بإجماع؟

فأقول: إن قلنـا إنه إجماع فإنه مـن المعلـوم أن الإجماع لا يجوز التراجع عنه؛ لأنه لا يكـون إلا حقًّا، ولا يمكـن أن تجتمع الأُمة على ضلالة أبدًا، وأما إن قلنا بأنه ليس بإجماع؛ فإنه يجوز له التراجع عنه إن بان له أن أخطأ في قولـه، فإن الرجوع إلى الحق خيـر من التمادي في الباطل، فقولنـا: (حجة) هذا يفيد جواز التراجع عنـه إن رأى بعد النظر وزيادة البحث أنه كان على خطأ.

وقولنا: (إجماع) هذا يفيد عدم جواز التراجع عن قوله، ولذلك فالحقُّ في هذه المسألة أن قول الواحد يوصف بأنه حجة فقط، ولكن لا يوصف بأنه إجماع، ولأن الله تعالى قد تولى حفظ دينه، فلا يمكن أن يخلو عصر من قائل بالحق، وبما أنه ليس في هذا العصر إلا هذا العالم فلا جَرَم أنه لا بد وأن يكون هو القائم بهذا الواجب، فيكون قوله: «حجة على غيره»، ولكن لا نقول بأنــه إجماع؛ لأنه لا يصدق عليــه تعريف الإجماع، والله الموفق والهادي.



شرط عدالة المجمعين

س هل تُشترط عدالة المجمعين؟ وضِّح هذا بالدليل والتعليل والتفريع.

ج أقول: في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا بد وأن يكونوا عدولًا، فأهل الإجماع لا بدَّ وأن يكونوا عدولًا، وذلك للدليل الأثري والنظري:

فأما الأثري فقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ووجه الدلالة: أن الله تعالى جعل هذه الأمة شهودًا على أعمال الأمم؛ لأنهم الأمة الوسط، وقد فسَّر السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ الوسط بأنهم الخيار العدول، فهم كانوا أمة وسطًا؛ لأنهم خيار وعدول، فأفاد هذا أن مِن شرط قبول الشهود أن يكونوا عدولًا، وإثبات الإجماع من أكبر الشهادات على الحكم الشرعي، فصار لا بد فيه من أن يكونوا عدولًا، وهذا واضح. وحيث قلنا باشتراط العدالة فإنما نعني بها: العدالة في الأمور الظاهرة لا الباطنة، فأمر الباطن فيما بين العبد وبين ربه، والمهم أن يكونوا عدولًا في الظاهر، ولذلك فقد انعقد إجماع أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن حكاية الإجماع في المسائل العقدية لا يُشترط فيها موافقة أهل البدع على هذا الحكم العقدي المعين؛ لأن أهل البدع في أمور العقيدة ليسوا بعدول، وإنما يشترط إجماع أهل السنة فقط، حتى وإن خالفهم مَن خالفهم من أهل البدع؛ فإن مخالفتهم لأهل السُّنة في هذه الأمور العقدية لا تؤثر في عدم انعقاد الإجماع، بل الإجماع ينعقد حتى مع مخالفة أهل البدع كلهم، مما يدلُّ على اشتراط

العدالة، ولأن الله تعالى قال في محكم كتابه الكريم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦].

فأمر الله تعالى بالتبيُّن من الأخبار الواردة من طريق الفُسَّاق، مما يدلُّ على أن الخبر لا يقبل إلا من العدل، فلو كان الإجماع مقبولًا بلا عدالة في الظاهر لجاز قبول خبر الفاسق، وخبر الفاسق موقوف على التبين والتثبت، والإجماع من الحجج التي متى ما صح ثبوتها وجب قبولها، فليست بموقوفة على التبين من أحوال المجمعين، مما يفيد بأنه لا بد في المجمعين أن يكونوا عدولًا ليوجب ذلك قبول خبرهم بلا تبيُّن من أفراد أحوالهم، ولأننا معاشر المسلمين نحكي الإجماع في الأمور الدينية والكفار يخالفوننا فيها، ولا عبرة بمخالفتهم لنا؛ لأنهم ليسوا بعدول، فسقط اعتماد مخالفتهم؛ لفوات شرط العدالة فيهم، وقد انعقد إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على انعقاد الإجماع مع مخالفة المبتدع الذي يُكفَّر ببدعته، وما ذلك إلا لأنه غير عدل، فأفاد هذا وجوب العدالة في المجمعين.

فإن قلت: أوَليس المبتدع الذي لا يكفَّر ببدعته داخل في عموم أُمَّة الإجابة؟

فنقول: نعم، ولكنه ليس بداخل في عموم أهل الحلِّ والعَقْد من أهل العلم الذين يعتدُّ بقولهم في الأُمَّة، ولا كرامة له، فالمبتدع الذي لا يكفَّر ببدعته ـ وإن كان من عموم الأُمَّة ـ فليس هو من أهل الحلِّ والعقد، ولذلك فإنَّ الأُمة في المسائل الفقهية لم تَعتدَّ بخلاف الرافضة ولا بخلاف الجهمية ولا بخلاف المعتزلة ولا بخلاف غيرهم من طوائف أهل البدع، بل يحكون الخلاف مع وجود مخالفة هؤلاء، مما يدلُّ على أنه لا بد من العدالة في المجمعين.

فإن قلتَ: وهل العدالة شرط في الاجتهاد؟

فنقول: لا، ليست بشرط في الاجتهاد، فقد يجتهد مَن ليس بعدل، ولكن قبول اجتهاده واعتماده هو الذي لا بدَّ فيه من شرط زائد على مجرد اجتهاده وهو العدالة، فاجتهاده لا تؤثِّر فيه العدالة وجودًا وعدمًا، ولكن أن يلزمنا قبول اجتهاده وأن يُعتمد اجتهاد في الأمة وأن يُحكى قولًا معتمدًا من أقوال أهل العلم فلا وألف لا، ولا كرامة لأهل البدع؛ فالاجتهاد شيء، وقبول اجتهاده شيء آخر، فالأول لا يشترط فيه العدالة، والثاني: تشترط فيه العدالة ولا جرم في ذلك، ولذلك فقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الإمام الأعظم لا تشترط فيه العصمة، فحكوا الإجماع هنا مع وجود خلاف للرافضة فيه، ولكنهم لا يعتدُّ بخلافهم؛ لأنهم ليسوا بعدول، واتَّفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على وجوب إقامة الجُمع والجماعات خلف الأئمة ولو لم يكونوا معصومين، مع أن طوائف من الرافضة تخالف في هذا، ولكن لا اعتداد بخلافهم لعدم عدالتهم، والإجماع لا بد فيه من العدالة، وحكى النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع الأمة على أن البداء بالميامن قبل المياسر في الوضوء ليس بشرط، وإنما هو سنة ومندوب[1].

فانظر كيف حكى الإجماع على هذه المسألة مع أن الرافضة تقول بخلاف هذا، فقد قالوا: بأنه واجب، ولكن لا اعتداد بمخالفة الرافضة في هذه المسألة لعدم عدالتهم، وحكى أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على وجوب رجم الزاني، مع أن الخوارج قد خالفوا فيه، ولكن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لم يعتدوا بخلافهم؛ لأنهم ليسوا بعدول،

(١) «المجموع» (٣٨٣/١).

وحكى أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الحائض إنما تقضي الصوم الواجب فقط، وأما الصلاة فإنها لا يجب عليها قضاؤها، فحكوا الإجماع على هذه المسألة مع أن الخوارج يخالفون فيها، ويقولون بأن المرأة الحائض تقضي الصلاة كذلك، فلم يعتدوا بخلافهم للإجماع؛ لأنهم ليسوا بعدول، وحكى أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على حُرمة الأكل الكثير والشرب الكثير في الصلاة، مع أن الرافضة يجوزون ذلك، ولكن لا عبرة بخلافهم في هذا؛ لأنهم ليسوا بعدول.

وحكى أهل العلم الإجماع على منع الزيادة في الأذان بقول: (أشهد أن عليًّا وليُّ الله) والإجماع هنا إجماع صحيح منعقد وحجة، مع أن الإمامية يخالفون فيه، ولكن لا عبرة بخلافهم؛ لأنهم ليسوا بعدول، بل قال كثير من مجتهدي الرافضة: إنه يجوز أن تصلي الصلوات الأربع ـ أعني: الظهر والعصر والمغرب والعشاء ـ متصلًا بعضها ببعض لانتظار خروج المهدي، وهذا على خلاف ما انعقد عليه إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من أنَّ لكلِّ صلاة وقتًا لا يجوز تقديمها عليه، ولا تأخيرها عنه إلا للعذر والمسوغ الشرعي، وأجمع أهل العلم على صحَّة صلاة الجمعة خلف الإمام ولو لم يكن معصومًا، بينما الرافضة يقولون بأن الجمعة لا تصح إلا خلف إمام الزمان المتواري في السرداب، فانظر ـ وفقك الله تعالى ـ كيف لم يعتدَّ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذا الخلاف، بل لا يزالون يحكون عليه الإجماع مع وجود مخالفة هذه الطوائف الضالَّة المنحرفة عن سبيل الحق والهدى، وما ذلك إلا لأنهم يشترطون العدالة في المجمعين، ولما كان المنتسبون إلى هذه الطوائف ليسوا بعدول لم يعتد أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بخلافهم، ولم يجعلوا خلافهم مؤثِّرًا في انعقاد الإجماع.

وأجمعت الأمة على حُرمة نــكاح المتعة، والخلاف فيه قديم، ولكن الأُمَّة مُجمِعة على حرمته مع أن الرافضة يقولون به ويرتبون عليه الأجور العظيمة، ولكن لا اعتداد بهم، وخلافهم مردود عليهم، فهم ليسوا بعدول حتى يخرق خلافهم الإجماع.

وأجمع أهل السُّنة على وجوب قبول خبر الواحد في مسائل الاعتقاد، مع أن عامَّة أهل البدع على خلاف هذا القول، ولكن لا عبرة بخلافهم؛ لأنهم ليســوا بعدول، بل ومن الفروع التي تدخل تحــت القاعدة الطيبة جميع المسائل العقدية التي اتفق عليها أهل السُّنة ويحكون فيها الإجماع مع مخالفة عامة طوائف أهل البدع لهم، فقد أجمع أهل السُّنة على أن الله تعالى مستوٍ على عرشه وأهل البدع ينكرون هذا ويحرفونه، وأجمع أهل السُّنة على أن الله تعالى عالٍ بذاته على خلقه العلو المطلق، وأهل البدع ينكرون هذا النوع من العلو ويحرفونه، وأجمع أهل السُّــنة ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الله تعالى موصوف بالوجه واليدين وأهل البدع ينكرون هذا ويحرفونه، وهكذا في مسائل عقدية كثيرة جدًّا، يحكي فيها أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهــم الله تعالى ـ الإجماع، ويجعلونــه حجة، مع ثبوت مخالفة أهل البدع لهم في هذه المسائل كلها، ولكن أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ لم يكترثوا بخلاف أهل البدع؛ لأنهم ليسوا بعدول، ومن ليس بعدل فلا تجعــل مخالفته للإجمــاع خارقة له، ولا بمفســدة لانعقاده، والله أعلم.

الاتفاق على أحد القولين

س/ لو اختلف أهل عصر من العصور على قولين أو أكثر، ثم اتَّفق أهل العصر التالي لهم على قول واحد، فهل اتفاقهم هذا على هذا القول الواحد يعتبر إجماعًا، أم لا يسمى إجماعًا؟ وضِّح ذلك مع التفريع على ما تذكر.

ج/ أقول: في هذه المسألة بيَّن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو أنه يسمى إجماعًا، ويعتبر حجة من الحجج، ولا يجوز لأهل العصر الثالث أن يخالفوا ما اتفق عليه أهل العصر الثاني، مع أن أهل العصر الأول مختلفون في هذه المسألة، ولكن بمجرد انعقاد الإجماع من أهل العصر الثاني على أحد القولين فيكون اتفاقهم هذا إجماعًا، فلا تجوز مخالفته، ووجود الخلاف السابق لا يؤثر في انعقاد الإجماع اللاحق، هذا هو القول الصحيح في هذه المسألة، وعلى ذلك فروع كثيرة، نذكر لك منها أهمها فنقول، وبالله تعالى التوفيق:

منها: اختلف الصحابة ﷺ في مسألة التيمُّم، هل يعتبر رافعًا للحدث أم لا؟ على قولين، فقال بعضهم: يرفع، وقال بعضهم: لا يرفع، وانقضى عصر الصحابة ﷺ وهم على هذا الخلاف، ولكن انعقد إجماع مَن بعدهم على أن التيمم يرفع الجنابة، وأن الجنب إن لم يجد ماء فالواجب عليه التيمم، وهذا صار من الإجماع المعلوم من الدين بالضرورة، والذي عليه الأدلة من الكتاب والسُّنة، فأما من الكتاب؛ فقوله تعالى في سياق آية

الوضوء من سورة المائدة: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، وهذا هو الحدث الأصغر، ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣]. وهذا في الحدث الأكبر في أصحِّ التفسيرين ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ [النساء: ٤٣] فأمر الله تعالى الجُنب إن لم يجد ماء بالتيمم، وهذا نصٌّ، وفي الحديث عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: «بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت، فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، فأتيت النبي ﷺ فذكرت له ذلك، فقال: **«إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا»**[(١)].

فضرب بكفيه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه، وهذا نصٌّ في المسألة، فالمجتهدون الذين جاؤوا من بعد عصر الصحابة قد أجمعوا ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الجُنب إن لم يجد الماء أن الواجب عليه أن يتيمم، وفي «الصحيحين» من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ رأى رجلًا معتزلًا لم يُصلِّ في القوم، فقال: **«يا فلان، ما منعك أن تُصَلِّي معنا؟»**، قال: يا رسول الله أصابتني جنابة ولا ماء، قال: **«فعليك بالصعيد؛ فإنه يكفيك»**[(٢)].

وهذا نصٌّ في المسألة، وفي «السنن» من حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: «اجتمعتْ غُنَيمة عند رسول الله ﷺ، فقال: **«يا أبا ذر، ابْدُ فيها»**، فَبَدَوتُ إلى الرَّبَذَةِ، فكانت تُصِيبُني الجنابةُ، فأمكثُ الخمسَ والسِّتَّ، فأتيتُ رسول الله ﷺ، فقال أبو ذرّ: فسكتُّ، فقال: **«ثَكِلَتْكَ أمُّك أبا ذَرٍّ، لأمِّك الويل»**، فدعا لي بجارية سوداء، فجاءت بعُسّ فيه ماء، فسترتني بثوب، واسْتَتَرْتُ بالراحلة، واغتسلتُ، فكأني ألقيتُ عنِّي جبلًا، فقال:

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤)، ومسلم ٦٨٢).

«**الصعيدُ الطيّب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدتَ الماءَ فأمِسَّه جلدَك، فإن ذلك خير**»(١).

فلو لم يتَّفق أهل العصر الثاني على هذا القول لقلنا بأنه القول الراجح، ولكن حيث وقع الاتفاق فإننا نقول: دلَّ عليه الإجماع والسُّنة الصحيحة.

فإن قلت: وكيف تقول: دل عليه الإجماع مع وجود الخلاف عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم؟ فنقول: لأن من بعدهم قد أجمعوا على أحد القولين، وصار القول الثاني مهجورًا في الأُمَّة لا قائل به، فالأُمَّة كلها متفقة على أن التيمم ينفع في الحدث الأكبر، والمتقرر في القواعد أن **الاتفاق اللاحق لا يرفعه الخلاف السابق**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أصحاب النبي ﷺ في الرجل إذا جامع أهله فأكسلَ، فقالت طائفة منهم: بأن الواجب عليه الوضوء فقط، وقال بعضهم: بل الواجب عليه الغسل، وانتهى عصرهم ﷺ على هذا الخلاف، ولكن اتفقت الأُمَّة من بعدهم على وجوب الغُسل على مَن جامع فلم ينزل، فمن أولج ذكره في فرج المرأة فالواجب عليه الغسل مطلقًا، سواء أنزل أم لم ينزل، وعلى هذا وردت الأدلة، ففي الصحيح من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**إذا جلس بين شُعَبِها الأربع، ثم جهدها فقد وجب الغسل وإن لم ينزل**»(٢).

وفي «صحيح مسلم» أيضًا من حديث أبي موسى الأشعري ﷺ: «أنهم كانوا جُلُوسًا، فذكروا ما يُوجب الغسل، فاختلف في ذلك رهط من

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٧١)، وأبو داود (٣٣٢)، والترمذي (١٢٤) وغيرهم.

(٢) أخرجه مسلم (٣٤٨).

المهاجرين والأنصار، فقال الأنصاريون: لا يجب الغسل إلا من الدَّفقِ، أو من الماء، وقال المهاجرون: بل إذا خالط فقد وجب الغسل، قال أبو موسى: فأنا أشْفِيكم من ذلك، قال: فقمت فاستأذنت على عائشة، فأُذِن لي، فقلت لها: يا أُمَّاهُ ـ أو يا أمَّ المؤمنين ـ إني أريد أن أسألكِ عن شيء، وإني أسْتَحييكِ؟ فقالت: لا تستحيي أن تسألَني عما كنت سائلًا عنه أمَّك التي ولدتك، فإنما أنا أُمُّك، قلتُ: فما يُوجب الغسل؟ قالت: على الخبير سقطتَ، قال رسول الله ﷺ: «**إذا جلس بين شُعَبها الأربع، ومَسّ الخِتانُ الختانَ، فقد وجب الغسل**»[1].

وله من حديث عائشة ﷺ: «أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يُجامع أهله ثم يُكْسِلُ، هل عليهما الغسل؟ ـ وعائشة جالسة ـ فقال النبيُّ ﷺ: «**إني لأفعل ذلك أنا وهذه، ثم نغتسل**»[2].

وفي الحديث عن أُبيِّ بنِ كعب ﷺ قال: «**إنما كان الماءُ من الماءِ رُخصَة في أول الإسلام، ثم نُهِي عنه**»[3].

وفي رواية أبي داود: «أن رسول الله ﷺ **إنما جَعَلَ ذلك رُخصة للناس في أول الإسلام لِقلَّةِ الثياب، ثم أمَرَ بالغسل، ونَهى عن ذلك**»[4].

قال أبو داود: يعني: «الماء من الماء». وفي رواية أخرى قال له: «**إن الفُتْيا التي كانوا يُفتُون: «الماءُ من الماءِ»**. كانت رُخصة رخَّصها رسول الله ﷺ **في بَدْءِ الإسلام ثم أمر بالاغتسال بعدُ**»[5].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (٣٥٠).

(٣) أخرجه الترمذي (١١٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٤).

(٥) أخرجه أبو داود (٢١٥).

فالقول القاضي بأنه لا غسل إلا بإنزال، قول منسوخ، واستقر الشرع على أن الواجب هو الغسل بالإيلاج، والخلاف الذي كان بين الصحابة ﷺ قد زال باتفاق مَن بعدهم من الأمة، فيصح أن نقول: أجمعت الأمة من بعد أصحاب النبي ﷺ على أن الغسل يجب بالإيلاج، ولو لم ينزل، وحكاية هذا الإجماع صحيحة يجب الأخذ بها، والإجماع هنا حجة، حتى مع وجود الخلاف السابق؛ لأن المتقرر أن **الإجماع اللاحق لا ينقضه الخلاف السابق**، والله أعلم.

ومنها: ورد عن بعض الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ روايات تدلُّ على كراهيتهم للاستنجاء بالماء، ولكن هذا الخلاف قد زال بالاتفاق اللاحق والإجماع المنعقد على أن الاستنجاء مشروع في إزالة الخارج، بل هو أولى من مجرد الحجر، وعلى هذا دلَّت الأدلة، ففي «الصحيحين» من حديث أنس ﷺ قال: «**كان النبي ﷺ يدخل الخلاء، فأحمل أنا وغلام نحوي إداوة من ماء وعنزة، فيستنجي بالماء**»(١).

وفي «الصحيحين» من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال: قال لي النبي ﷺ: «**يا مغيرة خذ الإداوة فأخذتها، فانطلق حتى توارى عني فقضى حاجته**»(٢).

وفي الحديث عن معاذة بنت عبد الرحمن: أن عائشة قالت: «**مُرْنَ أَزْواجكنَّ أنْ يستطيبوا بالماء، فإني أسْتَحْييهم منه، فإن رسول الله ﷺ كان يفعله**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢)، ومسلم (٢٧١).
(٢) أخرجه البخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٤).
(٣) أخرجه الترمذي (١٩)، والنسائي (٤٢/١).

وفي الحديث عن أبي هريرة ﷺ قال: «كان النبيُّ ﷺ إذا أتى الخلاء أتيتُه بماء في تَوْر ـ أو رَكْوَة ـ فاستنجى منه، ثم مسح يدَه على الأرض، ثم أتيتُه بإناء آخرَ فتوضأ»(١).

فيحــقُّ لنــا أن نقول فــي هــذه الحالــة: لقد أجمــع أهــل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بعد الخلاف على أن الاستنجاء بالماء مشروع لإزالة الخارج، والمتقرر أن **الخلاف السابق لا يؤثِّر في انعقاد الإجماع اللاحق**، والله أعلم.

ومنها: لقد وردت بعض الروايات عن بعض أصحاب النبي ﷺ على عدم التطهر بماء البحر، ولكن انعقد الإجماع من بعد هذا الخلاف على أنه ماء طهور مطهِّر رافع للحدث مزيل للخبث، وعلى هذا وردت الأدلة، ففي «السنن» من حديث أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنا نَرْكَبُ البحرَ، ومَعَنَا القليلُ من الماءِ، فإن توضَّأنَا به عَطِشنا، أفنتوضأ من ماءِ البحرِ؟ فقال رسول الله ﷺ: «**هو الطَّهُورُ ماؤه، الحِلُّ مَيْتَتُه**»(٢).

فيصح لنا في هذه الحالة أن نقــول: أجمع أهل العلم من بعد خلاف الصحابة على أن ماء البحر طهور مطهِّر رافــع للحدث ومزيل للخبث، والله أعلم.

ومنها: لقد نقل أهل الرواية نوعًا من اختلاف الصحابة ﷺ في مسألة المســح على الخُفين، ولكن في جميع هذا المنقــول عنهم نظر باعتبار صحته إليهم، ولكن لو ســلمنا أن بعضه يصح عــن المنقول عنهم فإننا

(١) أخرجه أبو داود (٤٥).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٨٧٣٥) وأبو داود (٨٣)، والترمذي (٦٩)، والنسائي (١/٥٠).

نقول: إن الأُمَّة من بعدهم قد أجمعت على مشروعية المسح على الخفين، ولا يعرف بين الأُمَّة خلاف في الجواز، وأما مخالفة الخوارج والرافضة فلا عبرة بهم؛ لأنهم ليسوا من أهل الإجماع، لعدم عدالتهم، كما قررنا في المسألة السابقة، وإنما المقصود هنا أن الخلاف المنقول عن بعض الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ مع التسليم بصحَّته فإنه متبوع بالاتفاق، فيصح أن نحكي عليه الإجماع، فنقول: أجمعت الأمة على جواز المسح على الخفين، وإنما الخلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في بعض الشروط المتعلقة بالمسح، وأما أصل الجواز فمتفق عليه، فإن سلمنا بوجود الخلاف في هذه المسألة عن بعض الصحابة فهو مرفوع بالإجماع اللاحق، والمتقرر: أن **الإجماع اللاحق لا يضره الخلاف السابق**، والله أعلم.

ومنها: في رواية عند أبي داود عن سمرة بن جندب رضي الله عنه: «**أن الحائض تقضي الصلاة**»[1].

ولكنها رواية ضعيفة لا تصحُّ عنه، ولكن لو سلمنا صحتها وأردنا أن نخرجها على هذه القاعدة، فنقول: هذا الخلاف في العصر الأول إن صحَّ عن سَمُرة فإنه مرفوع بالاتفاق على أنها لا تقضي، ولكن هذه الرواية أصلًا لا تصح، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله في «الفتح» له: «بإسناد لين»[2].

وقال في «نيل الأوطار»: «وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبون على الحائض قضاء الصلاة، وعن سمرة بن جندب أنه كان

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٢).

(٢) «فتح الباري» (١٣٤/٢).

يأمر به فأنكرت عليه أمُّ سلمة. قال الحافظ: لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب كما قاله الزُّهري وغيره، ومستند الإجماع هذا الحديث الصحيح»[(١)].

يعني: حديث معاذة عن عائشة في أن الحائض تقضي الصوم دون الصلاة، والمقصود منه: أنهم حكوا المسألة إجماعًا من خلاف سَمُرة إن صحَّت عنه الرواية كما أسلفنا، والله أعلم.

ومنها: صلاة الظهر قبل الزوال، وقد كان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة، ثم استقرَّ الإجماع بعد ذلك على أنها لا تصح إلا بالزوال، وأن الزوال هو أول وقتها، قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفتح»: «وهذا هو الذي استقرَّ عليه الإجماع، وكان فيه خلاف قديم عن بعض الصحابة أنه جوز صلاة الظهر قبل الزوال»[(٢)]. فسمَّى الاتفاق الواقع بعد الخلاف إجماعًا، والله أعلم.

ومنها: ما ورد من الخلاف عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مسألة دية الأصابع، فإنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقضي بتفاوت ديات الأصابع على حسب اختلاف منافعها، ثم زال هذا الخلاف ووقع الاتفاق من الجميع على أن دية الأصابع واحدة، وانتهى الخلاف الأول بالإجماع اللاحق، فقد تراجع أمير المؤمنين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن قوله الأول لما بلغتْهُ الأحاديث القاضية بأن دياتها سواء لا فرق بينها، لحديث الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**هذه وهذه سواء**»، يعني: الخنصر والإبهام[(٣)]، ولقوله ﷺ: «**الأصابع سواء، عشرة من الإبل**»[(٤)].

---

(١) «نيل الأوطار» (٣٤٨/١).

(٢) «فتح الباري» (٢١/٢).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٩٥).

(٤) أخرجه أحمد (٦٧١١)، وأبو داود (٤٥٥٦)، وابن ماجه (٢٦٥٣).

فانظر كيف وقع الإجماع بعد الخلاف، ولا يزال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يحكون هذه المسألة على أنها إجماع، ويصفونها بأنها إجماعية، مما يدلُّ على أن القول الراجح أن **الخلاف السابق لا يخرق الإجماع والاتفاق اللاحق**، والله أعلم.

ومنها: اتفق العلماء أن الرسول ﷺ قد أجاز متعة النساء للمجاهدين مع قلة النساء. ثم ثبَت عنه تحريمها. كلُّ هذا لا خلاف فيه، لكن ذهب ابن عباس وحده ـ خلافًا لسائر الصحابة ـ إلى أن هذا التحريم غير دائم، بل هو نتيجة لذهاب الضرورة التي أباحت المتعة. وخالفه باقي الصحابة وقالوا بأن التحريم باقٍ إلى يوم القيامة، ولا جَرَم أن خلاف ابن عباس رضي الله عنه لم يعد يذكر في هذه المسألة على أنه معتمد، بل لا يزال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يحكون الإجماع على أن نكاح المتعة من الأنكحة المحرمة في الإسلام؛ لأن المتقرر أن **الخلاف السابق لا يخرق الإجماع والاتفاق اللاحق**، والله أعلم.

ومنها: لقد ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه خلافٌ في أن المعوذتين من جملة القرآن، فكان لا يرى أنهما من القرآن، وإنما هما من جملة التعاويذ والأدعية التي نزلت على رسول الله ﷺ، ولكن انعقد الإجماع بعده على أنهما من القرآن، ويحكى أن ابن مسعود رضي الله عنه قد رجع عن هذا القول، فالله أعلم بالحال، والمهم أن الأُمَّة من بعده مجمِعة على أنهما من القرآن، ولو لم تكونا من كتاب الله تعالى لَمَّا أثبتتا في المصحف وأجمعت عليهما الأُمَّة التي لا تجتمع على ضلالة؛ فإجماع الأمة معصوم كما هو معلوم، ولكن خطأ الأفراد وارد مهما كانت منزلتهم وعلو قدرهم، فلا عصمة لأحد بعد رسول الله ﷺ، فانظر كيف يصف أهل العلم هذه المسألة بأنها

إجماع، مع ثبوت الخلاف القديم فيها عن ابن مسعود ﵁، مما يدلُّ على صحة قولنا: **إن الخلاف السابق لا يخرق الإجماع والاتفاق اللاحق**، والله أعلم.

ومنها: أن الأُمَّة لا تزال تحكي إجماع أهل السُّنة والجماعة على أن أحقَّ الناس بالخلافة بعد موت النبي ﷺ هو أبو بكر ﵁، مع أن الخلاف فيها واقع وثابت في أول الأمر، ولكن استقرت كلمتهم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على أنه أحق بالخلافة، وتمَّت بيعته واستقر أمر المسلمين على ذلك، ولله الحمد؛ فالخلاف السابق بينهم لم يمنع من انعقاد الإجماع اللاحق، والله أعلم.

ومنها: ما ورد عن بعض الصحابة من الخلاف في أمر قتال مانعي الزكاة، وبعد أن راجعوا أبا بكر ﵁ رأوا صحَّة قوله، فاتفقوا على قتالهم، فهو إجماع منهم وقع بعد خلاف، ومع ذلك فلا يزال أهل العلم يحكون الإجماع في هذه المسألة، مع وجود الخلاف السابق، ولكن المتقرر في القواعد أن **الخلاف السابق لا يخرق الإجماع اللاحق**، والله أعلم.

ومنها: عن سعيد بن المسيب قال: إن عمر كان يقول: «الدِّية على العاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها»، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي: «أن رسول الله ﷺ كتب إليه أن ورِّثِ امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها»[1].

فقد كان عمر ﵁ يرى أنها لا ترث من دية زوجها؛ لأنه كان يرى أن الخراج بالضمان، وهي لا تدفع في ديته شيئًا فكيف ترث؟! ولكن لمَّا وصله الخبر اليقين عن رسول الله ﷺ توقف عن رأيه، ورجع إلى الدليل.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٧٤٥)، وأبو داود (٢٩٢٧)، والترمذي (١٤١٥).

وقد انعقد بعد ذلك إجماع الأُمة على أن المرأة ترث من دية زوجها، مع أن الخلاف فيها عن عمر معروف وثابت، ولكن لم يمنع هذا الخلاف السابق أهل العلم أن يحكوا المسألة إجماعًا، ويصفوها بأنها إجماع؛ لأن المتقرر أن **الخلاف السابق لا يخرق الإجماع والاتفاق اللاحق**، والله تعالى أعلى وأعلم.

والخلاصة: بارك الله تعالى فيكم أن تعرفوا القول الراجح في هذه المسألة الأصولية بفروعها، فالصحيح عندي في هذه المسألة هو أن **الإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق**، ولكن لا بد من التحقق والتثبت من ثبوت الإجماع، قبل رفع الخلاف، فمتى ما صحَّ الإجماع وثبت فاعلم أن الخلاف الأول مرفوع، والله أعلم.



الاتفاق على قول زائد على الاختلاف السابق

س/ ما الحكم لو اختلف أهل عصر من العصور على قولين أو ثلاثة مثلًا، فهل يجوز لأهل العصر من بعدهم أن يُحدِثوا قولًا زائدًا على أقوال أهل العصر الأول؟ وضح ذلك بالتدليل والتفريع.

ج/ أقول: هذه المسألة اختلف فيها أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح فيها ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أنه يجوز لمن بعدهم أن يُحدِثوا قولًا ثالثًا لا يخرق إجماع أهل العصر الأول.

فإن قلت: وهل العصر الأول أجمعوا؟ فنقول: نعم، ولكن إجماعهم لم يقع على قول واحد، وإنما أجمعوا على أن المسألة لا تحتمل إلا هذه الأقوال المنقولة عنهم؛ لأنها لو كانت تحتمل أقوالًا أخرى لم يقولوها في عصرهم، وكان الحق في هذه الأقوال الأخرى؛ لكان في ذلك نسبة عصر من عصور الأمة إلى الجهل والإجماع على غير الحق، أي: على الضلالة؛ لأنهم قالوا في عصرهم أقوالًا ليست هي الحق وانقرض عصرهم والحق في خلاف أقوالهم جميعًا، ولم يوفَّق للحق إلا أهل العصر التالي، وهذا لا يجوز اعتقاده في عصر من عصور الأمة أبدًا، بل كل عصر من عصورها فلا بد وأن يكون ثمَّة مَن يقوم بالحق ويقول به، فإن مات أهل هذا العصر على قولين فنحن نعلم أن الحق في أحدهما، نعم ربما يجمع أهل العصر الثاني على قول منها كما في المسألة السابقة، ولكن لا حقَّ لأهل العصر الثاني أن يُحدِثوا قولًا غريبًا على هذه الأقوال السابقة لأهل العصر الأول، ولكن لهم أن يقولوا بقول

يجمع بين هذه الأقوال ولا يخرق الإجماع فيها، فلا يجوز إحداث قول ثالث يخرق الأقوال السابقة وينسفها نسفًا تامًّا، ولكن لنا أن نُحدِث قولًا يجمع بينها ويوفق بين أدلتها، وهذا هو القول الراجح في هذه المسألة، وهذا القول المختار وسط بين قولين، بين قول مَن قال بالجواز مطلقاً، أي: يجوز لنا أن نُحدِث أقوالًا في المسألة ولو كانت لا تمتُّ إلى الأقوال الأولى بصلة ولو كانت تخرقها، وبين قول مَن قال: لا يجوز لنا أن نخترع قولًا ثالثًا حتى ولو كان لا يخرقها، بل حظُّنا من هذا الخلاف في العصر الأول أن ندور في فلكه فقط، فلا نخرج عنه ألبتة.

والقول الوسط هو القول بالجواز والمنع، فنقول بالمنع إن كان هذا القول المحدث الجديد يخرق إجماع أهل العصر الأول على عدم احتمال المسألة إلا هذه الأقوال المنقولة عنهم، ونقول بالجواز إن كان القول المُحدَث لا يخرق الإجماع، وإنما وظيفته وقصاره أن يوفق بين أقوال أهل العصر الأول، ويؤلِّف بينها، ويجمع بين أدلتها فقط، وهذا القول كما ذكرته لك هو القول الراجح؛ لأنه قولٌ لا خطر فيه ولا يلزم من الأخذ به نسبة الأمة إلى الضلالة في عصر من عصورها، واختار هذا القول جماعةٌ من الأصوليين؛ كالرازي والآمدي وابن الحاجب والطوفي، قال الزركشي: «هو الحق عند المتأخرين... وكلام الإمام الشافعي يقتضيه»، قلت: وهو ظاهر كثير من اختيارات أبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن علماء المسلمين إذا تنازعوا في مسألة على قولين لم يكن لمَن بعدهم إحداث قولٍ ثالث، بل القول الثالث يكون مخالفًا لإجماعهم»[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٠٨/٢٧).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول يناقض القولين، ويتضمن إجماع السلف على الخطأ والعدول عن الصواب»(١).

فقوله رَحِمَهُ اللَّهُ: «يناقض القولين» دليل على أنه إن كان لا يناقض القولين؛ فإنه مما لا حرج فيه، وقال الخطيب رَحِمَهُ اللَّهُ: في «الفقيه والمتفقه»: «إذا اختلف الصحابة في مسألة على قولين، وانقرض العصر عليه لم يجُزْ للتابعين أن يتفقوا على أحد القولين، فإن فعلوا ذلك لم يترك خلاف الصحابة، والدليل عليه: أن الصحابة أجمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين وعلى بطلان ما عدا ذلك، فإذا صار التابعون إلى القول بتحريم أحدهما لم يجز ذلك، وكان خرقًا للإجماع، وهذا بمثابة لو اختلف الصحابة بمسألة على قولين؛ فإنه لا يجوز للتابعين إحداث قول ثالث؛ لأن اختلافهم على قولين إجماع على إبطال كل قول سواه»(٢).
وعلى ذلك فروع كثيرة:

منها: ذهب أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الأمر بالوضوء مما مسَّت النار منسوخ، كحديث: «**توضؤوا مما مسَّت النار**»(٣)، فهو منسوخ بالأحاديث الواردة في أن النبي ﷺ أكل من لحم الشاة المطبوخ وصلى ولم يتوضأ(٤). كحديث ابن عباس وعمرو بن أمية الضمري وغيرها، بينما ذهب جمعٌ من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الأمر باقٍ على حاله لم يُنسَخ، وهو على الوجوب، فهما قولان قال بهما

(١) «مجموع الفتاوى» (١٢٥/٣٤).
(٢) «الفقيه والمتفقه» (٤٣٥/١).
(٣) أخرجه مسلم (٣٥٢).
(٤) أخرجه البخاري (٢٠٧)، ومسلم (٣٥٤).

أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في عصرٍ من العصور، فلا يحقُّ لمَن بعدهم أن يقولوا: الوضوء محرم؛ لأن هذا القول يخْرِق إجماع المتقدمين، ولكن قول مَن قال بأن المنسوخ هو الوجوب لا الاستحباب، هذا القول لا يخرق إجماع المتقدمين، بل هو جمع بين الأقوال، وتأليف بين الأدلة.

واختار هذا القول أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو القول الأقرب إن شاء الله تعالى؛ فالأمر في قوله: «**توضؤوا مما مست النار**» يفيد الوجوب، والأحاديث الأخرى التي وردت في أن النبي ﷺ أكل من كتف شاة، وصلَّى ولم يتوضأ، هذه الأحاديث تُعتبر صارفة للأمر عن بابه من الوجوب إلى الندب؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الأمر المتجرد عن القرينة يفيد الوجوب، وبالقرينة يفيد ما تفيده القرينة**، ولأن المتقرر أن **الوجوب إذا نُسِخَ ثبَت الاستحباب**، ولأن المتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، ولأن المتقرر أن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، فلذلك نقول: بأن الراجح هو ما ذهب له أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ من أن الوضوء مما مسَّت النار لم يُنسَخ كله، وإنما نسخ وجوبه[١].

فإن قلت: أولم يصرِّحْ بعض المتقدمين بأنه منسوخ؟

فأقول: بلى ولكن لا يخفى على شريف علمك ـ وفقك الله تعالى ـ أن مصطلح النسخ عند المتقدمين أوسع منه في المعنى مما هو عند المتأخرين، فتخصيص العموم وتقييد الإطلاق وبيان وجه الإجمال في الدليل كلُّ هذا مما يسمَّى نسخًا عند المتقدمين، ولا يسمى نسخًا عند المتأخرين، فقولهم في حديث الأمر بالوضوء مما مست النار بأنه منسوخ، قد يريدون به أنه مصروف عن بابه الذي هو الوجوب إلى الندب، فهذا

(١) «القواعد النورانية» (ص٢٩).

نسخ عندهم، ولكنه ليس هو النسخ الكلي المُوجب لرفع دلالة الدليل بالكلية، بل هو نسخ جزئي أسقط الوجوب فقط، ومتى ما سقط الوجوب ثبَت الاستحباب، وعلى كلٍّ حال فقول أبي العباس مع أنه قول ثالث في المسألة إلا أنه لا يخْرِقُ أقوال المتقدمين ولا ينسفها ولا ينقضها، بل هو يجمع بينها ويؤلِّف بينها وبين أدلتها، فهو قول وسط بين القولين، بين قول مَن قال بأنه منسوخ، وبين قول مَن قال بأنه لا يزال على الوجوب، بل إنك ترى أن مَن قال بالاستحباب وافق مَن قال بالنسخ في بعض قوله، ووافق مَن قال بالوجوب في بعض قوله، وبيان ذلك: أن مَن قال بالنسخ الكلي وافقناه بالقول بالنسخ الجزئي، فلم نخالفْه المخالفة المطلقة ولم نَنقُضْ قوله النقض المطلق.

ومَن قال بالوجوب فيجمعه مع القول بالاستحباب الترغيب في الفعل، فالوجوب فيه الترغيب في الوضوء، والاستحباب فيه الترغيب في الوضوء، يعني: أنه يتوضأ، لكنه وجوبًا عندهم واستحبابًا عندنا، فلم نخالفهم في مسألة أنه يُطلب منه الوضوء، ولكن خالفناهم فقط في وجهة هذا الطلب، فأنت ترى أن القول بالتفصيل هنا لا يخرق إجماع المتقدمين ولا ينسفه، بل نتفنا من كلٍّ قول نتفة وقلنا بها، جمعًا بين الأدلة، وتأليفًا بينها.

والخلاصة: أن إحداث مثل هذا القول الذي قاله أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه المسألة لا بأس به، ولا يعتبر خرقًا لأقوال الأمر في العصر الأول، والله أعلم.

ومنها: أنت تعرف ـ وفَّقك الله تعالى ـ أن العلماء قد اختلفوا في مسألة توريث الجدِّ مع الإخوة، على قولين فقط، فمنهم مَن قال بأن الجدَّ يحجب الإخوة مطلقًا، ومنهم مَن قال بأن الإخوة يشتركون مع الجد في

نصيبه، فهما قولان، فما رأيكم لو جاء في أحد العصور من يقول: بأن الإخوة أصلًا يُسقِطُون الجدَّ فلا حظَّ للجدِّ في الميراث معهم؟ فنقول: هذا القول قول محدَث في الأُمَّة، ولا يجوز القول به؛ لأنه يتضمن خرق إجماع المتقدمين على أن المسألة لا تحتمله مطلقًا، فمثل هذا القول هو القول الذي نقول فيه: لا يجوز إحداثه، والله أعلم.

ومنها: توريث العمَّة والخالة، فهنالك من أهل العلم مَن قال بعدم توريثهما، وهنالك من قال بتوريثهما، فلو جاء أحد وأحدث تفصيلًا بين المسألتين بأن قال بتوريث العمَّة دون الخالة، أو بتوريث الخالة دون العمَّة، لم يُقبَل منه، ويكون بقوله هذا خارقًا للإجماع؛ لأن العلَّة فيهما واحدة، وهي كونهما من ذوي الأرحام، **واتحاد العلة موجب لاتحاد الحكم**، فالتفريق بينهما في الحكم مع اتِّحاد العلة يعتبر خرقًا للإجماع، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمن تكرر منه شرب الخمر إلى الرابعة أو الخامسة ولم ينزجر بالحدِّ في كلِّ مرة، فهل يقتل أو لا؟ فقال أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنه لا يُقتل، وقال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنه يقتل، وهذان القولان هما المشهوران في هذه المسألة، ومضت عصور على هذين القولين، والقول الأقرب في هذه المسألة هو قول ثالث لا يخرق إجماع مَن سبق على هذين القولين، وهو أنه يُقتل إن رأى الإمام أن القتل أصلح وأنفع، ولا يقتل إن لم يرَ الإمام ذلك، **فتصرف الإمام منوط بالمصلحة، واختار هذا القول** أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

(١) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (١٢٠/٥).

والحديث الذي فيه: «أمـر النبي ﷺ بقتله مع تكرر الشـرب وعدم الانزجار بالحدِّ»(١). ليس منسـوخًا في أصح القولين، ولا يجوز تعطيل الحديـث بحجة أنه لم يعمـل به، وقد قدمنـا هذه المسـألة في قاعدة **(الحديث حجة بذاته)**، والمهم: أن إحداث هذا القول الثالث المبني على التفصيل لا حرج فيه، ولا يدخل في حدود المنع من إحداث قول ثالث؛ لأنه قول لا يخرق القولين المتقدمين في العصور قبله، والله أعلم.

ومنها: **في مسـألة إقامة حدِّ الزنا بالإقرار**، هـل لا بد في الإقرار من تكراره أربع مـرات أم يقام الحدُّ عليه بالإقرار بمـرة واحدة؟ فيه قولان لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فقـال بعضهم: يكتفى في الإقرار منه بالزنا بمرَّة واحدة، واستدلُّوا على ذلك بحديث الغامدية، وحديث: **«واغْدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها»**.

وقال بعضهم: بل لا بد فيه من تكرار الإقرار أربع مرات، واسـتدلوا على ذلك بأن النبيَّ ﷺ قرَّر ماعزًا على ما اعترف به من الزنا أربع مرات، ومضى العصر على هذين القولين، والأقرب في هذه المسألة هو أن نقول فيها قولًا ثالثًا لا يخرق أقوال المتقدمين، ويتم فيه إعمال الدليلين كليهما، وهو أن الأمر في التكرير من عدمه موكول إلى الإمام واجتهاده، فإن رأى في الإقرار بعض جوانب الشـبهة والضعف فأراد التأكد فله طلب تكرير الإقرار، وعليه يحمل حديث ماعز رضي الله عنه، وإن رأى أن الإقرار مرة واحدة بالزنا كافٍ لعدم وجود ملابسـة ولا شـبهة ولا جوانب ضعف فله إقامة الحدِّ بالاعتراف به مرة واحدة، وعليه تُحْمَلُ الأحاديث الأخرى، وبه تتفق الأدلة وتتآلف، ولا يكون فيها خرقٌ للإجماع، **واختاره** أبو العباس رحمه الله.

(١) أخرجه أحمد (٦٥٥٣)، وأبو داود (٤٤٨٢)، والترمذي (١٤٤٤)، وابن ماجه (٢٥٧٣).

فإن قيل لك: كيف نجمع بين تكرير تأخير إقامة الحدِّ على ماعز رضي الله عنه حتى أقرَّ على نفسه أربع مرات، وبين إقامة الحدِّ على الغامدية مع إقرارها مرة واحدة؛ فإن الأحاديث في هذا فيها شيء من التعارض فكيف الجمع؟

فأقول: كلا والله العظيم، ليس بينها من التعارض ولا طَرفة عين، ذلك والجمع بينهما أن يقال: إن إقامة الحدِّ بالإقرار يكفي فيه مرة واحدة، وعلى ذلك حديث الغامدية رضي الله عنها، وإن أراد الإمام زيادة التثبت والاستيثاق فله أن يُكرِّر الإقرار أربع مرات، وعلى ذلك حديث ماعز؛ فالنبي ﷺ في قصة ماعز رأى أن هناك جوانب نقص في الإقرار، فأراد أن يتثبت بشمِّه وسؤال الناس عن عقله ونحو هذا مما ورد، فإن رأى الإمام أن في الإقرار جوانب ضعف، فله التثبت إلى أربع مرات، وإن رأى أن القضية واضحة، وأنه لا جانب خفاء فيها، فله أن يقيم الحدَّ بالإقرار مرة واحدة، وبهذا يتفق الحديثان ولا يكون بينهما أيّ جانب من جوانب الإشكال، ولله الحمد والمِنَّة.

قال الشنقيطي رحمه الله في «أضواء البيان» في الترجيح في هذه المسألة: «قال مقيده عفا الله عنه وغفر له: أظهر قولَيْ أهل العلم في هذه المسألة عندي: هو الجمع بين الأحاديث الدالة على اشتراط الأربع، والأحاديث الدالة على الاكتفاء بالمرة الواحدة؛ **لأن الجمع بين الأدلة واجب متى ما أمكن**؛ **لأن إعمال الدليلين أولى من إلغاء أحدهما**، ووجه الجمع المذكور هو حمل الأحاديث التي فيها التراخي، عن إقامة الحدِّ بعد صدور الإقرار مرة على مَن كان أمره ملتبسًا في صحَّة عقله واختلاله، وفي سكره وصحوه من السكر، ونحو ذلك. وحمل أحاديث إقامة الحدِّ بعد الإقرار مرة واحدة على من عرفت صحة عقله وصحوه من السُّكْر وسلامة

إقراره من المبطلات، وهذا الجمع رجَّحه الشوكاني في «نيل الأوطار»، ومما يؤيده أن جميع الروايات التي يُفهَم منها اشتراط الأربع كلها في قصة ماعز، وقد دلَّت روايات حديثه أن النبي ﷺ كان لا يدري أمجنون هو أم لا؟ صاحٍ هو أو سكران؟ بدليل قوله له في الحديث المتفق عليه المذكور آنفًا: «**أبِكَ جنون؟**»، وسؤاله ﷺ لقومه عن عقله، وسؤاله ﷺ: «**أشرِبَ خمرًا؟**»، فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر، وكل ذلك ثابت في الصحيح، وهو دليل قوي على الجمع بين الأحاديث كما ذكرنا، والعلم عند الله تعالى»[١]، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العصر الأول في مسألة الجمع بين الرجم والجلد في حقِّ الزاني المحصَن، فهل يرجم فقط، وقال به قوم، أم يزاد على الرجم الجلد، وقال به قوم، فهما قولان في هذه المسألة، فالذين قالوا: يُرجم فقط، قالوا: إن النبيَّ ﷺ رجَم ماعزًا ولم يجلده قبل الرجم[٢]، ورجم الغامدية ولم يجلدها قبل الرجم[٣]، وقال: «**واغْدُ يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»[٤]. ولم يقل: فاجلدها ثم ارجمها، والذين قالوا بالجمع بينهما قالوا: إن النبي ﷺ قال: «**خذوا عنِّي خذوا عنِّي قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم**»[٥].

فجمع بينهما في حقِّ الزاني الثيِّب، وأنت ترى أن أهل العصر الأول مضوا على هذا الخلاف، وهما قولان فقط، فجاء بعض أهل العلم

---

(١) «أضواء البيان» (٣٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٢٤)، ومسلم (١٦٩٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٣١٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٩٠).

ـ رحمهم الله تعالى ـ بقول ثالث مبني على التفصيل والجمع بين الأقوال السابقة والتأليف بين هذه الأدلة، فقال: أما الرجم فلا كلام لنا فيه، وأما الجلد قبل الرجم فهو خاضع لنظر الإمام واجتهاده على ما يراه متفقًا مع المصلحة، فإن رأى الجمع بينهما فله ذلك، وإن رأى الاكتفاء بالرجم فله ذلك، وهذا التخيير ليس مبنيًّا على التشهي، بل هو مبني على ما يحقِّق المصلحة الشرعية؛ لأن المتقرر أن **تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة**، وهذا القول ترى أنه أعمل الأدلة كلها، فهو جَمْعٌ بين القولين وتأليفٌ بينهما؛ فالحدُّ في حقِّ الزاني المحصَن فيه رجم وفيه جلد، ولكن أحدهما ثابت لا خيار لأحد فيه، والآخر موكول أمره إلى اجتهاد الإمام، فإن رأى أن المصلحة في فعله فله فعله، وإن رأى أن المصلحة في تركه تركه، فأما الرجم فإنه الحد الثابت الذي لا خيار لأحد فيه، ولا محيص ولا مناص عن تطبيقه، ولا خيار لأحد في إسقاطه البتة، وأما الجلد قبل الرجم فإن النظر فيه موكول إلى إمام المسلمين أو نائبه؛ فالنبي ﷺ قرَّر أن الجلد من جملة الحد، فهو إذًا من جملته، ولا معارضة لخبر النبي ﷺ، ولمَّا رجم ماعزًا والغامدية رضي الله عنهما رجمهما بلا جلد، فأفاد هذا أن الرجم موكول إلى نظر الإمام، وهذا الجمع هو المتعيِّن، وهو **اختيار** شيخ الإسلام رحمه الله[1].

وهذا **الوجه من الجمع هو المتعين**، ولا يقال بأن الجلد منسوخ؛ لأن المتقرر أن **الجمع مقدَّم على النسخ**، والمتقرر **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، والمتقرر أنه **لا نسخ بالاحتمال**، وهذا القول هو الأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المسألة.

---

(١) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (١٧٦/٢).

فإن قلت: إنه قول ثالث لم يقل به أصحاب القولين في العصر الأول! فنقول: نعم، ولكن لم يخرق أقوالهم بل هو ألَّف بينها وجمع بين أدلتها، وفيه موافقة لكلا القولين من وجه، فإن رأى الإمام الجلد فيجلد وبه نوافق مَن قال بالجلد، وإن لم يــرَ الجلد فلا يُجلد، وبه نوافــق مَن قال بعدم الجلد، فهو قول لا ينقض الأقوال المتقدمة مطلقًا، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من أهل العصر الأول في مسألة تحريق متاع الغالِّ من الغنيمة على قولين:

فقال بعضهم: يُحرق متاعه، وقال بعضهم: لا يُحرق، ولكلٍّ أدلتُه، مع أن أدلة التحريق فيها مقالٌ معروف، ولكن المقصود هنا هو أن أهل العصر الأول اختلفوا على هذين القوليــن، وجاء بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ ممن بعدهم فقالوا: الأمر في التحريق من عدمه موكول إلى نظر الإمام واجتهاده، **واختار** هذا القول أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإن رأى الإمام أن المصلحة والنفع والأبلغ في الزجر هو تحريق متاعه فيحرق، وإن رأى أن العقوبــة تتحقق المصلحة بها بتعزيــره بغير التحريق فلــه ذلك، فالأمر موكول إلى نظر الإمام، فالتحريق أمر تعزيري، وليس من الحدِّ الواجب، فهو موكول إلى ما يراه الإمام هو الأنفــع والأصلح والأدخل في الزجر والتغليظ، فهذا القول الثالث لا بــأس بإحداثه؛ لأنه عبارة عن جمع بين القولين المتقدمين وتأليف بينهما وجمع لأدلتهما الواردة في المســألة، وهو الأقرب بأمر الله تعالى، ولاسيما أن أمر التعزير وتقديره خاضع إلى اجتهاد الحاكم على ما يــراه هو الأنفع والأبلغ والأصلــح، فهذا القول الثالث لا يخــرق القولين المتقدمين ولا ينســفهما ولا يبطلهما، بل هو مؤلِّف بينهما وجامع لأدلتهما، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة موضع خطبة صلاة الاستسقاء:

هل تكون قبل الصلاة أو بعدها؟ على قولين، فقال بعضهم: قبل الصلاة، وله أدلَّتُه، وقال بعضهم: بعد الصلاة وله أدلَّتُه، فجاء بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ وقال بقول ثالث لا يخرق القولين المتقدمين، وهو أن الإمام مخيَّر بين هذا وهذا، على ما يراه من المصلحة، فقد وردت الأدلة بجواز هذا وبجواز هذا، فقد ثبَت عن النبي ﷺ أنه خطب قبل الصلاة تارة[١]، وخطب بعد الصلاة تارة[٢].

وإن كانت خطبته قبل الصلاة أثبت باعتبار الإسناد وكثرة الرواية، ولكن الوجه الآخر ثبَت كذلك، قال في «الشرح الكبير على المقنع»: «واختلفت الرواية في خطبة الاستسقاء وفي موضعها فروي أنه لا يخطب، وإنما يدعو ويتضرع لقول ابن عباس: لم يخطب كخطبتكم هذه لكن لم يزل في الدعاء والتضرع. والمشهور أن فيها خطبة بعد الصلاة، قال أبو بكر: اتفقوا عن أبي عبد الله أن في صلاة الاستسقاء خطبة وصعودًا على المنبر، والصحيح أنها بعد الصلاة، وبه قال مالك والشافعي ومحمد بن الحسن، قال ابن عبد البر: وعليه جماعة الفقهاء لقول أبي هريرة: صلّى ركعتين ثم خطبنا، ولأنها صلاة ذات تكبير فأشبهت صلاة العيدين، وفيها رواية ثانية أنه يخطب قبل الصلاة، روي ذلك عن عمر وابن الزبير وأبان بن عثمان وهشام بن إسماعيل وأبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وبه قال الليث بن سعد وابن المنذر لمَّا روى

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٨٣٢٧)، وابن ماجه (١٢٦٨)، وابن خزيمة في صحيحه (١٤٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٠٢٢).

أنس وعائشة: «أن النبيَّ ﷺ خطب وصلى»، وعن عبد الله بن زيد قال: «رأيت النبي ﷺ يوم خرج يستسقي فحوَّل ظهره إلى الناس واستقبل القبلة يدعو، ثم صلّى ركعتين جهر فيهما بالقراءة». متفق عليه.

وفيها رواية ثالثة: أنه مخيَّر في الخطبة قبل الصلاة وبعدها لورود الأخبار بكلا الأمرين ودلالتها على كلتا الصنفين، فحُمل على أن النبي ﷺ فعل الأمرين، وأيًّا ما فعل من ذلك فهو جائز؛ لأن الخطبة غير واجبة على جميع الروايات»[1].

والقول الأقرب: هو القول بأن كلا الفعلين سنة، وأن السُّنة فعل هذه العبادة على جميع وجوهها الواردة في أوقات مختلفة، ففي صلاة الاستسقاء نجعل الخطبة بعد الصلاة، وفي صلاة أخرى نجعل الخطبة قبل الصلاة، حتى لا تنسى الأُمَّة السُّنة، وحتى نحييها ونُحصِّل المصالح المترتبة عليها؛ فصحَّ عن النبي ﷺ أنه جعل الخطبة قبل الصلاة، وهذا أكثر وأصح، وثبت عنه أنه جعل الخطبة بعد الصلاة، وهذا ثابت عنه من وجه جيد وحسن.

قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثبَت عنه ﷺ ما يدلُّ على أنه خطب قبل الصلاة وبعد الصلاة في صلاة الاستسقاء، ولعلَّ ذلك كان في حالين وفي وقتين، فإنه ثبَت أنه دعا وخطب قبل الصلاة، وثبت في أحاديث أخرى أنه دعا وخطب بعد الصلاة، فقد جاء في حديث عبد الله بن زيد وحديث أبي هريرة: أنه ﷺ صلى ثم دعا وخطب عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وجاء في حديث ابن عباس ما يؤيِّد ذلك، وأنه صلَّى كما يصلِّي في العيد، وقد جاء في حديث عبد الله بن زيد أيضًا وحديث عائشة أنه خطب قبل الصلاة، وصلى بعد

---

(١) «الشرح الكبير» (٥/٤٢١).

ذلك، فكل منهما ثابت، وكل منهما موسَّــع بحمــد الله، فمَن خطب ثم صلَّى فلا بأس، ومَن صلَّى ثم خطب فلا بــأس، كلٌّ هذا جاء عنه ﷺ، والأمر في ذلك واسع، والحمد لله.

ومَن شبهها بالعيد ـ كما قال ابن عباس وأخبر أنه صلَّى كما صلَّى في العيد ـ، فقد أصاب السُّــنة، ووافق ما رواه عبد الله بــن زيد في إحدى روايتيه، ووافق حديث أبي هريرة في الصلاة ثم الخطبة، ومَن خطب قبل ذلك فقد وافق حديث عبد الله بن زيد المخرج في «الصحيحين»، ووافق حديث عائشة، فكلٌّ منهما سُنة، وكلٌّ منهما خير، والحمد لله».

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ثبتت السُّنة أن الخطبة تكون قبل الصلاة، كما جاءت السُّــنة بأنها تكون بعد الصــلاة، وعلى هذا، فتكون خطبة الاستســقاء قبل الصلاة وبعدها، ولكــن إذا خطب قبل الصلاة فلا يخطب بعدها، فلا يجمع بين الأمرين، فإما أن يخطب قبلُ، وإما أن يخطب بعــدُ، ومن هنا خالفت صلاة الاستســقاء صلاة العيد بأمور منها:

الأول: أنــه يخطب في العيد خطبتين على المذهب، أما الاستســقاء فيخطب لها خطبة واحدة.

ثانيًا: أنه في صلاة الاستسقاء تجوز الخطبة قبل الصلاة وبعدها، وأمَّا في العيد فتكون بعد الصلاة.

ثالثًا: أنه في صلاة العيد تبيَّن أحكام العيدين، وفي الاستســقاء يكثر من الاستغفار والدعاء بطلب الغيث»[١].

---

(١) «الشرح الممتع» (٢١٦/٥).

فبان لك بتقرير هذين الشيخين الكريمين الجليلين بأن هذه المسألة تدخل تحت هذه القاعدة التي نحن بصدد تقريرها، لاسيما وقد حكم الشيخ ابن باز بصحَّة النقل الوارد في أن الخطبة بعد الصلاة، والله الموفق، فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن هذا القول لا يخرق القولين المتقدمين ولا يبطلهما، بل هو قول يجمع بينهما ويؤلِّف بين الأدلة الواردة في المسألة، فمثل هذا القول يجوز إحداثه ولا بأس به، والله أعلى وأعلم.

ومنها: من المعلوم أن جَلد شارب الخمر على عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر إنما كان أربعين جلدة، كما وردت بذلك الأدلة، فحدُّه أربعون، ولكن لما تتابع الشراب في عهد عمر ولم يعُدِ الحدُّ زاجرًا لهم عن تتابعهم في شرب الخمر رأى أن يزيد عليهم أربعينًا أخرى، فهذه الأربعين التي زادها وقع فيها اختلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فمنهم مَن قال بها، وهم أكثر الأُمَّة، بل وحكاه بعضهم إجماعًا.

منهم مَن لم يقل بها وردَّ الحدَّ إلى ما كانت عليه الحال في عهد النبي ﷺ، فهما قولان في المسألة، ولكن جاء بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ وزاد في المسألة قولًا ثالثًا لا يخرق القولين المتقدمين وهو أسعد بالدليل من غيره، فهو يؤلِّف بين الأقوال المتقدمة ويجمع بين أدلتها، ولا يخالفها ولا يناقضها ولا يُبطلها البتة، وهو قول مَن قال بأن هذه الزيادة تعتبر من الزيادات التعزيرية التي تكون موكولة إلى نظر الإمام، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه قال: «بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام فيفعلها عند المصلحة كغيرها من أنواع التعزير»[١].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٧/٤٨٣).

فأنت ترى أنه قول وسَطٌ بين من نفاها مطلقًا وبين من أثبتها مطلقًا، وهذا القول أعدل الأقوال وأوسطها، ولا يلزم من الأخذ به نَسْفُ ما عليه المتقدمون ـ رحمهم الله تعالى ـ من الأقــوال، ولا هو بقول محدَث في المســألة، بل هو قول مبنيٌّ على الجمع بين الأقــوال وعلى الجمع بين أدلتها وعلى التأليف بينها، فمثل هذا القول يجوز إحداثه، والله أعلم.

ومنها: قال الشيخ خالد السبت ـ وفقه الله تعالى ـ: «إذا اختلف السلف في تفسير الآية على قولين لم يجز لمَن بعدهم إحداث قول ثالث يخرج عن قولهم»، ثم قال: «هذا واعلم أن هذه القاعــدة جديرة بالعناية، وبها يُعلم بطلان كثير من التفسير الذي يُدعى التفسير العلمي للقرآن الكريم؛ فإن كثيرًا من أقوال أصحاب هذا الاتجاه تقرِّر معاني مغايرة تمامًا لما قاله السلف في الآية، مما يلزم عنه نسبة جميع الأُمَّة إلى الجهل والخطأ في تفسير ذلك الموضع، أمّا إذا كان القول الذي يقرِّره هؤلاء أو غيرهم في معنى الآية لا يتعارض مع أقوال السلف، ولا يلزم من تقريره نسبة الخطأ إلى السابقين فهذا لا مانع منه؛ إذ هو من الفهم الذي يؤتيه الله رجلًا في كتابه إن كان القول صحيحًا.

ومعلوم: أن القرآن لا تنقضي عجائبه، ولا يزال العلماء يستنبطون منه معاني جديدة لم ينقلوها عمَّن قبلهم» والله أعلم.

ولعل المقصود من تقرير هذه القاعدة العظيمة قد اتضح بأمر الله تعالى، والخلاصة أنه **يجوز إحداث قــول ثالث لا يخرق أقــوال المتقدمين ولا يبطلها، وإنما يجمع بينها، ويوفق بينها**، ويؤلف بين أدلتها، والله أعلم.



اتفاق الخلفاء الأربعة والإجماع

س/ هل يعتبر اتفاق الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ، هل يعتبر اتفاقهم إجماعًا أم ماذا؟ وضِّحْ ذلك بالدليل والتعليل والتفريع.

ج/ في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الخلفاء الأربعة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ إن اتفقوا على أمر من الأمور فإنه يكون حجة، ولا جرم في ذلك، ولكن لا يسمى إجماعًا.

فأما قولنا: يكون حجة؛ لأن النبي ﷺ أمرنا باتباعهم والاقتداء بسنَّتهم والسير على منهاجهم، ففي الحديث عن العرباض بن سارية يقول: «قام فينا رسول الله ﷺ ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وجِلَتْ منها القلوبُ، وذَرَفت منها العيون، فقيل: يا رسول الله، وعظتنا موعظة مُودِّعٍ فاعهدْ إلينا بعهد، فقال: «**عليكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدًا حبشيًّا، وسترون من بعدي اختلافًا شديدًا، فعليكم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ، وإيَّاكم والأمور المحدثات؛ فإن كلَّ بدعة ضلالة**»(1).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: «فقَرَن سُنَّة خلفائه بسُنَّته، وأمر باتِّباعها، كما أمر باتِّباع سُنَّته وبالغ في الأمر بها حتى أمر بأن يُعضَّ عليها بالنواجذ، وهذا يتناول ما أفتوا به وسنوه للأمَّة، وإن لم يتقدم من نبيِّهم فيه شيء، وإلا

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد (١٤٣٣٤)، وأبو داود (٤٦٠٧)، وابن ماجه (٤٢).

كان ذلك سُنَّته، ويتناول ما أفتى به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم؛ لأنه علَّق ذلك بما سنَّه الخلفاء الراشـــدون، ومعلوم أنهم لم يسنُّوا ذلك وهم خلفاء في آنٍ واحد؛ فعُلِم أن ما سَنَّه كل واحد منهم في وقته فهو من سنة الخلفاء الراشدين»(١).

وفي الحديث عن حذيفة يقول النبي ﷺ: «**اقتدوا باللَّذيْنِ من بعدي أبي بكر وعمر**»(٢). ولذلك فقد كان كثير من الصحابة ﷺ يستدلُّون على المخالف بأن هذا الأمر من فِعــل أبي بكر وعمر، بل كان بعضهم يُدرج فعل أبي بكر وعمر مع فعل النبي ﷺ، كما في «الصحيحين» من حديث أنس ﷺ قال: «كان النبيُّ ﷺ وأبو بكر وعمر يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»، لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم، في أول قراءة ولا في آخرها(٣). وفي رواية: «وعثمان»(٤).

وفي الحديث عن ابن عمر ﷺ قال: «صحبت النبي ﷺ فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، وأبا بكر وعمر وعثمان كذلك»(٥).

وفي الحديث عن ابن عمر ﷺ قــال: «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر يصلُّون العيدين قبل الخطبة»(٦).

وما ذلك إلا لأنهم كانوا يرون ﷺ أن سُنَّة هؤلاء الخلفاء من الحجج التي لا تجوز مخالفتها، والمتقرر أن فهْم الصحابة حجة، وفي الحديث

---

(١) «إعلام الموقعين» (١٠٧/٤).
(٢) حديث حسن، أخرجه أحمد (٢٣٢٤٥)، والترمذي (٣٦٦٢)، وابن ماجه (٩٧).
(٣) أخرجه البخاري (٣٩٩)، ومسلم (٣٩٩).
(٤) أخرجه الترمذي (٢٤٤).
(٥) أخرجه البخاري (١١٠٢)، ومسلم (٦٨٩).
(٦) أخرجه البخاري (٩٦٣)، ومسلم (٨٨٨).

عن سعد بن طارق الأشجعي رضي الله عنهما أنه قال: «يا أبت، إنك قد صلَّيت خلف رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ، فهل كانوا يقنتون في الصبح؟ فقال: أيْ بني، محدَث»(١).

فلم يطلب سُنة هؤلاء الخلفاء الأربعة إلا لأنها من الحجة التي يجب اعتمادها، وإلا لما كان في ذكرهم لها ولا طلبهم وحرصهم على نقلها مطلق الفائدة، ومن جملة الأدلة كذلك: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن رباح عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال: «**إن يطع القومُ أبا بكر وعمر يرشدوا**»(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: «وهو في حديث الميضأة الطويل، فجعل الرشد معلقًا بطاعتهما فلو أفتوا بالخطأ في حكم وأصابه من بعدهم لكان الرشد في خلافهما»(٣).

ومن **الأدلة**: أن النبي ﷺ قال لأبي بكر وعمر في شأن تأمير القعقاع بن حكيم والأقرع بن حابس: «**لو اتفقتما على شيءٍ لم أخالفكما**»(٤).

قال ابن القيم رحمه الله: «فهذا رسول الله ﷺ يخبر أنه لا يخالفهما لو اتَّفقا، ومَن يقول قولهما ليس بحجة يجوز مخالفتهما، وبعض غلاتهم يقول: لا يجوز الأخذ بقولهما ويجب الأخذ بقول إمامنا الذي قلدناه وذلك موجود في كتبهم»(٥).

---

(١) سنده جيد، أخرجه أحمد (١٥٨٧٩)، والترمذي (٢٤٤)، وابن ماجه (١٢٤١).

(٢) أخرجه مسلم (٦٨١).

(٣) «إعلام الموقعين» (٤/١٠٧).

(٤) أخرجه البخاري (٤٣٦٧) من دون قوله: «لو اتفقتما على شيء لم أخالفكما».

(٥) «إعلام الموقعين» (٤/١٠٨).

وعلى هـذا التقرير جرى عمل أهل السُّـنة والجماعـة ـ رحمهم الله تعالى ـ، بل الـذي نرى ـ والله تعالى أعلم ـ أنهـا قاعدة من قواعد أهل السُّنة والجماعة، فلا يزالون يقررون ـ رحمهم الله تعالى ـ في كتبهم لزوم سنة الخلفاء الراشدين، ويحثون على اتباعها، فأنا لا أشكُّ طرفة عين أن ما اتفق عليه الخلفاء الأربعة فإنـه حجة، هذا فيما لو خالفهم غيرهم من الصحابة، وأما إذا انتشر قولهم ولم يثبت عن أحد من الصحابة مخالفتهم فلا جرم أن المسألة في هذه الحالة تعتبر إجماعًا، ولكننا نفرض فيما لو خالفهم غيرهم، **واختار** هذا القول أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى.

قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والذي لا ريب فيه أنَّه حجة، ما كان من سنَّة الخلفاء الراشدين الذي سنُّوه للمسلمين، ولم ينقل أنَّ أحدًا من الصحابة خالفهم فيه؛ فهذا لا ريب أنَّه حجَّة؛ بل إجماع»[1].

ولا جـرم أن رأيهم أقوى مـن رأي غيرهـم؛ لأنهم شـاهدوا طريق الرسول ﷺ في بيان أحكام الحوادث، وشاهدوا الأحوال التي نزلت فيها النصوص، والمحال التي تتغير باعتبارها الأحكام؛ فبهذه الأحوال يترجّح رأيهم على رأي من لم يشاهدوا شيئًا من ذلك؛ وهم أعرف بالمقاصد؛ فهم القدوة في فهم الشـريعة وما يجري على مقاصدهـا، فالذي نرى في هذه المسألة ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو أن قولهم حجة، أي: موصوف بأنه حجة، وأما قولنا: (وليس بإجماع)؛ لأن المتقرر أن **الإجماع هو اتفاق كافة المجتهدين في العصر الواحد على حكم شـرعي**، والخلفاء الأربعة بعض الأمة وليسوا كل الأمة، ففيها غيرهم من المجتهدين في عصرهم، فلمَّا لم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٥٧٣).

يصدق على اتفاقهم شرط الإجماع، فإننا نقول: ليس بإجماع، والمتقرر: أنه **ليس كلُّ حجة لا بد أن تكون إجماعًا**، فقول الصحابي بشرطه حجَّة وليس بإجماع، وهذا القول قول وسط بين من لم يجعل قولهم لا حجة ولا إجماعًا، وبين مَن جعل قولهم إجماعًا وحجة، فجاء القول الوسط في المسألة فقال: هو حجة ولكنه ليس بإجماع، ولكن متى؟ ما لم يُعرف لهم مخالف من الصحابة؛ فلا جرم أنه يرتقي من كونه حجة فقط، إلى كونه حجة وإجماعًا، فهذا هو القول الوسط في هذه المسألة وهو أعدل الأقوال وأرجحها، بل الذي أدين الله تعالى به هو وجوب تقديم قول الخلفاء الأربعة على غيرهم إن اتفقوا على حكم من الأحكام، وإن اختلفوا فنقدم الجانب الذي فيه أبو بكر وعمر، فإن اختلف الشيخان فنقدم الجانب الذي فيه أبو بكر رضي الله عنه، وعلى ذلك جملٌ من الفروع:

منها: يجب قتال مانعي الزكاة، عملًا بسُنَّة الخلفاء الراشدين في قتالهم لمن منع الزكاة في عهد أبي بكر رضي الله عنه.

ففي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «لما تُوفي رسول الله ﷺ، وكفر مَن كفر من العرب، قال عمر لأبي بكر رضي الله عنه: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله ﷺ: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، فمَن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقِّ الإسلام وحسابه على الله تعالى**»، فقال أبو بكر رضي الله عنه: والله، لأقاتلن مَن فرَّق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عَناقًا كانوا يُؤدُّونها للنبي ﷺ لقاتلتهم على منعها، فإن الزكاة حق المال، فلم يزل أبو بكر بعمر، حتى شرح الله تعالى صدر عمر لقول أبي بكر فعرف أنه على الحقِّ»[1].

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠).

فاتفق أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على قتال مانعي الزكاة، ثم اتفق الصحابة معهم على هذا الحكم، فأصل هذا الحكم كان من سُنَّة الخلفاء الراشدين، ثم صار بعد ذلك إجماعًا من أصحاب رسول الله ﷺ، والله أعلم.

ومنها: **اختلف الأوائل في مسألة توريث المسلم من الكافر**، فإذا مات كافر وكان في أحد أقربائه مسلم فهل يرثه؟ على قولين، والقول الحق في هذه المسألة هو أنه لا توارث بينهما البتة، لقول النبي ﷺ: «**لا يرث الكافر المسلم، ولا المسلم الكافر**»(١).

ولأنه قول الخلفاء الأربعة، أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ، وتابعهم على هذا أسامة بن زيد، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم، فبالحديث الصحيح وبسُنَّة الخلفاء الراشدين لا يرث المسلم من قريبه الكافر شيئًا، والله أعلم.

ومنها: **المرتدُّ يجب قتله، بالسُّنة** لقول النبي ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»، ولأنه قول الخلفاء الراشدين، والمتقرر: أن **اتفاقهم حجة**، قال في «الشرح الكبير»: «المرتدُّ هو الذي يكفُر بعد إسلامه، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧]. وقال النبي ﷺ: «**مَن بدَّل دينه فاقتلوه**»، وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين، روي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد رضي الله عنهم وغيرهم، فلم ينكر، فكان إجماعًا»، والله أعلم(٢).

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٢٨٢)، ومسلم (١٦١٤).
(٢) الشرح الكبير (٧٤/١٠).

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الحكم بالشاهد واليمين على أقوال، والقول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أنه لا بأس بالحكم بها، وبرهان هذا الترجيح أحاديث قضاء النبي ﷺ باليمين مع الشاهد، أحاديث صحيحة ثابتة بإجماع علماء الحديث؛ فقد رويت عن أكثر من عشرين صحابيًّا، وجمهور العلماء على جواز القضاء بشاهد ويمين، ويُزاد على هذا أنه قد أفتى بها وعمل بها الخلفاء الأربعة أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ ﷺ، بل حكي إجماعًا من الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، ولا يجوز ردّ هذه الأحاديث وتعطيل العمل بها؛ لأنها زيادة على نص القرآن؛ لأن المتقرر أن **الزيادة على النصِّ ليست نسخًا**، بل هو بيان وزيادة حكم، فبالدليل وعمل الخلفاء الراشدين وعمل الصحابة بها نقول بها، فالحكم بالشاهد واليمين حكم صحيح، والله أعلم.

ومنها: المتقرر أن عقوبة العبيد والأرقاء نصف عقوبة الحرّ في الحدود فيما يتصور فيه التنصيف كالجلد، وعلى هذا قوله تعالى عن الإماء: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والرجم لا يتنصف، فصار المقصود بالعذاب هو الجلد، وعلى ذلك، ـ أي: على التنصيف في الجلد بين الحُرِّ والعبد ـ جرى عمل الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فكلهم كانوا يجلدون الإماء والعبيد في الحدود نصف ما يجلدون به الأحرار، والمتقرر: أن **اتفاقهم على قول لا يكون إلا حجة**، والله أعلم.

ومنها: الذي جرى عليه عمل الخلفاء الأربعة ﷺ في إخراج زكاة الفِطر أنهم كانوا يخرجونها صاعًا من أيِّ الأصناف المنصوص عليها في

الأحاديث، وقد كانوا في زمن النبي ﷺ لا يخرجونها إلا صاعًا، كما ثبَت هذا في حديث ابن عمر وأبي سعيد رضي الله عنهما[(١)]. ولكن لمَّا كان في عهد معاوية رضي الله عنه، قال: «إني أرى مُدًّا من البر يعدل مدين»، فكان بعضهم يخرجها من البُرِّ نصف صاع فقط، قال أبو سعيد الخدري: «وأما أنا فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه في عهد النبي ﷺ»[(٢)]. ولأبي داود: «لا أُخرج أبدًا إلا صاعًا»[(٣)].

والحق معه، فالأحاديث أمرت بالصاع، وجرى عمل الخلفاء الراشدين على إخراجها صاعًا، وعملهم حجة، ولا يعرف لهم مخالف في عهدهم فكان إجماعًا، والله أعلم.

ومنها: قال ابن عبد البر رحمه الله في مسألة الأذان والإقامة في العيدين في معرض بيان أن الأدلة تدلُّ على أنه لا أذان ولا إقامة فيهما: «وفيه أحاديث صحاح مسندة ثابتة عن النبي ﷺ، وهو أمر لا خلاف فيه بين العلماء ولا تنازع بين الفقهاء أنه لا أذان ولا إقامة في العيدين، ولا في شيء من الصلوات المسنونات والنوافل، وإنما الأذان للمكتوبات لا غير، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وجماعة الصحابة وعلماء التابعين وفقهاء الأمصار»[(٤)].

وهذا هو الحقُّ، ولا جرم بالدليل وبعمل الخلفاء الراشدين، وعملهم لا يكون إلا حجة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٠٨)، ومسلم (٩٨٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦١٨).

(٤) «التمهيد» (٢٣٩/٢٤).

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم التغليس بالفجر، أي: صلاة الفجر في أول وقتها في وقت الغلس، والصحيح: أن التغليس بها أفضل من الإسفار بها، وبرهان هذا الترجيح عدة أمور:

الأول: أنه فعل النبي ﷺ، ففي «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنَّ نساءُ المؤمنات يشهدن مع رسول الله ﷺ صلاة الفجر متلفِّعات بمروطهنَّ، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس»(١).

وعن سليمان بن بريدة عن أبيه أن رجلًا أتى النبي ﷺ فسأله عن مواقيت الصلاة فقال: **اشْهدْ معنا الصلاة**، فأمر بلالًا فأذَّن بغلس فصلى الصبح حين طلع الفجر، ثم أمره بالظهر حين زالت الشمس عن بطن السماء، ثم أمره بالعصر والشمس مرتفعة، ثم أمره بالمغرب حين وجبت الشمس، ثم أمره بالعشاء حين وقع الشفق، ثم أمره الغد فنوّر بالصبح، ثم أمره بالظهر فأبرد، ثم أمره بالعصر والشمس بيضاء نقية لم تخالطها صفرة، ثم أمره بالمغرب قبل أن يقع الشفق، ثم أمره بالعشاء عند ذهاب ثلث الليل أو بعضه، شك حرمي، فلما أصبح قال: «**أين السائل؟ ما بين ما رأيت وقت**»(٢).

وعن جابر بن عبد الله قال: «كان رسول الله ﷺ يصلي الظهر بالهاجرة، والعصر والشمس نقية، والمغرب إذا وجبت، والعشاء أحيانًا يؤخرها وأحيانًا يعجِّل، كان إذا رآهم قد اجتمعوا عجَّل، وإذا رآهم قد أبطؤوا أخَّر، والصبح كانوا ـ أو قال: كان ـ النبي ﷺ يصليها بغلس»(٣).

وعن أبي مسعود الأنصاري قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «نزل

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٨)، ومسلم (٦٤٥).
(٢) أخرجه مسلم (٦١٣).
(٣) أخرجه البخاري (٥٦٠)، ومسلم (٦٤٦).

جبريل فأخبرني بوقت الصلاة فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، فحسب بأصابعه خمس صلوات»، ورأيت رسول الله ﷺ يصلي الظهر حين تزول الشمس وربما أخَّرها حين يشتد الحرُّ، ورأيته يصلي العصر والشمس مرتفعة بيضاء قبل أن تدخلها الصفرة، فينصرف الرجل من الصلاة فيأتي ذا الحُليفة قبل غروب الشمس، ويصلي المغرب حين تسقط الشمس، ويصلي العشاء حين يسودُّ الأفق، وربما أخَّره حتى يجتمع الناس، وصلى الصبح مرَّة بغلس، وصلى مرة أخرى فأسفر بها، ثم كانت صلاته بعد ذلك بالغلس حتى مات ﷺ لم يعد إلى أن يسفر»(١).

وعن **أبي هريرة** رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «هذا جبريل عليه السلام جاءكم يعلّمكم دينكم فصلى الصبح حين طلع الفجر، وصلى الظهر حين زاغت الشمس، ثم صلى العصر حين رأى الظِّل مثله، ثم صلى المغرب حين غربت الشمس وحلَّ فطر الصائم، ثم صلى العشاء حين ذهب شفق الليل، ثم جاءه الغد فصلى به الصبح حين أسفر قليلًا، ثم صلى به الظهر حين كان الظل مثله، ثم صلى العصر حين كان الظل مثليه، ثم صلَّى المغرب بوقت واحدٍ حين غربت الشمس وحلَّ فطر الصائم، ثم صلى العشاء حين ذهب ساعة من الليل، ثم قال: «**الصلاة ما بين صلاتك أمسِ وصلاتك اليوم**»(٢).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الصبح فَغَلَّسَ بها، ثم صلى الغداة فأسفر بها، ثم قال: «**أين السائل عن وقت صلاة الغداة فيما بين صلاتي أمس واليوم**»(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٤)، وابن حبان (١٤٤٩)، وابن خزيمة في صحيحه (٣٥٢) وغيرهم.

(٢) أخرجه النسائي (٢٤٩/١)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٩٠١).

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه» (١٤٩٣) وقال الألباني: «حسن صحيح».

ومن الأدلة كذلك أنه عمل الخلفاء الراشدين ـ رضوان الله تعالى عليهم وأرضاهم ـ، فهو منقول عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وجمع من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ، والمتقرر: أن **الخلفاء الأربعة إن اتفقوا على قول فإنه يكون حجة**، فلا جرَم أن الصحيح أن التغليس بصلاة الفجر بعد التأكد من دخول وقتها أفضل من الإسفار بها.

فإن قلت: وكيف تقول في قوله ﷺ: «**أصبحوا بالصبح فإنه أعظم لأجوركم**»(١).؟

فنقول: هو محمول على أحد معنيين:

أحدهما: أي لا تدخلوا في الصلاة حتى تتبينوا دخول وقتها بطلوع الفجر.

والثاني: أي أمدُّوا الصلاة وأطيلوها حتى تُسفروا، قاله أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وعلى هذين التخريجين فلا يكون ثمة اختلاف بين تلك الأحاديث.

وعليه فالقول الراجح في هذه المسألة أن الأدلة كلها تدل على استحباب التغليس بصلاة الفجر، وهو الذي استقرَّ عليه أمر النبي ﷺ فيما صحَّ عنه من الأدلة وثبَت عن خلفائه الراشدين، واتفاق الخلفاء الراشدين حجة، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن السُّنة هي الإسرار بالبسملة في الصلاة وعدم الجهر بها، والبرهان على هذا الترجيح حديث

(١) أخرجه أحمد (١٥٨١٩)، وأبو داود (٤٢٤)، وابن حبان في صحيحه (١٤٨٩) وغيرهم. وقال الألباني: «حسن صحيح».

أنس رضي الله عنه قال: «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»[(١)].

وفي رواية: «لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في أول قراءة ولا في آخرها»[(٢)]. ولأحمد وابن خزيمة: «لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم»[(٣)]. ولابن خزيمة: «كانوا يُسرُّون»[(٤)].

وبعض الروايات يفسر بعضها بعضًا، فعدم ذكرها الوارد في رواية مسلم محمول على أنهم كانوا لا يجهرون بها، فالسُّنة فيها الإسرار، وعلى ذلك عَمَلُ الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي، فقد اتفقوا على أن السُّنة فيها الإسرار، فيكون الاستدلال على هذا القول الراجح بالسُّنة وعمل الخلفاء الأربعة، رضي الله عنهم، والمتقرر: أن **اتفاقهم حجة**، والله أعلم.

ومنها: اختلف المفسرون في الحروف المقطعة التي في أوائل السور؛ فمنهم مَن قال: هي مما استأثر الله بعلمه فردُّوا علمها إلى الله ولم يفسروها حكاه القرطبي في «تفسيره» عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ وابن مسعود رضي الله عنهم أجمعين، وقاله عامر الشعبي وسفيان الثوري والربيع بن خثيم، واختاره أبو حاتم بن حبان، وبما أنه قول الخلفاء الأربعة فلا جرم أنه هو القول الصحيح، ولكن لا بدَّ وأن ننبه على وجوب التفريق بين أمرين: على الكلام في معناها على ذاتها، وعلى الكلام في الحكمة من نزولها كذلك.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٩).

(٣) أخرجه أحمد (١٢٨٤٥)، وابن خزيمة في صحيحه (٤٩٨).

(٤) أخرجه ابن خزيمة (٤٩٨).

فأما الكلام على ذاتها في معناها: فلا جرم أن الحق هو ما ذهب له الخلفاء الأربعة، فإن المتقـرر أن **اتفاقهم حجـة**، فأصح الأقوال في معناها باعتبار ذاتها أن نقول فيه: هي مما استأثر الله تعالى بعلمه، وأما الحكمة من نزولها كذلك فأصح الأقوال فيـه هو أنه من باب تعجيز البلغاء على أن يأتوا بمثله، أو بعشـر سور من مثله أو بسورة من مثله مع أنه من هذه الحروف التي يُتقنونها وهم بلغاء فيها، ولكن مع قوة بلاغتهم ومعرفتهم بهذا الحروف عجزوا عن معارضة القرآن بسـورة منه، **واختار** هذا القول أبو العباس رَحِمَهُ اللهُ، فهذا الكلام باعتبار الحكمة من نزولها كذلك.

وأما الـكلام في معنى الألـف أو اللام أو الـكاف أو الصاد؛ فأصح الأقـوال فيها أن نقـول: الله أعلم بالمـراد بها، فلا بد مـن التفريق بين الأمرين، فأصـح الأقوال فيها كما ذكرته لك هـو ما جرى عليه أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم وأرضاهم ـ، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في المقدار الذي تُقطَع فيه اليد في باب السـرقة، فأصح الأقوال في هذه المسـألة هو: أن اليد لا تقطع إلا في رُبع دينار فصاعدًا، فمَن سرق ما يقدر بربع دينار أو ثلاثة دراهم؛ فالواجب فيه القطع، وهذا القول هـو الذي تنصره الأدلة وعمل الخلفاء الراشـدين الأربعة، ففـي الصحيح عن عائشـة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: قال النبي ﷺ: «**لا تُقْطَعُ يدُ السارقِ إلا في رُبع دِينارٍ**»[1]. وفي أخرى: قالت: «كان رسولُ الله ﷺ يقْطَعُ يَدَ السارقِ في ربْعِ دينارٍ فَصاعِدًا»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٩)، ومسلم (١٦٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٨٤).

وفي الحديث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما «أنَّ رسولَ الله ﷺ قَطَعَ سَارقًا في مجَنٍّ، قيمتُه ثلاثةُ دراهم»[1]. وفي رواية: «ثَمَنُهُ»[2].

وعلاوة على هذه الأدلة فهو عمل وقول الخلفاء الراشدين الأربعة، فهو منقول عن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، فلا جرم أنه القول الصحيح في هذه المسألة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في القُرء المذكور في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. هل المراد به الطُّهر أم الحيض؟ على قولين: والصحيح منهما بأمر الله تعالى: أن المراد به الحيض؛ لقوله ﷺ للمرأة المستحاضة: «**تدع الصلاة أيام أقرائها**»[3].

وقوله لفاطمة بنت أبي حبيب: «**انظري فإذا أتى قرؤك فلا تصلي، وإذا مر قرؤك فتطهري، ثم صلِّي ما بين القرء إلى القرء**»[4].

وقوله ﷺ: «**طلاق الأَمَة طلقتان وقرؤها حيضتان**»[5].

فالملحوظ في هذه الأحاديث الثلاثة: أن النبي ﷺ لم يُطلِق القُرء إلا على الحيض، ومن قواعد الأصول: **أن اللفظ المشترك في اللُّغة يكون حقيقة لغوية في قسميه، فإن تكرر من الشارع إطلاقه في واحد من استعماليه تكررًا ملحوظًا صار حقيقة شرعية فيه، وألفاظ الشارع تُحمَل على حقيقتها الشرعية إن وجدت، ولا يُعدَل بها إلى الحقيقة اللغوية أو**

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٨٦).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٩٥).
(٣) أخرجه أبو داود (٢٨١).
(٤) أخرجه النسائي (١/١٢١).
(٥) أخرجه أبو داود (٢١٨٩).

العرفية إلا عند انعدام الحقيقة الشرعية، وأضف إلى هذا أنه قول الخلفاء الأربعة، فقد قال أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم بأن القرء هو الحيض وحسبك بهم، فلا جرم عندنا أن قولهم واتفاقهم هو الراجح، فلا يكون اتفاقهم على قول من الأقوال إلا حجة.

قال القرطبي رحمه الله: «وقال عمر بحضرة الصحابة: «عِدَّة الأَمَة حيضتان، نصف عدة الحرة، ولو قدرت على أن أجعلها حيضة ونصفًا لفعلت»، ولم ينكر عليه أحد. فدلَّ على أنه إجماع منهم، وهو قول عشرة من الصحابة منهم الخلفاء الأربعة، وحسبك ما قالوا»[(١)].

قلت: نعم، صدقت ـ رحمك الله تعالى ـ، حسبنا ما قالوا، فالراجح هو ما اختاره الخلفاء الراشدون الأربعة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مصرف الخُمس الذي كان للنبي ﷺ؛ فمذهب أبي حنيفة: سقوط سهم الرسول ﷺ، وسهم قرابته بموته، وأن الخمس يُقسَّم على الثلاثة الباقية: التي هي اليتامى، والمساكين، وابن السبيل.

قال: ويبدأ من الخمس بإصلاح القناطر، وبناء المساجد، وأرزاق القضاة، والجند، وروي نحو هذا عن الشافعي أيضًا.

ومذهب الإمام مالك رحمه الله أنَّ أمر خمس الغنيمة موكول إلى نظر الإمام واجتهاده. فيما يراه مصلحة، فيأخذ منه من غير تقدير، ويعطي القرابة باجتهاده، ويصرف الباقي في مصالح المسلمين. وهذا القول الثاني هو القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ ووجه صحَّته أنه جرى عليه عمل الخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم، قال القرطبي رحمه الله:

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١١٦/٣).

«وبقول مالك هذا قال الخلفاء الأربعة، وبه عملوا، وعليه يدل قوله ﷺ: «مالي مما أفاء الله عليكم إلا الخمس، والخمس مردود عليكم»[(١)].

وقال ابن كثير في تفسير هذه الآية الكريمة ما نصه: «وقال آخرون: إن الخمس يتصرف فيه الإمام بالمصلحة للمسلمين، كما يتصرف في مال الفيء. وقال شيخنا العلامة ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا قول مالك، وأكثر السلف، وهو أصح الأقوال»[(٢)].

فنحن رجَّحناه؛ لأنه قول الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم؛ لأن المتقرر عندنا: أن **قولهم الذي قالو به جميعًا لا يكون إلا حجة**، والله أعلم.

ومنها: قال في «عون المعبود»: «وقد اختلف الناس في هذه المسألة وهي القصاص في اللطمة والضربة ونحوها مما لا يمكن للمقتص أن يفعل بخصمه مثل ما فعله به من كلِّ وجه، هل يسوغ القصاص في ذلك، أو يعدل إلى عقوبته بجنس آخر، وهو التعزير؟ على قولين؛ أصحهما: أنه شرع فيه القصاص، وهو مذهب الخلفاء الراشدين، ثبَت ذلك عنهم، حكاه عنهم أحمد وأبو إسحاق الجوزجاني في المترجم، ونصَّ عليه الإمام أحمد في رواية الشالنجي وغيره، قال شيخنا رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهو قول جمهور السلف»[(٣)].

فالذي نرجِّحه في هذه القاعدة هو أن قول الخلفاء الأربعة المروي عنهم بالطريق المقبول عند أهل النقد في الحديث حجة عندنا، ولا نقول بخلافه مطلقًا ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله أعلم.



---

(١) «الجامع لأحكام القرآن» (١١/٨).
(٢) «تفسير ابن كثير» (٤/٥٥).
(٣) «عون المعبود» (١٢/١٧٥).

فرع: دليل خاص: أقل ما قيل

س/ هل الأخذ بأقل ما قيل يعتبر إجماعًا؟ صوِّر لنا المسألة؛ ثم بيِّن الراجح مع الدليل والتفريع؟

ج/ اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هل الأخذ بأقل ما قيل يعتبر أخذًا بالمجمع عليه؟ على أقوال: والصحيح منها أنه لا يعتبر أخذًا بالإجماع؛ لأن العلماء لو اختلفوا على قولين أو ثلاثة في تقدير شيء من الأحكام الشرعية مثلًا فلو أن عالمًا أخذ بأقل التقادير في المسألة، فهل يعتبر أخذه هذا أخذًا بالمجمع عليه، قلت: الصحيح أنه ليس أخذًا بالإجماع؛ لأن حقيقة قول الآخذ بالأقل مشتمل على أمرين: أنه أخذٌ بالأقل، وهذا أمر متفق عليه، ونفي للزيادة عليه، وهو مختلفٌ فيه، فقوله: مشتمل على أمر متفق عليه وأمر مختلف فيه، فلا يكون قوله: متفق عليه كله، بل فيه جزئية مختلف فيها هي نفي ما زاد.

ويمثل عليه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بدِيَة الكتابي، فمنهم مَن قال بأنها كدية المسلم، وهذا أكثر ما قيل في المسألة، ومنهم مَن قال: بأنها نصف دية المسلم، وهو القول الوسط في المسألة، ومنهم مَن قال: بأنها ثلث دية المسلم، وهو أقل ما قيل في المسألة، فهل الأخذ به أخذٌ بالإجماع؟ قلت: الصحيح أنه ليس أخذًا بالإجماع لما عللت به سابقًا، وقد أخطأ على الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مَن ظنَّه يقول بالأخذ بأقل ما قيل، وأنه يعتبره أخذًا بالإجماع؛ لأنه يقول: بأن دية الكتابي ثلث دية المسلم، فهذا خطأ على هذا الإمام.

قال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو يبطل هذا الفهم: «فأَخَذَ الشافعيُّ بالثلث الذي هو الأقل، وظن ظانون أنه تمسك بالإجماع، وهو سوء ظن بالشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإن المجمع عليه وجوب هذا القدر فلا مخالف فيه، وإنما المختلف فيه سقوط الزيادة، ولا إجماع فيه، بل لو كان الإجماع على الثلث إجماعًا على سقوط الزيادة لكان موجب الزيادة خارقًا للإجماع، ولكان مذهبه باطلًا على القطع، لكن الشافعي أوجب ما أجمعوا عليه، وبحث عن مدارك الأدلة، فلم يصحَّ عنده دليل على إيجاب الزيادة، فرجع إلى استصحاب الحال في البراءة الأصلية التي يدلُّ عليها العقل، فهو تمسَّك بالاستصحاب ودليل العقل، لا بدليل الإجماع».

فالصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الأخذ بأقل ما قيل في المسألة الخلافية لا يُعتَبر من الإجماع ولا من الأخذ بالإجماع، ولا يجوز لنا أن نصف مَن أخذ بأقل ما قيل في المسألة بأنه أخذ بالإجماع، وعلى ذلك فروع:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في المقدار الذي تجب به الجمعة، على أقوال كثيرة، وأقل ما قيل فيها أنها اثنان، فهل مَن أخذ ورجح هذا القول يكون قد أخذ بالإجماع؟ والجواب: لا، فالمسألة بجميع أقوالها لا تزال خلافية ولا إجماع فيها، مع أن جميع الأعداد المنقولة عن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة يدخل فيها الاثنان ضرورة، ولكن مَن قال بالاثنين ورجَّحه فهو في نفس الأمر ينفي ما زاد، وما زاد قد أثبته غيره، فهو وإن أخذ بالعدد الذي يدخل ضِمنًا في أقوالهم جميعًا إلا أنه ينفي ما زاد، مما هو داخل في أقوالهم، فلا يُعتبَر من أخذ بأقل عدد قيل في هذه المسألة آخذًا بالإجماع، والمسألة لا بد فيها من النظر في الأدلة الأخرى.



والراجح فيها ـ كما ذكرنا في كتابنا «فقه الدليل والتعليل والتأصيل» ـ: هو أن الجمعة تجب باثنين، بأدلة ذكرناها هناك، ولا نعتبر أنفسنا مع ترجيحنا لهذا القول قد أخذنا بالإجماع؛ لأننا أخذنا بأقل ما قيل في هذه المسألة، بل رجحناه؛ لأن الأدلة تشهد له، والمتقرر عندنا: **أن الأخذ بأقل ما قيل لا يعتبر أخذًا بالإجماع**، والله أعلم.

ومنها: قال الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد اختلفوا في تارك الصلاة ـ كما علمت ـ واحتج مَن ذهب هذا المذهب ـ أعني: مذهب ابن شهاب ـ في أنه يُضرَب ويُسجن ولا يقتل بقول رسول الله ﷺ: «**أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلَّا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقِّها**»، قالوا: وحقها الثلاث التي قالها النبي ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفرٌ بعد إيمان، أو زِنًا بعد إحصان، أو قتل نفسٍ بغير نفس**»، قالوا: والكافر جاحد، وتارك الصلاة المقر بالإسلام ليس بجاحد ولا كافر، وليس بمستكبر ولا معاند، وإنما يكفر بالصلاة مَن جحدها واستكبر عن أدائها. قالوا: وقد كان مؤمنًا عند الجميع بيقين قبل تركه للصلاة، ثم اختلفوا فيه إذا ترك الصلاة فلا يجب قتله إلا بيقين، (ولا يقين) مع الاختلاف؛ فالواجب القول بأقل ما قيل في ذلك، وهو الضرب والسجن.

وأما القتل ففيه اختلاف والحدود تُدرَأ بالشبهات، واحتجوا أيضًا بقوله ﷺ: «**سيكون عليكم بعدي أمراء يؤخِّرون الصلاة عن ميقاتها فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم سبحة**»، قالوا: وهذا يدلُّ على أنهم غير كفَّار بتأخيرها حتى يخرج وقتها، ولو كفروا بذلك ما أمرهم بالصلاة خلفهم بسبحة ولا غيرها»[1].

---

(١) «التمهيد» (٢٤١/٤١٢).

فأنت ترى ـ وفقك الله تعالـى ـ أن الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللهُ قد خرَّج مسألة عقوبة من أخَّرَ الصلاة عن وقتها على هذه المسألة، وهي الأخذ بأقل ما قيل، وأقل ما قيل في عقوبته هو الحبس والجلد، وأعلى ما قيل فيها هو القتل، وهذا فيه نظر، بل الراجح في هذه المسألة: أن مَن كان تركه للصلاة هو الترك المطلق؛ فإنه يكفر والواجب قتله مرتدًّا إن لم يتب ويراجع قبل إقامة الحدِّ عليه، فالأدلة وردت بأن مَن ترَكَ التَّركَ المطلق فإنه يكفر، كما في قوله ﷺ: «**العهدُ الذي بيننا وبينهم الصلاة فمَن تركها فقد كَفَر**»[١].

وقال ﷺ: «**بين الرجل والكفر ـ أو قال ـ الشرك تركُ الصَّلاة**»[٢].

وفي الترمذي عن عبد الله بن شقيق رَحِمَهُ اللهُ قال: «كان أصحاب محمد ﷺ لا يرون شيئًا من الأعمال تركه كفر إلا الصلاة»[٣]. وهو أثر حسن.

وأمَّا مَن كان يصلي أحيانًا ويترك أحيانًا ويتلاعب في الوقت؛ فالواجب تعزيره بما يراه الإمام أنفع له وأزجر له ولغيره عن التلاعب بأمر الصلاة، ولا يلزم أن يُعاقب بأقل ما قيل، بل الأمر فيه متروك للإمام، بما يراه أنفع وأزجر وأصلح، فقد يرى الإمام أن المتهاون بأمر الصلاة يعاقب بأقل ما قيل، وقد يرى أن الأصلح أن يعاقب بأوسط ما قيل، وقد يرى أنه يعاقب بأعلى ما قيل، فالمتقرر أن **باب التعزير منوط بالمصلحة**، والمتقرر أن **تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة**، فالأمر في عقوبة مَن يترك الصلاة مطلق الترك موكول إلى الإمام.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩٣٧)، والترمذي (٢٦٢١)، وابن ماجه (١٠٧٩) وغيرهم.
(٢) أخرجه مسلم (٨٢).
(٣) أخرجه الترمذي (٢٦٢٢).

فإن قلت: ولماذا لم تأخذ بأقلِّ ما قيل في عقوبته؟ فنقول: لأن الأخذ بأقل ما قيل لا يعتبر حجة ولا إجماعًا، فلا نكون ملزمين بالأخذ به ولا بالترجيح على مقتضاه، والله أعلم.

ومنها: لقد اتفق الفقهاء على أنه لا دية للحربي كتابيًا كان أو غيره، أما غير الحربي من أهل الكتاب وغيرهم ففيه خلاف بين الفقهاء، فمذهب المالكية والحنابلة: أن دية الكتابي الذمي والمعاهد من غيرهم نصف دية المسلم، ودليلهم على ذلك: ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «**عقْلُ الكافر نصف عقل المؤمن**»(١).

وذهب الحنفية إلى أن دية الذمي والكافر المستأمن والمسلم سواء؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢].

أطلق ﷻ القول بالدية في جميع أنواع القتل من غير فصل، فدلَّ على أن الواجب في الكل واحد. وذهب الشافعية إلى أن دية اليهودي والنصراني (الذّمي) ثلث دية المسلم، ودية الوثني والمجوسي ونحوهما ثلثا عشر دية المسلم، ودليلهم في ذلك ما رواه ابن أبي شيبة في «مصنفه» عن عمر بن الخطاب، قال: «دية اليهودي والنصراني أربعة آلاف، ودية المجوسي ثمانمئة». وذكره الترمذي في «سننه».

والراجح ـ والله أعلم ـ هو ما ذهب إليه المالكية والحنابلة من أن دية غير المسلم الذمي والمعاهد من غيرهم على النصف من دية المسلم،

---

(١) أخرجه الترمذي (١٤١٣)، والنسائي (٤٥/٨)، والبيهقي في «الكبرى» (١٦٣٤٥)، وصححه الألباني.

ودية المسلم مئة من الإبل أو ما يعادل قيمتها، لموافقته للحديث المرفوع عن النبي ﷺ، هذا هو الحكم عند المذاهب الأربعة مع بيان الراجح.

فإن قلت: ولماذا لم تأخذ بأقل ما قيل في المسألة كما عليه الشافعية؟ فنقـــول: لأن الأخذ بأقل ما قيل في المســـألة لا يُعتَبر حجة ولا إجماعًا، ولأن المسألة فيها من الأدلة ما يجعلنا نستغني عن الأخذ بأقل ما قيل.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمن ذلك دية الذِّمي؛ فمن الناس مَن قال: ديته كدية المسلم كقول أبي حنيفة، ومنهم مَن قال: ديته ثلث دية المسلم؛ لأنه أقل ما قيل كما قاله الشافعي، والقول الثالث: أن ديته نصف دية المسلم، وهذا مذهب مالك، وهو أصح الأقوال؛ لأن هذا هو المأثور عن النبي ﷺ كما رواه أهل السنن وأبو داود وغيره عن النبي ﷺ»(١)، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ في مســـألة الحركات التي تعتبر مبطلة للصلاة هي ما تَوفَّر فيها عدة أمور:

الأول: أن تكون من غير جنس الصلاة.

والثاني: أن تكون كثيرة عرفًا.

الثالث: أن تكون متوالية، وبعد تتبع أقـــوال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في عدد الحركات المبطلة للصلاة وجدت أن أقلَّ ما قيل فيها هو ثلاث حركات، فهل إذا أخذنا بهذا القول نكون قد أخذنا بالإجماع؟ أو نكون قد تعلَّقنا بأمر هو حجة؟

والجواب: لا، فلا نكون بذلك لا آخذين بأمر فيه إجماع، ولا بأمر فيه حجة، بل هـــو قول ضعيف مخالـــف لكثير من الأدلة الـــواردة في هذه

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٨٥/٢٠).

المســألة، فالصحيح هو أن نجعل الحدَّ في التفريق بين الحركة الكثيرة والحركة اليسيرة هو العرف؛ لأن المتقرر أن **ما لم يرد في الشرع ولا في اللغة تحديده من الأحكام الشــرعية فإننا نحدده بالعرف**؛ لأن المتقرر أن العادة محكمة.

فإن قلت: ولماذا لم تأخذ بأقل ما قيل في المسألة؟ فقل: لأن الأخذ بأقل ما قيل في المسألة لا يُعتبر لا حجة ولا إجماعًا، والله أعلم.

ومنها: من المعلوم أن الواجب من زكاة الثمار والحبوب العشر فيما سقي من دون نضح، ونصف العشــر فيما سقي بالنضح، كما في حديث ابن عمر ﵄، قال: قال النبي ﷺ: «**فيما سقت الســماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»[1]. ولكن تقدير هذا العشر يختلف باختــلاف مقدار الثمر والحــبِّ، والمرجع في هــذا إلى تقدير الخارص العارف بالخرص، فقد أمر النبي ﷺ بالخرص، كما في حديث سهل بن أبي حثمة قال: أمرنا النبي ﷺ: «**إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع**»[2].

وفي حديث عتاب بن أسيد: أن النبي ﷺ: «أمر أن يخرص العنب كما يخرص التمر وأن تؤخذ زكاته زبيبًا»[3]. رواه الأربعة وفيه انقطاع، والمهم هو أنه ما الحكم إذا اختلف الخارصــان، فقدَّر أحدهم كذا، وقدَّر الآخر كذا، وكان أحد التقديرين أكثر من الآخر، فهل في هذا الخلاف نأخذ بأقل ما قيل أم لا؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٦٤٣)، وابن حبان في «صحيحه» (٣٢٨٠).

(٣) أخرجه أبو داود (١٦٠٣)، والترمذي (٦٤٤) والنسائي (١٠٩/٥).

والقول الأقرب في هذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ: أننا نبحث عن المرجِّح لقول أحدهما، فالأمر موقـوف إلى تبيّن رجحان قول أحدهما، فيعيدان النظر في خرصهما الأول، أو يكون المرجح خارص ثالث عارف بأمور الخرص مثلهما، فما رجح كفته من قول الخارصين الأوليين أخذنا به سـواء أكان رجح قول مَن قال بالأكثر، أو رجَّح قول مَن قال بالأقل، والمهم أنه عند تعارض قولهما في مقدار الخرص فلا نجنح إلى الترجيح بالأخذ بأقـل ما قيل؛ لأنه فـي أصح الأقـوال ليس بحجـة ولا أخذًا بالإجماع، بل نُرجِع الأمر إلى مُرجِّحٍ آخر، والله أعلم.

ومنها: إذا اختلف الزوجان في مقدار المهـر ولا بينة لأحدهما، فقال الزوج: إن المهر المفروض عليَّ مقداره خمسون ألف ريال، وقالت الزوجة: بل المهر المفروض عليك سـتون ألف ريال، فما الحكم في هذه الحالة؟ فهل نقول هنا بالأخذ بأقل ما قيل؟ أم ماذا؟ فنقول: في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ **والراجح فيها** ـ إن شاء الله تعالى ـ: أننا نأخذ بقول مَن يدعي مهـر المثل أو كان قريبًا من مهـر المثل، ولا عبرة بالأخذ بأقل ما قيل في هذه المسـألة، بل المردّ في هـذا هو اعتماد مهر المثل، فمن كانت دعواه موافقة للمتقرر من مهر المثل لمثلها من مثله؛ فهو القول المعتمد، سواء أكان هو المهر الأعلى أو المهر الأقل، لا فرق، فإن كان مهر مثلها خمسين فقول الزوج مقدَّم، وإن كان مهر مثلها ستين فقول الزوجة هو المقدَّم، وإن كان مهرها أصلًا أقل من خمسين فقوله هو المقدم كذلك، وإن كان مهرها سبعين فقولها هو المقدم، فما قارب أحد العددين أعطيناه حكمه، فما قارب قول الزوج مما هو أقل من الخمسين رجحنا فيه قول الزوج؛ لأنه يدعي الأقل، وما كان قارب قول الزوجة مما هو أكثر من الستين فالقول فيه قول الزوجة؛ لأنها تدعي الأكثر.

فإن قلت: ولماذا لو كان مهر مثلها أربعين لا نعطيها الأربعين فقط؟ فنقول: لأن الزوج أقرَّ بالخمسين ولم ينفها، فالخمسون ملزم بها بسبب إقراره.

فإن قلت: ولماذا لو كان مهر مثلها ـ مثلًا ـ سبعين لا نعطيها السبعين كاملة؟ فنقول: لأن الزوجة لم تدَّعيها، وإنما قُصارى ما ادعته هو الستون فقط، وهذا هو القول الأقرب في هذه المسألة، فننظر إلى دعوى كل منهما، ونحدِّد المبلغ الذي ادعاه كلٌّ منهما، ثم ننظر بعد ذلك لمهر مثلها، كم مقداره، فإن وافق قول الزوج أو كان أقل من تحديد الزوج قلنا بقول الزوج، وإن كان موافقًا لما قالته الزوجة أو كان أكثر من تحديدها قلنا بقول الزوجة.

ونزيدك إيضاحًا فنقول: ما الحكم في هذه الحالة لو كان مهر مثلها ثلاثين ألفًا فالقول قول من؟ الجواب: قول الزوج، وما الحكم لو كان مهر مثلها مئة ألف مثلًا، فالقول قول من؟ والجواب: قول الزوجة، وهذا الكلام كله فيما لو لم تكن ثمة بينة تُصدق دعوى أحدهما على الآخر، وعلى كلٍّ فلا نأخذ في هذه المسألة بأقل ما قيل فيها؛ لأن الأخذ بأقل ما قيل ليس بحجة ولا بإجماع، قال في «المغني»: «وجملة ذلك أن الزوجين إذا اختلفا في قدر المهر ولا بيِّنة على مبلغه؛ فالقول قول مَن يدَّعي مهر المثل منهما، فإن ادعت المرأة مهر مثلها أو أقل فالقول قولها، وإن ادَّعى الزوج مهر المثل أو أكثر؛ فالقول قوله»[1]. والله أعلم.

ومنها: إذا سرق الإنسان شيئًا، واختلف المقوِّمون له فحدده بعضهم بما يبلغ قيمةً يجب بها القطع، وخالفه المقوم الآخر وحدَّده بقيمة لا يجب بها

(١) «المغني» (٧/٢٣٣).

القطع، فأيّ القولين نقــدِّم، هل نقدم التقويم الموجــب للقطع، أو نقدم التقويم الذي لا يجب به القطع؟ على خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فاعتمد الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ هنا على الأخذ بأقل ما قيل من التقويم، من باب أن **الحدود تُدرَأ بالشبهات**، وما أخذ به رَحِمَهُ اللَّهُ هو القول الراجح في هذه المسألة، ولكن ليس بناءً على اعتماد الأخذ بأقل ما قيل وأنه حجة أو أنه أخذ بالإجمــاع، لا، فليس هذا مناط الترجيــح، وإنما مناط الترجيح ـ عنــدي والله تعالى أعلى ـ هــو أن الأصل حرمة التعدي على المســلم بالقطع إلا بيقين، فما دام قول المقومين اختلف فاختلافهما يُوجِب الشَّك، فلو قطعنا يده مع وجود الشــك فنكون بذلك قد اطرحنــا اليقين بالأمر بالمشكوك فيه، وهذا خلاف الفقه، بل الحق المتقرر هو أن **اليقين لا يزول بالشكِّ**، وحرمة يد المســلم مقطوع بها ومتيقنة، وقطعها في هذه الحالة مشــكوك فيه، فلا يجوز لنا أن نقطعها بمجرد الشك؛ لأن اليقين لا يزول بالشك، ولأن اليقين لا يزول إلا بيقين مثله، ولأن **الأصل بقاء ما كان على ما كان**، والأصل حرمتها وعدم جواز التعدي عليها، ولأن الشكَّ بينهما في التقويم يورث شبهة، والمتقرر أن **الحدود تدرأ بالشبهات** لاسيما إن كانت الشــبهة قوية كما هو الحال هنــا، ولأن القطع لا يجــب إلا بيقين بلوغ المســروق قيمة القطع يقينًــا، والتقويم لا يزال في حيِّز الشــكِّ؛ لوجود الاختلاف بين المقومين، فمن أجل ذلك نقول: لا يجوز قطعها، ليس أخذًا بأقل ما قيل، لا، وإنما للأصول التي ذكرتها لك؛ لأن الأخذ بأقل ما قيل ليس بحجة عندنا ولا أخذًا بالإجماع، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلــم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حدِّ ســن بلوغ الأشُدِّ، على أقوال كثيرة، فقيل: ثلاث وثلاثون سنة، وقيل: ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين، وقيل: بل هو ثماني عشــرة سنة، وقيل: أربعون سنة،

وقيل: خمس وعشرون، وقيل: بل أربع وثلاثون، وقال بعضهم: هو ثلاثون سنة، فأنت ترى أنها أقوال متعددة، ولكن الذي يخصُّنا هو أن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ جنح إلى ترجيح تحديد الأشُدِّ بأنها ثماني عشرة سنة، واستند في هذا الترجيح إلى أنه أقل ما قيل في تحديد الأشُدِّ، وهذا الترجيح والأصل الذي بني عليه فيه نظر؛ فالصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الأشُدَّ له مبتدأ وغاية وكمال، فأما ابتداؤه فمن البلوغ في أصحِّ الأقوال؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]؛ فعلق الله تعالى هنا دفع مال اليتيم له ببلوغه للأشُدِّ، والتحقيق: أن المراد بالأشد في هذه الآية البلوغ، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النساء: ٦]. فأول الأشُدِّ هو بلوغ النكاح، أي: بلوغ القدرة على النكاح، والبلوغ معلوم أنه يكون بالإنزال أو بإنبات الشعر الخشن حول القبل أو بحيض المرأة أو ببلوغ خمس عشرة سنة، والمهم: أن أوَّل الأشُدِّ البلوغ.

وأما تمامه وغايته وكماله فهو بلوغ الأربعين؛ لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ﴾ [الأحقاف: ١٥] فلم نأخذ بأقل ما قيل في هذه المسألة؛ لأن الأخذ بأقل ما قيل فيها ليس بحجة عندنا ولا أخذًا بالإجماع، ولا ننظر له أصلًا بعين الاعتبار، ولا نجعله مرجِّحًا لذاته؛ فالراجح في هذه المسألة أن أوَّل الأشد بالدليل هو البلوغ، وتمامه وكماله في الأربعين، بالدليل كذلك، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مدَّة المسح على الخفين على أقوال، فقال بعضهم: من أول اللبس إلى تمام يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام للمسافر، وقال بعضهم: بل من وقت الحدث بعد

اللبس إلى نفس وقت الحدث من اليوم الثاني بالنسبة للمقيم، وإلى نفس وقت الحدث من اليوم الثالث، وقال بعضهم: بل يمسح خمسة أوقات فقط، أي: خمس صلوات، وقال بعضهم: بل يبدأ المسح من أول مسحة بعد أول حدث إلى وقتها من اليوم الثاني بالنسبة للمقيم، والمهم: أن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد رجَّح قول مَن قال بأنه يمسح خمس صلوات، وعلَّل هذا الترجيح بأنه أقل ما قيل في المسألة، وهذا فيه نظر في الترجيح وفي الأصل الذي بني عليه هذا الترجيح؛ فالراجح في هذه المسألة هو أن مدَّة المسح تبدأ من أول مسحة بعد الحدث، وهو اختيار أبي العباس، وجَمْع من أهل العلم ـ رحم الله الجميع رحمة واسعة ـ، وذلك لأن النبي ﷺ قال: «**يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن، والمقيم يومًا وليلة**»[1].

ولا يصدق ذلك إلا إن جعلنا المسح يبدأ من أول مسحة بعد الحدث، وأما الترجيح بالأخذ بأقل ما قيل؛ فقد عرفت أنه ليس بحجة، ولا هو بأصل يصلح الاعتماد عليه، ولا هو من قبيل الأخذ بالإجماع، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في عدَّة أُمّ الولد إذا توفي عنها زوجها، فأكثر ما قيل في عدتها أنها تعتد كالحرة: أربعة أشهر وعشرًا، وأقل ما قيل في عدتها أنها تعتد بحيضة، واختار هذا القول جمع من المحققين، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واختلف الفقهاء في عدتها؛ فالصحيح أنه حيضة، وهو المشهور عن أحمد وقول ابن عمر وعثمان وعائشة، وإليه ذهب مالك والشافعي وأبو عبيد وأبو ثور وغيرهم».

---

(١) أخرجه أحمد (٧٤٨)، وأبو داود (١٥٧)، وابن ماجه (٥٥٢)، وصححه الألباني.

والراجح: هو أنها بحيضة، بعد وفاة سيدها، وليس هذا لأننا نعتمد الأخذ بأقل ما قيل، كما علل به ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بل لأوجه أخرى غير هذا التعليل.

قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنما كان كذلك؛ لأن الواجب عليها استبراء نفسها، لخروجها عن ملك سيدها الذي كان يطؤها؛ فكان ذلك بحيضة كما لو أعتقها سيدها في حياته»(١).

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي كم عِدَّة أُمِّ الولد إذا توفي عنها مولاها أو أعتقها؟ قال: عدتها حيضة، وإنما هي أَمَة في كلِّ أحوالها»(٢).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والصواب من هذه الأقوال: أنها تُسْتبرأ بحيضة وهو قول عثمان بن عفان وعائشة وعبد الله بن عمر والحسن والشعبي والقاسم بن محمد وأبي قلابة ومكحول ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل في أشهر الروايات عنه، وهو قول أبي عبيد وأبي ثور وابن المنذر؛ فإن هذا إنما هو لمجرد الاستبراء؛ لزوال الملك عن الرقبة، فكان حيضة واحدة في حقِّ مَن تحيض كسائر استبراءات المعتقات والمملوكات والمسبيات»(٣).

فتلك هي العلة الصحيحة في كون عدتها بعد وفاة سيدها حيضة واحدة فقط، فالعلة الصحيحة في هذا الترجيح؛ هي لأنها أَمَة، فهي أَمَة في كلِّ أحوالها، حتى في العِدَّة، ولأن المقصود من عِدَّتها مجرد استبراء

(١) «المغني» (١٠/٤٨٢).
(٢) «مسائل الإمام أحمد بن حنبل رواية ابن أبي الفضل صالح» (٧٤٥).
(٣) «زاد المعاد» (٥/٦٤٠).

رحمها وليس لسيدها عليها حقّ بعد وفاته كما له حق على زوجته الحرة؛ فالزوجة الحرة تعتد أربعة أشهر وعشرًا لحقِّ زوجها، وأُمُّ الولد لا حقَّ له عليها بعد وفاته، فهـــي أَمَة فيقال فيها ما يقال في ســـائر الإماء، هذا هو التعليل الصحيح، وأما مَن قال بأننا نقول: بـــأن عدتها حيضة؛ لأنه أقل ما قيل، فهو وإن كان قد اختار الراجح، ولكنه أخطأ في علة الترجيح؛ فإن الأخذ بأقل ما قيل ليس بحجة ولا يصلح أن يكون معتمَدًا للترجيح، ولا هو يأخذ بالإجماع، والله أعلم.



إجماع أهل المدينة

س ما القول في قولهم: (إجماع أهل المدينة) فهل يعتبر إجماعًا صحيحًا أم لا؟

ج أقول: إن هناك نوعًا واحدًا من إجماعات أهل المدينة هو الذي يعتبر حجة باتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهو ما كان منه يجري مجرى النقل، كنقلهم لمقدار المُدِّ والصاع النبوي، فهذا حجة، وقد قسَّم الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يُدَّعى بأنه إجماع أهل المدينة إلى عدة أقسام، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في القسم الأول: «ما يجري مجرى النقل عن النبيِّ ﷺ، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمُدِّ، وكترك صدقة الخضراوات والأحباس؛ فهذا مما هو حُجَّة باتفاق العلماء» فحيث حكى أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو العارف بمذاهب أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، حيث حكى أن هذه المسألة إجماع من أهل العلم على أنه حجة فنحن نقول به، فهذه الجزئية من إجماعات أهل المدينة هو الذي نعتبره إجماعًا صحيحًا وحجة، وأما ما عداه مما يُدَّعى أنه إجماع لأهل المدينة؛ فإن الحق فيه: أنه لا يعتبر إجماعًا ولا يعتبر حجة؛ لأن الإجماع هو اتفاق كافَّة المجتهدين، وأهل المدينة بعض المجتهدين وليسوا كلهم، فلا يصْدُق على إجماعهم ـ رحمهم الله تعالى ـ حقيقة تعريف الإجماع وحده، فهم بعض الأُمَّة وليسوا كلّ الأُمَّة، فهذا هو الحق في هذه المسألة، ومهما بلغت الديار في العظمة؛ فإنها لا يمكن أبدًا أن تضفي على أقوال أهلها العصمة، فأهل المدينة على تقديرنا وعظيم احترامنا لهم، فأقوالهم تبقى من جملة أقوال

أهل العلم التي تقاس بموافقة النصِّ من عدمه، ولو اتفق أهل المدينة ـ رحمهم الله تعالى ـ على حكم شرعي وخالفهم بعض علماء الأمة في مشارق الأرض أو في مغاربها، فإن قول أهل المدينة لا يعتبر في هذه الحالة حجة على أحدٍ، قال الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المحصول»: «زَعَمَ قَوْمٌ مِنَ المُتَأَخِّرِينَ: أَنَّ إِجْمَاعَ أَهْلِ المَدِينَةِ لَا يُسَوِّغُ لِأَهْلِ سَائِرِ الأَعْصَارِ مُخَالَفَتَهُمْ فِيمَا أَجْمَعُوا عَلَيْهِ، وَقَالَ سَائِرُ الفُقَهَاءِ: أَهْلُ المَدِينَةِ، وَسَائِرُ النَّاسِ غَيْرُهُمْ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ، وَلَيْسَ لِأَهْلِ المَدِينَةِ مَزِيَّةٌ عَلَيْهِمْ فِي لُزُومِ اتِّبَاعِهِمْ. وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ هَذَا القَوْلِ: أَنَّ جَمِيعَ الآيِ الدَّالَّةِ عَلَى صِحَّةِ حُجَّةِ الإِجْمَاعِ لَيْسَ فِيهَا تَخْصِيصُ أَهْلِ المَدِينَةِ بِهَا مِنْ غَيْرِهِمْ؛ لِأَنَّ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٣] خِطَابٌ لِسَائِرِ الأُمَّةِ لَا يَخْتَصُّ بِهَذَا الِاسْمِ أَهْلُ المَدِينَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ. وَكَذَلِكَ قَوْله تَعَالَى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥]، وقَوْله تَعَالَى: ﴿وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ﴾ [لقمان: ١٥] قَدْ عَمَّتْ هَذِهِ الآيَاتُ سَائِرَ الأُمَمِ، فَغَيْرُ جَائِزٍ لِأَحَدٍ أَنْ يَخْتَصَّ (بِهَا) عَلَى أَهْلِ المَدِينَةِ دُونَ غَيْرِهِمْ».

وقال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمختار مذهب الأكثرين، وذلك أن الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة متناولة لأهل المدينة، والخارج عن أهلها وبدونه لا يكونون كل الأمة ولا كل المؤمنين فلا يكون إجماعهم حجة»(١).

فإن قلت: أو لم ترد الأدلة الكثيرة في بيان فضل المدينة؟ فنقول: بلى، قد وردت ونحن نقرّ بهذه الفضائل، ولكن لا شأن لهذه النقول بمسألة وجوب قبول قول أهلها، فهذا أمر وهذا أمر، فلا نربط بينهما، وقد

(١) «الفصول في الأصول» (٣٢١/٣).

وردت الأدلة الكثيرة في بيان فضل الشام، وفي بيان فضل مكة، وليس قول أهلها بحجة، فكذلك نقول في إجماع أهل المدينة، فإنه وإن كان لهذه البقعة المباركة من الفضل ما ثبتت به الأدلة إلا أنه لا يلزم من ذلك قبول قول أهلها، وتقديم قولهم على غيرهم.

قال ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ: «غايته اشتمال المدينة على صفات موجبة لفضلها، وليس في ذلك ما يدلُّ على انتفاء الفضيلة عن غيرها ولا على الاحتجاج بإجماع أهلها، ولهذا فإن مكَّة أيضًا مشتملة على أمور موجبة لفضلها كالبيت المحترم والمقام وزمزم والحجر المستلم والصفا والمروة ومواضع المناسك، وهي مولد النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ ومبعثه ومولد إسماعيل ومنزل إبراهيم، ولم يدلَّ ذلك على الاحتجاج بإجماع أهلها على مخالفيهم؛ إذ لا قائل به، وإنما الاعتبار بعلم العلماء واجتهاد المجتهدين ولا أثر للبقاع في ذلك»[(١)].

❑ **فإذا علمت هذا ـ وفقك الله تعالى ـ وعلمت تعليل القول الراجح ودليله، فدونك بعضَ الفروع المتخرجة على هذا الخلاف، فنقول:**

منها: القول الحق هو أن خيار المجلس خيار ثابت وصحيح، وهو ذلك الخيار الذي يثبت للمتعاقدين من حيث صدور الإيجاب والقبول إلى أن يتفرَّقا من المجلس، وبرهان هذا ما ثبَت في «الصحيحين» من حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**البيِّعان بالخيار ما لم يتفرَّقا، ـ أو قال: حتى يتفرَّقا ـ، فإن صدَقا وبيَّنا بورك لهما في بيعهما، وإن كذَبا وكتما مُحِقت بركة بيعهما**»[(٢)].

---

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» (١/٢٤٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

وفي «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما نحو حديث حكيم بن حزام رضي الله عنه [1].

فالدليل الصحيح أثبت خيار المجلس، ولكن خالف في ذلك بعض أهل العلم ـ رفع الله تعالى قدرهم ومنازلهم في الدارين ـ، فمنهم المالكية ـ رحمهم الله تعالى ـ فقالوا: لا يثبت هذا الخيار؛ لأنه لم يجْرِ عليه عمل أهل المدينة، فهم يردون هذا الحديث؛ لأنه على خلاف إجماع أهل المدينة، وهذا الرد فيه نظر؛ لأن الأحاديث فيه ثابتة، وكونه جرى على خلاف عمل أهل المدينة لا يضرّ الحديث، والمطلوب له العذر هو عمل أهل المدينة المخالف للحديث، وأما الحديث فهو حجة بذاته، وإن خالفته ديار المسلمين كلها، فيكون الحقّ مع الحديث الصحيح، فلا عبرة بخلاف أهل المدينة له، ولا بإجماعهم الذي يدعونه في هذه المسألة، فالحق هو وجوب الأخذ بما دلَّ عليه هذا الحديث، مع أننا ننكر أصلًا: أن عمل أهل المدينة لم يجْرِ عليه، فإن هناك طوائف وخلق من أهل المدينة قالوا به، فدعوى إجماع أهل المدينة هنا منقوضة، فَقَدْ سبق أن نقلنا القول بثبوت خيار المجلس عن: عمر وعثمان وابن عمر وأبي هُرَيْرَةَ وسعيد بن المسيب والزهري وابن أبي ذئب والدراوردي، وهؤلاء جميعًا من أهل المدينة، فكيف تصحُّ دعوى إجماعهم؟ فالحقُّ الحقيق بالقبول هو ما أثبتته هذه الأحاديث الصحيحة، ولا عبرة ولا اعتداد لا بعمل أهل المدينة المخالف له، ولا بقولهم: إنه على خلاف إجماعهم، فهم بعض الأُمَّة، والإجماع هو اتفاق جميع مجتهدي الأُمَّة، والمتقرر: أن **إجماع أهل المدينة ليس بحجة ولا بإجماع**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٠٧)، ومسلم (١٥٣١).

ومنها: قال في «الشرح الكبير على المقنع»: «وإذا تعيَّب المبيع عند البائع بعد العقد، وكان المبيع من ضمانه فهو كالعيب القديم، وإن كان من ضمان المشتري فهو كالعيب الحادث بعد القبض، فأما الحادث بعد القبض فهو من ضمان المشتري لا يثبت الخيار، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وقال مالك: «عهدة الرقيق ثلاثة أيام فما أصابه فيها فهو من مال البائع إلا في الجنون والجذام والبرص، فإن تبين إلى سنة ثبَت الخيار؛ لما روى الحسن عن عقبة: «أن النبي ﷺ جعل عهدة الرقيق ثلاثة أيام»، ولأنه إجماع أهل المدينة، ولأن الحيوان يكون فيه العيب ثم يظهر، ولنا: أنه ظهر في يد المشتري، ويجوز أن يكون حادثًا فلم يثبت به الخيار كسائر المبيع وكما بعد الثلاثة والسنة وحديثهم لا يثبت، قال أحمد: «ليس فيه حديث صحيح»، وقال ابن المنذر: «لا يثبت في العهدة حديث»، والحسن لم يلقَ عقبة، وإجماع أهل المدينة ليس بحجة، والداء الكامن لا عبرة به، وإنما النقص بما ظهر لا بما كَمَن»[1].

ولا جرم أن القول الصحيح هو ما اختاره أبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن الرقيق يقال فيه كما يقال في سائر السلع، من أنه إن ظهر فيه عيب فهو من ضمان المشتري بالأصالة إلا بقرينة تفيد أن هذا العيب كان عند المشتري؛ فيكون من ضمانه، وما ادَّعاه الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أن أهل المدينة مُجمِعُون على أن عُهدة الرقيق ثلاثة أيام، إجماع غير معتبر؛ لأنهم بعض الأُمَّة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة العمرى والرقبى، والقول الصحيح فيها ـ إن شاء الله تعالى ـ أنها من الهبات التي لم

---

(١) «الشرح الكبير» (٩٠/٤).

يُرغِّب فيها الشارع، ولكنه مع عدم الترغيب فيها والنهي عنها نهي كراهة إلا أنه قرَّر أن العمرى والرقبى للمُهدَى إليه بعد قبضها، فتكون له ولعقِبه من بعده، ولا ترجع إلى صاحبها الأول إلا بالشرط، فيكون الشرط صحيحًا، فمن قال: أعمرتك هذه الدار؛ فإن هذه الدار تكون لمن أعطيت له في حياته ولعقبه من بعده، إلا إن قال: أعمرتك هذه الدار مدَّة حياتك فقط، فترجع بعد موت الطرف الآخر إلى صاحبها الأول، وقد **اختار** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ صحَّة العمرى وتكون للمعمر ولورثته إلا أن يشترط المعمر عودها إليه فيصح الشرط، والأدلة على ذلك كثيرة جدًّا، ففي الحديث عن جابر بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: قال: «قضى النبيُّ ﷺ بالعُمْرَى لمن وُهِبَتْ له»(١).

وفي رواية: «**أَيُّما رَجُل أُعْمِرَ عُمْرَى له ولعَقِبِه، فهي للذي أُعْطيها لا ترجع إِلى الذي أعطاها؛ لأنه أَعطَى عطاء وقعت فيه المواريث**»(٢). وفي رواية: «**مَن أعمر رجلًا عُمرى له ولعقبه، فقد قطع قولُه حقَّه فيها، وهي لمن أُعمِر وعَقِبِه**»(٣).

وفي أخرى: «**أَيُّما رَجُل أعمر رجلًا عُمرى له ولعقبه، فقال: قد أعطيتُكها وَعَقِبَكَ، ما بقي منكم أحد، فإِنها لمَن أُعطيها، وإِنها لا ترجع إِلى صاحبها، من أجل أنه أعطى عطاء وقعت فيه المواريث**»(٤). وفي أخرى قال: «إِنما العُمرى التي أجاز رسولُ الله ﷺ أن يقولَ: هي لك ولعقبك، فأما إِذا قال: هي لك ما عشت؛ فإنها ترجع إِلى صاحبها»(٥).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٢٥)، ومسلم (١٦٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٢٥).

(٣) أخرجه مسلم (١٦٢٥).

(٤) أخرجه مسلم (١٦٢٥).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٢٥).

وفي الحديث عن أبي هريرة ﵁ أن نبيَّ الله ﷺ قال: «**العُمرى جائزة**». وفي رواية قال: «**العمرى ميراث لأهلها**»(١).

وفي الحديث عن زيد بن ثابت ﵁ : قال: قال رسولُ الله ﷺ : «**من أُعْمِر شيئًا فهو لِمُعمَرِه: محياهُ ومماتَه، ولا تُرْقِبوا، فمن أُرْقِب شيئًا فهو لسبيله**»(٢). والأحاديث في هذه المسألة متعدِّدة، والمهم: أن العمرى والرقبى وإن كان منهيًا عنها من باب حفظ المال وعدم إهداره، ولكن الدليل قضى بأنها إن وقعت فهي لمن أُعْطِيَها حيًا ولورثته من بعده ميتًا، إلا إن كان المهدي قد اشترط عودها إليه فيصح الشرط، وهذا القول هو القول الجامع لهذه الأدلة.

والمقصود: أن الإمام مالك ﵀ منع من هذا الأمر، وقال بأن العمرى والرقبى إنما هي تمليك منافع فقط، ولا تُمْلَكُ بها رقبةُ المعمَرِ بحالٍ، ويكون للمُعْمَرِ السُّكنى فيه، فإن مات عادت إلى المُعْمِرِ، وإن قال: له ولعقبه، كان سُكناها لهم، فإذا انقرضوا عادت إلى المُعْمِرِ، واحتجَّ ﵀ بأنِ هذا هو إجماع أهل المدينة، فأنت ترى أن قوله ﵀ مخالف لهذه الأدلة الكثيرة، وقد أجاب أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ عن هذا بأن الواجب هو اتباع الأدلة الصحيحة، ولا يجوز معارضتها بما يُدَّعى أنه إجماع أهل المدينة، فإن إجماعهم لو ثبَت لما كان بحجة، فكيف والحال أنه لم يثبت أصلًا، فلا تصح دعوى إجماع أهل المدينة لكثرة مَن قال بها منهم، وقضى بها طارق بالمدينة بأمر عبد الملك بن مروان، فنقول: حتى لو ثبَت إجماعهم ـ رحمهم الله تعالى ـ لما كان حجة؛ لأن المتقرر: أن **اتفاق أهل المدينة ليس بحجَّة ولا بإجماع**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٦٢٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٥٩)، والنسائي (٢٧٢/٦)، وصححه الألباني.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة التبكير إلى الجمعة، فأكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن السُّنة التبكير، واستدلُّوا بالأحاديث الكثيرة الدالة على استحباب التبكير، كحديث أوس بن أوس الثقفي ﵁: قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**مَن غَسَّل يومَ الجمعة واغْتَسَلَ، وبكَّر وابْتَكَرَ، ومشى ولم يَرْكَبْ، ودنا مِن الإمام، ولم يَلغُ واستمعَ: كانَ لهُ بكلِّ خُطوة أجرُ عمل سنة: صيامِها، وقيامِها**»[١]

وحديث أبي هريرة ﵁ أن رسولَ الله ﷺ قال: «**مَنِ اغْتَسَلَ يوم الجُمعة غُسْلَ الجنابة، ثم راح فكأنَّما قَرَّب بَدَنَة، ومن راح في الساعة الثانية، فكأنَّما قرَّبَ بقرةً، ومن راح في الساعة الثالثة، فكأنَّما قرَّبَ كَبْشًا أقْرَنَ، ومن راح في الساعة الرابعة، فكأنَّما قَرَّبَ دَجاجة، ومن راح في الساعة الخامسة، فكأنَّما قرَّب بيضةً، فإذا خرج الإمام حضرتِ الملائكةُ يستمعون الذِّكر**»[٢]، وغيرها من الأحاديث، ولكن العجيب من المالكية ـ رحمهم الله تعالى ـ أنهم لم يقولوا بسُنِّية التبكير، ولهم في ذلك حجج، ولكن الذي يخصُّنا منها هو أنهم استدلوا على عدم مشروعية التبكير من أول النهار بأنه ليس عليه عمل أهل المدينة، أي: أنه مخالف لإجماع أهل المدينة، وهذا الكلام ليس بصحيح، قال في «طرح التثريب»: «وذكر ابن عبد البر أيضًا أن عمل أهل المدينة يشهد له»[٣].

وما أدري أين العمل الذي يشهد له وعمر ينكر على عثمان ﵁ التخلف، والنبي ﷺ يندب إلى التبكير في أحاديث كثيرة.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٥)، والنسائي (٣/٩٥)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠).

(٣) «طرح التثريب» (٣/١٧٢).

فالاحتجاج بعمل وإجماع أهل المدينة المخالف لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة في مشروعية التبكير ليس بمقبول؛ فإن المتقرر أن **إجماعهم ليس بحجَّة ولا بإجماع**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة: إفراد لفظ الإقامة في الصلاة، وهو قول: (قد قامت الصلاة) هل السُّنة قولها مرة واحدة، وهو الذي جرى عليه العمل في المدينة وحُكِي إجماعًا عنهم، قال ابن بطال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قال الشافعي: قول أيوب: إلا الإقامة زيادة في الحديث والزيادة يجب قبولها، قيل: الزائد أولى ما لم يُعارض ما هو أقوى منه، وذلك عمل أهل المدينة وإجماعهم خلف عن سلف على إفراد الإقامة، ومحال أن يذهب عليهم شيء من جهة الرسول ﷺ مما يجري في اليوم والليلة خمس مرات ويعلمه غيرهم، ولو صحَّت زيادة أيوب وما رواه الكوفيون من تثنية الإقامة؛ لجاز أن يكون ذلك في وقتٍ ما، ثم تُرك لعمل أهل المدينة على الآخر الذي استقرَّ الأمر عليه، ولا يجوز أن يُظنّ بهم أنه خالفوا ولا قصدوا العناد»[1].

وهذا الكلام فيه نظر، بل السنة الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ هي شفع قول: (قد قامت الصلاة) في الإقامة، ففي الحديث عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «لمَّا كثُرَ الناسُ ذَكَرُوا أن يُعلِمُوا، وقْتَ الصلاة بشيء يعرفونه، فذكروا أن يُنَوِّرُوا نارًا، أو يضْرِبُوا ناقوسًا، فأمر رسولُ الله ﷺ بلالًا أن يشفَعَ الأذان وأن يُوتِرَ الإقامة»[2].

---

(١) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٢/٢٣٣).
(٢) أخرجه البخاري (٦٠٣)، ومسلم (٣٧٨).

وفي رواية: «وأن يُوتِرَ الإقامة، إلا الإقامة»[١]، فإن قالوا: بأن قوله (إلا الإقامة) ليست من الحديث، بل هي مدرجة فيه من كلام أيوب رَحِمَهُ اللَّهُ. فنقول: قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في الجواب عن هذه الدعوى: «وفيما قالاه نظر؛ لأن عبد الرزاق رواه عن معمر عن أيوب بسنده متصلًا بالخبر مفسرًا، ولفظه: «كان بلال يثني الأذان ويوتر الإقامة، إلا قوله: قد قامت الصلاة»، وأخرجه أبو عوانة في «صحيحه»، والسراج في «مسنده»، وكذا هو في «مصنف عبد الرزاق»، وللإسماعيلي من هذا الوجه: ويقول: قد قامت الصلاة مرتين. والأصل: أن ما كان في الخبر فهو منه، حتى يقوم دليل على خلافه، ولا دليل في رواية إسماعيل؛ لأنه إنما يتحصل منها أن خالدًا كان لا يذكر الزيادة، وكان أيوب يذكرها»[٢].

وهناك جواب آخر مبني على ما قاله الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ، من أن تلك الزيادة التي كان أيوب رَحِمَهُ اللَّهُ يذكرها في الحديث تُعتبر في النقد أنها زيادة من ثقة، ولا تخالف ما رواه الثقات، والمتقرر في القواعد: أن **الزيادة من الثقة مقبولة ما لم تخالف روايةَ الثقات**، فإسماعيل لم يكن يذكرها، وأيوب كان يذكرها، قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكل منهما روى الحديث عن أبي قلابة عن أنس؛ فكان في رواية أيوب زيادة من حافظ فتقبل»[٣].

وقال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وبالتثنية، قال مالك، واحتجَّ بهذا الحديث وبأنه عمل أهل المدينة وهم أعرف بالسُّنن، واحتجَّ الجمهور بأن الزيادة من

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٥).

(٢) «فتح الباري» (٨٣/٢).

(٣) «فتح الباري» (٨٣/٢).

الثقة مقبولة وبالتربيع عمل أهل مكة، وهي مجمع المسلمين في المواسم وغيرها، ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة ولا غيرهم»[١].

والمقصود ـ وفقكم الله تعالى ـ: أن السُّنة في لفظ: «قد قامت الصلاة» هو التثنية، هكذا وردت السُّـــنة الصحيحة، فإن احتجَّ علينا محتجٌّ بعمل أهل المدينة وإجماعهم على إفرادها احتججنا عليه بعمل أهل مكة، فإنهم كانوا يرون فيها التثنية، والحديث ينصر قولهم، قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن احتجَّ بعمـــل أهل المدينة، عـــورض بعمل أهل مكـــة، ومعهم الحديث الصحيح»[٢]. فتبيَّن لك أن اتِّفاق أهـــل المدينة ليس بحجة ولا بإجماع، وليس بأصل يصلح أن يكون مرجحًا بين الأقوال عند اختلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: السُّـــنة الثابتة عن النبي ﷺ فيمَن دخـــل الجمعة والإمام على المنبر يخطـــب، أن لا يجلس حتى يصلي ركعتيـــن، وبرهان هذا: ما في الصحيح عن جابر بـــن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قـــال: «دخل رجل يَـــومَ الجمعة، والنبيُّ ﷺ يَخْطُبُ، فقال: «صلَّيْتَ؟»، قـــال: لا، قال: «**فصلِّ ركعتين**»[٣]. وفي رواية: «**قمْ فاركع**»، وفي أخرى: «**قم فصلِّ الركعتين**».

وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «**إذا جَـــاءَ أَحدُكُمْ يومَ الجُمُعَةِ وقد خرج الإِمَامُ فليركَعْ رَكعتين**»[٤]. ولكن أبى المالكية ـ رحمهم الله تعالى ـ الأخذ بهذا الحديث؛ لأنهم يزعمون أنه مخالف لإجماع أهل المدينة وعملهم.

---

(١) «شرح النووي على مسلم» (٤/٨١).

(٢) «فتح الباري» (٢/٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (٩٣١)، ومسلم (٧١٥).

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤).

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ في «المفهم»: «وأولى معتمدِ المالكية في ترك العمل به أنه خبرٌ واحد عارضه عمل أهل المدينة خَلَفًا عن سَلَف، من لدن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ إلى زمان مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، فيكون العمل بهذا العمل أولى، وهذا أصل مالك رَحِمَهُ اللَّهُ»[1]. وهذا فيه نظر ظاهر، فإن العبرة بما صحَّ عن رسول الله ﷺ ولا حجَّة لا بعمل أهل المدينة ولا بعمل أهل البلاد الأخرى، ولا باتفاق أحد من أهل البلاد على أمر يتضمن مخالفة حديث ثبَت وصحَّ عن رسول الله ﷺ، وللحافظ ابن حجر كلام طيب جدًّا في «الفتح» على هذا الحديث ومعارضة أهل المدينة له فقال رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له الأجر والمثوبة: «أَقْوَى مَا اعْتَمَدَهُ المَالِكِيَّة فِي هَذِهِ المَسْأَلَة عَمَل أَهْل المَدِينَة خَلَفًا عَنْ سَلَف مِنْ لَدُنِ الصَّحَابَة إِلَى عَهْد مَالِك أَنَّ التَّنَفُّل فِي حَال الخُطْبَة مَمْنُوع مُطْلَقًا، وَتُعُقِّبَ بِمَنْع اتِّفَاق أَهْل المَدِينَة عَلَى ذَلِكَ، فَقَدْ ثَبَتَ فِعْل التَّحِيَّة عَنْ أَبِي سَعِيد الخُدْرِيِّ وَهُوَ مِنْ فُقَهَاء الصَّحَابَة مِنْ أَهْل المَدِينَة، وَحَمَلَهُ عَنْهُ أَصْحَابه مِنْ أَهْل المَدِينَة أَيْضًا، فَرَوَى التِّرْمِذِيّ وَابْن خُزَيْمَةَ وَصَحَّحَاهُ عَنْ عِيَاض بْن أَبِي سَرْح أَنَّ أَبَا سَعِيد الخُدْرِيَّ دَخَلَ وَمَرْوَان يَخْطُب فَصَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ، فَأَرَادَ حَرَس مَرْوَان أَنْ يَمْنَعُوهُ فَأَبَى حَتَّى صَلَّاهُمَا ثُمَّ قَالَ: مَا كُنْت لِأَدَعهُمَا بَعْد أَنْ سَمِعْت رَسُول الله ﷺ يَأْمُر بِهِمَا. انْتَهَى. وَلَمْ يَثْبُت عَنْ أَحَد مِنَ الصَّحَابَة صَرِيحًا مَا يُخَالِف ذَلِكَ»[2].

والمقصود: أن الحقَّ هو مشروعية الصلاة في هذه الحالة، ولا عبرة لا باتفاق أهل المدينة ولا بعملهم المخالف لهذا الحديث، فالحديث أحقُّ بالاتباع، والله أعلم.

---

(١) «طرح التثريب» (١٨٧/٣).

(٢) «فتح الباري» (٤١١/٢).

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أن مَن مات وعليه صوم فإن لوليّه أن يصوم عنه، لما في «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «**مَن مات وعليه صوم صام عنه وليُّه**»(١). والحديث واضح الدلالة على المطلوب، ولكن أبى المالكية ـ رحمهم الله تعالى ـ العمل بهذا الحديث، وقالوا: بل المشروع أن يُطعِمَ عنه؛ فالصوم عبادة، ولا يقوم بها أحدٌ عن أحد، وإنما يُطعِم عنه، ولأن الصيام عن الميت مخالف لعمل أهل المدينة الواقع منهم اتفاقًا، وما خالف عملهم وإجماعهم من أحاديث الآحاد فليس بحجة، وهذا الكلام فيه نظر؛ فلا يجوز ردّ الأحاديث الصحيحة الصريحة بمثل هذا الحِجاج أبدًا؛ فإن عمل أهل المدينة المخالف للأحاديث ليس بحجة، وكذلك اتفاقهم الواقع على خلاف شيء من السُّنة الصحيحة ليس بحجة، فالحقُّ في هذه المسألة هو ما قضى به النبيُّ ﷺ من أن مَن مات وعليه صوم صام عنه وليُّه.

وأما ما أخرجه الترمذي من حديث ابن عمر مرفوعًا: «**مَن مات وعليه صيام أطعم عنه مكان كل يوم مسكين**»(٢). فإنه قال بعد إخراجه: «غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والصحيح أنه موقوف على ابن عمر»، وهناك بعض الآثار عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم بالمنع، والانتقال إلى الإطعام، وأجيب: بأن الآثار المروية عنهم لا تقاوم الحديث الصحيح؛ لأن المتقرر **أن مذهب الصحابي ليس بحجة إن خالف المرفوع إلى النبي ﷺ**.

فإن قلت: وهل يدخل فيه مَن مات وعليه صوم نذر؟ فنقول عن قوله في الحديث: «**مَن مات**» هذا شرط، وقوله في الحديث: «**صوم**» هذا نكرة،

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).
(٢) أخرجه الترمذي (٧١٨).

فهو نكرة في سياق الشـرط، والمتقرر في القواعد: أن **النكرة في سياق الشـرط تعمُّ**، فيدخل في لفظة: (الصوم) هنا: مَن مات وعليه شـيء من صوم الفرض، ومَن مات وعليه شيء من صوم النذر، بل ويدخل فيه مَن مات وعليه صوم شـيء من الكفارة التي فيها صوم، كلُّ مَن مات وعليه صوم فيصوم عنه وليُّه، والله أعلم.

ومنها: القـول الصحيح أن الصلاة على القبر بعـد الدفن ليس من خصوصيـات النبيِّ ﷺ، كمـا ادَّعاه بعـض أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالى ـ، بل هو من التشريع العام الذي له ولأُمَّته من بعده، فإن جواز الصلاة على القبـر حكم ثبَت في حقِّه، **وكلُّ حكـم ثبَت في حقه فإنه يثبت في حقِّ الأُمَّة تبعًا إلا بدليل الاختصاص**، وليس هناك دليل على قَصْر الحكم عليه ﷺ، وحيث لا دليـل؛ فالأصل دخول أُمَّته معه؛ لأن الخصائص لا تثبت إلا بالدليل، فقول المالكية بأنه ليس بمشروع؛ لأنه لم يجْرِ عليـه عمل أهل المدينة، قول فيه نظـر، فالأحاديث الصحيحة وردت بالجـواز، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قـال: «مات رجل ـ وكان رسول الله ﷺ يعوده ـ فدفنوه بالليل، فلمَّا أصبح أعلموه فقال: «**ما منعكم أن تعلموني؟**» قالوا: كان الليل، وكانت الظلمة، فكرهنا أن نشقَّ عليك، فأتى قبره فصلَّى عليه»[1].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: «أن امرأة سـوداء كانت تقمُّ المسجد، فماتت ففقدها النبيُّ ﷺ، فسـأل عنها بعد أيام، فقيل له: إنها ماتت، فقال: «**هلَّا كنتم آذنتموني؟**»، قالوا: ماتت من الليل ودُفنت، وكرهنا أن نوقظك، قال: فكأنهم صغَّروا أمرها. فقال: «**دُلُّوني على قبرها**» فدلوه، فأتى قبرها فصلى

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٧).

عليها، ثم قال: «**إن هذه القبور مملوءة ظلمة على أهلها، وإن الله** ﷻ **منوّرها لهم بصلاتي عليهم**»[١].

فالحقُّ أحق أن يتبع، وهو جواز الصلاة على القبر، فليس هو بمنسوخ، ولا هو بمخصوص، ولا هو بمردود بعمل أهل المدينة ولا باتفاقهم، والله أعلم.

ومنها: لقد قضت السُّنة بمشروعية التطيب عند إرادة الإحرام وبعد التحلل الأول، ففي «الصحيحين» من حديث عائشة ﵂ قالت: «**طَيَّبْتُ رسول الله** ﷺ **بِيَدَيَّ هاتَيْنِ حين أحْرَمَ، ولِحِلِّهِ حين أحلَّ قبْلَ أن يَطُوفَ، وبَسَطتْ يدَيها**»[٢]. وفي رواية نحوه، وفيه: «**قَبْل أن يُفيضَ بِمِنًى**»[٣]. وفي أخرى: «**كنتُ أُطيِّب النبيَّ، قبل أن يُحْرِمَ، ويوْمَ النَّحْر، قبل أن يطوفَ بالبيْت بطِيبٍ فيه مِسكٌ**»[٤].

وفي الحديث عن عائشة ﵂ قالت: «كُنَّا نخرُجُ مع رسول الله ﷺ إلى مكَّة، فَنُضَمِّدُ جِباهنا بالمسكِ المطَيَّبِ عند الإحرام، فإذا عَرِقَتْ إحدانا سالَ على وجهها، فيراهُ رسولُه ﷺ، فلا ينهانا»[٥]. وقد اعتذر المالكية ـ رحمهم الله تعالى ـ عن العمل بهذه الأحاديث بعدَّة اعتذارات لا تصح كلها، فقالوا: هو خاصٌّ بالنبي ﷺ، وأجيب عنه بأن الأصل في الخصائص التوقيف على الأدلة، وبأن الأصل في التشريع التعميم، وبأن الأصل: أنَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨)، ومسلم (٩٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥٤)، ومسلم (١١٨٩).

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٢٢)، ومسلم (١١٨٩).

(٤) أخرجه مسلم (١١٩١).

(٥) أخرجه أبو داود (١٨٣٠).

كل حكم ثبَت في حقِّ النبي ﷺ فإنه يثبت في حقِّ الأُمَّة تبعًا إلا بدليل الاختصاص، وقالوا: هو معارض بحديث: «**أما الطيب فاغسله**»(١).

وأجيب عنه: بأن هذا تطيُّب بعد عقد الإحرام، وأحاديثنا في الطيب قبل عقد الإحرام، وقالوا: هو مخالف لعمل أهل المدينة واتفاقهم حجة، يُرد به حديث الآحاد، وتلك هي حجتهم التي تخصُّنا، وقد أجاب عنها بدر الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بما لا مزيد عليه، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «عمدة القاري»: «ما قاله بعضهم بأن عمل أهل المدينة على خلافه، ورد بما رواه النسائي من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أن سليمان بن عبد الملك لما حجَّ جمع ناسًا من أهل مكة منهم القاسم بن محمد وخارجة بن زيد وسالم وعبد الله ابنا عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث فسألهم عن الطيب قبل الإفاضة، فكلُّهم أمروه به؛ فهؤلاء فقهاء أهل المدينة من التابعين قد اتفقوا على ذلك فكيف يُدَّعى مع ذلك العمل على خلافه؟!»(٢).

قلت: وحتى لو ثبَت اتفاقهم ـ يا بدر الدين ـ فإنه ليس بحجة ولا بإجماع، والله أعلم.

ومنها: في صحيح مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «سجدنا مع النبي ﷺ في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١]، و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٢٩)، ومسلم (١١٨٠).

(٢) «عمدة القاري» (٩/١٥٨).

(٣) أخرجه مسلم (٥٧٨).

وهاتان السورتان داخلتان في حدود ما يُسمَّى عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بـ (المفصل)، وفي «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «**سجد النبي ﷺ بالنجم... الحديث**»[1]. وسورة النجم من جملة المفصَّل كذلك، فهنا فيه إثبات أن النبي ﷺ سجد في المفصل، فالسُّنة السجود في تلك المواضع، أعني: سجود التلاوة، ولكن أبى المالكية ـ رحمهم الله تعالى ـ هذا الأمر، وجزموا بأن النبي ﷺ لم يسجد في المفصل وأنه ليس من السُّنة السجود في المفصل، وعمدتهم في هذا النفي أنه ليس عليه عمل أهل المدينة، فأهل المدينة متَّفِقون على عدم السجود في المفصل، واتفاقهم حجة، وبحديث ابن عباس رضي الله عنهما: ما سجد النبي ﷺ في المفصل منذ هاجر إلى المدينة[2]، ولأن زيد بن ثابت في «الصحيحين» روى أنه قرأ على النبي ﷺ سورة النجم فلم يسجد فيها[3]، وهذه «الحُجج» كلها عليلة؛ فأما الحديث المنقول عن ابن عباس هنا فإنه حديث ضعيف، وعلى التسليم بأنه حسن فهو نافٍ، وحديثه الآخر مثبت، والمتقرر في القواعد: أن **المثبت مقدَّم على النافي**، قال الحافظ رحمه الله عنه: «قد ضعفه أهل العلم بالحديث لضعفٍ في بعض رواته واختلاف في إسناده، وعلى تقدير ثبوته فرواية من أثبت ذلك أرجح؛ إذ المثبت مقدم على النافي»[4].

وأما قولهم: بأن النبي ﷺ لم يسجد في سورة النجم لمَّا قرأها عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه، فالجواب عنه: أنه ترك السجود لبيان الجواز، حتى

(١) أخرجه البخاري (٤٨٦٢)، ومسلم (٥٧٦).
(٢) أخرجه أبو داود (١٤٠٣).
(٣) أخرجه البخاري (١٠٧٢)، ومسلم (٥٧٧).
(٤) «فتح الباري» (٢/٥٥٥).

لا يَظنُّ ظان أنه من الواجبات، وهناك احتمالات أخرى قيلت هنا، ولكن هذا أرجحها، قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان وجه ما قيل فيه: «لأن ترك السجود فيها في هذه الحالة لا يدلُّ على تركه مطلقًا لاحتمال أن يكون السبب في الترك إذ ذاك؛ إما لكونه كان بلا وضوء أو لكون الوقت كان وقت كراهة، أو لكون القارئ كأن لم يسجد كما سيأتي تقريره بعد باب، أو ترك حينئذ لبيان الجواز، وهذا أرجح الاحتمالات، وبه جزم الشافعي؛ لأنه لو كان واجبًا لأمره بالسجود ولو بعد ذلك»[١].

وأما قولهم: بأنه خلاف عمل أهل المدينة، وخلاف ما اتفقوا عليه من ترك السجود، فنقول: هذا ليس بحجَّة أصلًا حتى يُستدلَّ به، فلا اتِّفاقهم بحجَّة ولا عملهم بحجَّة، مع أننا لا نسلم أنه لم يعمل به بعض أهل المدينة، فالاتفاق المذكور مع أنه ليس بحجة، فليس نقله بصحيح أصلًا، قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وزعم بعضهم أن عمل أهل المدينة استمرَّ بعد النبي ﷺ على ترك السجود فيها، وفيه نظر لما رواه الطبري بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبزى عن عمر أنه قرأ النجم في الصلاة فسجد فيها، ثم قام فقرأ: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ﴾ [الزلزلة: ١]. ومن طريق إسحاق بن سويد عن نافع عن ابن عمر أنه سجد في النجم»[٢]. والله أعلم.



---

(١) «فتح الباري» (٢/٥٥٥).

(٢) المصدر السابق.

اتفاق العترة ﭫ

س: مَن هم العِترة؟ وهل إذا اتفقوا على حكم من الأحكام يُعتبر اتفاقهم حجة؟ وضِّح ذلك بالدليل والتعليل والتفريع.

ج: «العِتْرة» هم آل البيت ﭫ، وهم عليّ والحسن والحسين وفاطمة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، بل إن ابن تيمية ﵀ يذهب إلى أوسع من ذلك، فقال ﵀ في بيان مَن هم العترة: «لكن العِترة هم بنو هاشم كلهم: ولد العباس، وولد عليّ، وولد الحارث بن عبد المطلب، وسائر بني أبي طالب وغيرهم. وعليٌّ وحده ليس هو العِترة، وسيد العترة هو رسول الله ﷺ»[(١)].

وهل اتفاقهم يعتبر إجماعًا أو حجة؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على ثلاثة أقوال: فقال بعضهم: بأنه حجة وإجماع، وهم الإمامية والزيدية، وقال بعضهم: بأنه ليس بحجَّة ولا بإجماع، وقال بعضهم: بأنه حجة، ولكنه لا يُسمى إجماعًا، **واختار** هذا القول الثالث أبو العباس ﵀، فإنه قال: «إن النبيَّ ﷺ قال عن عترته: إنها والكتاب «**لن يَفترقا حتى يَرِدَا عليَّ الحوض**»، وهو الصادق المصدوق، فيدلُّ على أن إجماع العترة حجة. وهذا قول طائفة من أصحابنا، وذكره القاضي في المعتمد»[(٢)].

---

(١) «منهاج السنة» (٧/٣٩٥).

(٢) المصدر السابق (٧/٣٩٥).

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تنازع العلماء من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم في إجماع الخلفاء، وفي إجماع العترة هل هو حجة يجب اتباعها، والصحيح: أن كليهما حجة؛ فإن النبيَّ قال: «**عليكم بسُنتي وسنَّة الخلفاء الرَّاشدين المَهديين من بعدي تمسَّكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ**»، وهذا حديث صحيح في «السنن»، وقال ﷺ: «**إنِّي تاركٌ فيكم الثَّقلين كتاب الله وعترتي، وإنهما لن يَفْتَرِقا حتى يردَا عليَّ الحوض**» رواه الترمذي وحسنه»[1].

والقول الحقُّ في هذه المسألة هو أن إجماع العِترة الطاهرة الكريمة الشريفة لا يعتبر إجماعًا؛ لأنهم بعض الأُمَّة، والإجماع هو اتفاق كلّ المجتهدين لا بعضهم، فمهما أضفت الشريعة عليهم من الفضل والتشريف والتكريم فلا يزال اتفاقهم ليس بإجماع؛ لأنهم بعض الأمة، وطبعًا قالت الإمامية والزيدية بأنه إجماع وحُجة، ولكن لا دليل معهم ينصر هذا القول، إلا مجرد تلك النصوص الدالة على فضل آل البيت، وهذا مما نسلم به، ولكن هذا الفضل لا شأن له بمسألة الإجماع من عدمه، وفرق بين الفضيلة والحجية، فالإجماع له حدٌّ معين، فما صدق عليه هذا الحدّ فهو إجماع وما لا فلا.

وأما قولهم: بأن الله تعالى قال فيهم: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]. والخطأ رجس، فأفاد هذا أنهم منزهون عن الوقوع في الخطأ، فقولهم يكون حجة على غيرهم.

هذا الكلام فيه نظر؛ فإن الرجس المذكور في الآية لا يدخل فيه الخطأ لا لغةً ولا عرفًا ولا شرعًا؛ لأن الرِّجس معناه: القذر، ويطلق كذلك ويراد

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/٤٩٣).

به العذاب، قال في «التقرير والتحبير»: «وإنما الرجس العذاب أو الإثم أو كل مستقذر ومستنكر على أن المراد بأهل البيت هم مع أزواج النبي ﷺ؛ فإن ما قبلها وهو: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢] إلخ وما بعدها وهو: ﴿وَٱذۡكُرۡنَ مَا يُتۡلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٤] الآية يدلُّ عليه، وحينئذ فليس في الآية دليل على أن إجماع العترة وحدهم حجة»(١).

ولأن عليًّا رضي الله عنه خالفه الصحابة في كثير من المسائل، ولم يقل لأحد ممَّن خالفه: إن قولي حجة فلا تخالفني. وأما قوله ﷺ: «**أُذكِّركم اللهَ في أهل بيتي**»؛ فهذا الحديث الذي في مسلم، إذا كان النبي ﷺ قد قاله، فليس فيه إلا الوصية باتِّباع كتاب الله، وهذا أمر قد تقدَّمت الوصية به في حجة الوداع قبل ذلك، وهو لم يأمر باتِّباع العترة، ولكن قال: «**أذكركم الله في أهل بيتي**»، وتذكير الأُمَّة بهم يقتضي أن يذكروا ما تقدم الأمر به قبل ذلك من إعطائهم حقوقهم، والامتناع من ظلمهم، كما نبَّه عليه النبي ﷺ في يوم غدير خم، ففي «صحيح مسلم» من حديث زيد بن أرقم: قام فينا رسول الله ﷺ خطيبًا بماءٍ يدعى خُمًّا بين مكة والمدينة، فقال: «**أمَّا بعدُ، أيها الناس إنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربي فأجيب ربي، وإني تارك فيكم ثقلين: أولهما: كتاب الله، فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به**»، فحثَّ على كتاب الله، ورغَّب فيه، ثم قال: «**وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي**»(٢).

فأنت ترى أن وصية الاتِّباع إنما هي للكتاب والسُّنة، وأما وصية الحفظ والمراعاة فهي لأهل البيت، أي: العترة الشريفة.

(١) «التقرير والتحبير» (٩٨/٣).
(٢) أخرجه مسلم (٢٤٠٨).

وأما قوله: «**وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليَّ الحوض**»(١). فهذا رواه الترمذي، وقد سُئل عنه أحمد بن حنبل فضعَّفه، وضعَّفه غير واحد من أهل العلم، وقالوا: لا يصح.

وأما حديث: «**مَثَل أهل بيتي مثل سفينة نوح**»، فهذا لا يُعرف له إسناد صحيح، ولا هو في شيء من كتب الحديث التي يُعتمد عليها؛ فإن كان قد رواه مثل من يروي أمثاله من حُطَّاب الليل الذين يروون الموضوعات فهذا مما يزيده وَهْنًا.

وعلى كل حال فالحق الحقيق بالقبول في هذه المسألة هو أن اتِّفاق العترة لا يعتبر إجماعًا، وعلى ذلك فروع:

منها: قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الإمامية فلا ريب أنهم متفقون على مخالفة إجماع العترة النبوية، مع مخالفة إجماع الصحابة، فإن لم يكن في العترة النبوية ـ بنو هاشم ـ على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعليّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ مَن يقول بإمامة الاثني عشر، ولا بعصمة أحد بعد النبي ﷺ، ولا بكفر الخلفاء الثلاثة، بل ولا مَن يطعن في إمامتهم، بل ولا مَن ينكر الصفات، ولا مَن يكذِّب بالقدر، فالإمامية بلا ريب متفقون على مخالفة إجماع العترة النبوية، مع مخالفتهم لإجماع الصحابة، فكيف يُنكرون على مَن لم يخالف لا إجماع الصحابة ولا إجماع العترة؟»(٢). فأنت ترى هنا أن الرافضة وإن كانت تزعم أن القول بالعصمة للأئمة أنه قول العترة، إلا أنهم يَكْذِبون عليهم، فليس في العترة أحد يقول في الأئمة بقول الرافضة مطلقًا، وإنما هو قول يهذرون به من كيسهم وكذبهم على آل البيت، بل

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٧٨٨).

(٢) «منهاج السنة» (٣/٤٠٦).

العترة الطاهرة كلها مجمِعة على بطلان قول الرافضة بعصمة الأئمة، فانظر واعتبر؛ فإن الرافضة الحمقى يقررون ويناضلون على تثبيت أحقية إجماع أهل البيت، بينما إجماع أهل البيت معول هدم لمذهبهم؛ لأن آل البيت لا يقولون بقول الرافضة في الأئمة، بل هم متفقون على بطلان قولهم بعصمة الأئمة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في المملوك يرتكب ما يوجب حدَّ الجلد كشرب الخمر والزنا، فهل للسيد إقامته عليه؟ والجواب: نعم، في أصح قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وبرهان هذا حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما قالا: «سُئِلَ النبيُّ ﷺ عن الأمَةِ إذا زَنَتْ، ولم تُحصن؟ قال: «إن زَنَتْ فاجلدوها، ثم إن زَنت فاجلدوها، ثم إن زنت فاجلدوها، ثم بِيعوها ولو بضفير»[1]. وفي رواية: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «إذا زَنَتِ الأمَةُ فتبيَّنَ زِناها فَليجلدها الحدَّ، ولا يُثَرِّبْ عليها، ثُمَّ إن زَنَتْ فَليجلدها الحدَّ ولا يُثرِّبْ عليها، ثم إن زَنَت الثالثة، فَليبعها ولو بِحبلٍ من شَعرٍ»[2].

وفي حديث أبي عبد الرحمن السلمي رحمه الله قال: «خَطَبَ عليُّ بنُ أَبي طالب رضي الله عنه فقال: يا أَيُّها الناس، أقيموا الحدودَ على أَرِقَّائكم، مَنْ أحصَنَ منهم ومن لم يُحصِن، فإنَّ أَمة لرسولِ الله ﷺ زَنَتْ، فَأمرني أنْ أَجلدَها، فأتيتُها فإذا هي حديثةُ عهدٍ بنفاسٍ، فخشيتُ إنْ أنا جَلَدتُها أن أقتُلَها، فذكَرتُ ذلك للنبيِّ ﷺ فقال: «أَحسنتَ، اتْركها حتى تَماثَلَ»[3]. هذه رواية مسلم والترمذي.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٥٣)، ومسلم (١٧٠٣).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٥٢)، ومسلم (١٧٠٣).
(٣) أخرجه مسلم (١٧٠٥).

وفي رواية أبي داود: عن أبي جميلة، عن عليٍّ قال: «فَجَرتْ جاريةٌ لآلِ رسولِ الله ﷺ، فقال: «**يا عليُّ انطلِقْ فأقم عليها الحدَّ**»، قال: فانطَلقتُ فإذا بها دمٌ يسيلُ لم ينقَطعْ، فأتَيْتُهُ، فقال: «**يا عليُّ، أفرَغْتَ؟**»، فقلتُ: أتيتُها ودمُها يَسيلُ، فقال: «**دعها حتى يَنقَطِعَ دمُها، ثم أقِمْ عليها الحدَّ، وأَقِيموا الحدُودَ على ما ملكتْ أيْمانُكم**»[1].

ولكن خالفت في ذلك العترة، كما نقله الشوكاني في «نيل الأوطار»، فقالوا: لا حقَّ للسيد بجلد المماليك إلا إن كان الإمام الأعظم غير موجود، قال رَحِمَهُ اللهُ: «وذهب العترة إلى أن حدَّ المماليك إلى الإمام إن كان ثَمَّ إمام وإلا كان إلى السيد»، والحق الحقيق بالقبول هو ما قررتُه لك؛ لأن الأدلة عليه ظاهرة لا تكاد تخفى دلالتها، والمتقرر: أن **اتفاق العترة ليس بإجماع**، والله أعلم.

ومنها: قال بعض العترة: بأن الماء المستعمل لا يجوز التطهر به، والقول الصحيح جواز التطهر به؛ لحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبيَّ ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

ومنها: قالت العِترة بوجوب التسمية على الوضوء، والراجح: أنها سنة فقط؛ لأحاديث ذكرناها في فقه الدليل والتعليل.

ومنها: قالت العِترة: بأن من شرط التيمم دخول الوقت، والصحيح أنه ليس بشرط؛ لأنه بدل عن الوضوء والوضوء يصح قبل الوقت، والمتقرر **أن البدل له حكم المبدل إلا بدليل فاصل**.

ومنها: قالت العترة: بأن التراب شرط في التيمم، والصحيح جواز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض ترابًا كان أو رملًا أو حصباء أو سبخة ونحوها.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٧٠٥) دون قوله: «وأقيموا الحدود».

ومنها: قالت العترة: بأن تارك الصلاة فاسق وليس بكافر، والصحيح أنه إن تركها الترك المطلَق فهو كافر، وإن كان مطلق الترك فهو فاسق.

ومنها: قالت العترة بإثبات قول: (حيَّ على خير العمل) في الأذان، والحقُّ عدم مشروعيتها، بل قولها من البدع المحدثة، ولا يصح في قولها في الأذان حديث.

ومنها: وقال الشوكاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَحَكَى المَهْدِيُّ فِي البَحْرِ عَنِ العِتْرَةِ جَمِيعًا أَنَّ التَّأْمِينَ بِدْعَةٌ، وَقَدْ عَرَفْت ثُبُوتَهُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مِنْ فِعْلِهِ وَرِوَايَتِهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي كُتُبِ أَهْلِ البَيْتِ وَغَيْرِهِمْ عَلَى أَنَّهُ قَدْ حَكَى السَّيِّدُ العَلَّامَةُ الإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الوَزِيرُ عَنِ الإِمَامِ المَهْدِيِّ مُحَمَّدِ بْنِ المُطَهَّرِ وَهُوَ أَحَدُ أَئِمَّتِهِمُ المَشَاهِيرِ أَنَّهُ قَالَ فِي كِتَابِهِ الرِّيَاضُ النَّدِيَّةُ: أَنَّ رُوَاةَ التَّأْمِينِ جَمٌّ غَفِيرٌ. قَالَ: وَهُوَ مَذْهَبُ زَيْدِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَحْمَدَ بْنِ عِيسَى»(١).

ومنها: **قالت العِترة**: إنَّ الصَّحيح جواز الصلاة على الفاسق، ولكن يتخلف عن الصلاة عليه أهل الدين والصلاح من باب الزجر فهو حسن.

ومنها: **قالت العترة**: بأنه لا يقبل في ثبوت الرضاع قول رجلين أو رجل وامرأتان، كسائر ما يقال في الشهادات الأخرى، وهذا قول مرجوح، بل الحق قبول قول المرأة العدل في الظاهر، وبرهانه حديث عُقْبَةَ بْنِ الحَارِثِ: أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا. قَالَ: فَذَكَرْت ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَأَعْرَضَ عَنِّي، قَالَ: فَتَنَحَّيْت فَذَكَرْت ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: «وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا»(٢). فَنَهَاهُ عَنْهَا.

---

(١) «نيل الأوطار» (٢/٢٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥١٠٤).

ومنها: قالت العترة: بأنه لا مماثلة في القصاص، بلا قَوَد إلا بالسيف، وهذا قول مرجوح، بل الصواب: جــواز المماثلة في القصاص، وبرهانه حديث أَنَسٍ: «أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا: مَنْ فَعَلَ بِك هَذَا؟ فُلَانٌ أَوْ فُلَانٌ حَتَّى سُــمِّيَ الْيَهُودِيُّ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِــهَا فَجِيءَ بِهِ فَاعْتَرَفَ فَأَمَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ فَرُضَّ رَأْسُهُ بِحَجَرَيْنِ»(١). ولعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٢٤١٣)، ومسلم (١٦٧٢).

مخالفة الواحد والاثنين من أهل العلم

س/ هل يضرُّ في انعقاد الإجماع مخالفو الواحد والاثنين من أهل العلم؟

ج/ صورة هذه المسألة أن يتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على حكم من الأحكام، ويخالف فيها عالم أو عالمان، فهل تُعتبر مخالفتهم لعامَّة أهل العلم خارقة لانعقاد الإجماع؟ أم لا؟

والجواب: في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، على أقوال كثيرة، والأقرب منها ـ إن شاء الله تعالى ـ أن مخالفة الواحد والاثنين تعتبر خارقة للإجماع، إن كانوا من أهل الاجتهاد حال وجود اتفاق الأكثر، وهو قول جمهور أهل العلم من الأصوليين والفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ، وقال بعض أهل العلم بأنه يعتبر إجماعًا، ومخالفة الواحد والاثنين لا تعتبر خارقة للإجماع، وهو قول منسوب إلى ابن جرير الطبري وأبي بكر الرازي الجصاص، وغيرهم، ولا جرم أن القول الراجح هو القول الأول؛ لأن حقيقة الإجماع هو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر من العصور، وهم مع وجود هذه المخالفة لم يتفقوا، فكيف يوصفون بالاتفاق مع وجود مخالفة هذا العالم أو هذين العالمين، ولأن الأدلة الواردة في أن الإجماع حجة، هي أدلة مطلقة وعامة في كل المجتهدين في العصر الواحد، **وما كان مطلقًا فلا يجوز تقييده إلا بدليل**، كما أن **ما كان عامًّا لا يجوز تخصيصه إلا بدليل**، ولأن الحق له طرق في معرفته، وليس من طرق معرفته أنه قول الأكثر، فقول الأكثر لا يلزم أن يكون هو الحق دائمًا، فلو كان الدليل ينصر قول الأقل لكان قول الأقل هو الحجة؛

لأن الدليل معه، وكم من مسألة فقهية كان الحق فيها في قول الأقل، ولأننا نرى أن الصحابة كانوا يقرون الواحد منهم على بعض ما خالف الأكثر فيه، كما أقرُّوا ابن عباس رضي الله عنهما على بعض الأقوال التي قالها في الفرائض وخالف بها قول الأكثر منهم، وكما انفرد ابن مسعود رضي الله عنه بمخالفة قول الأكثر في بعض المسائل، ولم ينكروا عليه هذه المخالفة، فلو كان الصحابة يرون قول الأكثر إجماعًا لأنكروا على مَن خالف قول الأكثر، فلما أقروهم على خلافهم، ونقل من بعدهم إقرار المقر له وجعله قولًا في الأُمَّة، أفاد هذا أن قول الأكثر ليس بحجة ولا بإجماع.

وأما قولهم: بأن مخالفة القليل للكثير يعتبر شذوذًا، ومن شذَّ شذَّ في النار ولا عبرة بقوله، فهذا الكلام يُقبل فيما لو كان الإجماع منعقدًا أصلًا، أما قبل انعقاده فلا يعتبر قوله شاذًّا، وأما إنكار بعض الصحابة على مَن خالف قول الأكثر كما أنكروا على ابن عباس قوله في المتعة، فإنهم لم ينكروا عليه؛ لأنه خالف الإجماع، وإنما أنكروا عليه لمخالفته لما وردت به السُّنة، وإنكار الصحابة على مَن قال قولًا مخالفًا لظاهر الأدلة بعد ثبوتها أمر معلوم متواتر عنهم رضي الله عنهم، ونحن لا نزال ننكر على من خالف مقتضى الدليل الظاهر، لا لأنه خالف قول الأكثر، وإنما لأنه خالف ظاهر ما صحَّت به الأدلة؛ فالراجح في هذه المسألة هو أن الإجماع الذي يعتبر دليلًا من أدلة الشرع، والذي لا تجوز مخالفته إنما هو قول الكل، لا قول الأغلب، ولذلك فالقاعدة الأصولية عندنا في هذا الموضع تقول: **(قول الأغلب ليس بحجة ولا بإجماع)**، وعلى ذلك فروع:

منها: حكاية الإجماع على نجاسة الدم، فقد حكى الإجماع عليه غير واحد من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ وهو منقول عن الإمام أحمد

والإمام ابن حزم، والإمــام النووي والقرطبي وغيرهــم، فكلُّهم يحكون الإجماع على نجاسة الدم، والصحيح أن هذا هو قول الأكثر وعليه الأئمة الأربعة، وأغلــب الأمة قالوا بهذا القول، فهو قول الأكثر، ولكن ليســت المسألة بإجماعية، بل القول الصحيح ـ إن شــاء الله تعالى ـ هو في قول الأقل؛ فالصحيح أن الدم طاهر، إلا دم الحيض والنفاس والدم المسفوح؛ وذلك لأن الأصل في الأشياء الطهارة حتى يقوم دليل النجاسة، ولا نعلم أنه ﷺ أمر بغســل الدم إلا دم الحيض، مع كثرة ما يُصيب الإنســان من جروح ورعاف وحجامة، وغير ذلك، فلو كان نجسًا لبيَّنه النبي ﷺ؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك، ولأن المسلمين ما زالوا يُصلُّون في جراحاتهم في القتال، وقد يســيل منهم الــدم الكثير الذي ليس محلًّا للعفــو، ولم يَرِد عنه ﷺ الأمر بِغسله، ولم يرِد أنهم كانوا يتحرَّزون عنه تحرُّزًا شديدًا بحيث يُحاولون التخلي عن ثيابهم التي أصابها الــدمّ متى وجدوا غيرها، ولما رواه أبو داود عن جابر قال: خرجنا مع رســول الله ﷺ ـ يعني: في غزوة ذات الرقاع ـ فأصاب رجلٌ امرأة رجلٍ من المشركينَ فحلف أن لا أنتهي حتــى أهريق دمًا في أصحــاب محمد، فخرج يتبع أثــر النبي ﷺ، فنزل النبي ﷺ منزلًا، فقال: «من رجل يكلؤنــا»، فانتدب رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار فقال: «كونا بفم الشعب» قال: فلما خرج الرجلان إلى فم الشعب اضطجع المهاجري وقام الأنصاري يصلي، وأتى الرجل فلما رأى شخصه عرف أنه ربيئة للقوم فرماه بسهم فوضعه فيه، فنزعه حتى رماه بثلاثة أسهم، ثم ركع وسجد، ثم انتبه صاحبه فلما عرف أنهم قد نذروا به هرب، ولما رأى المهاجري ما بالأنصاري من الدم قال: ســبحان الله، ألا أنبهتني أول ما رمى قال: كنت في سورة أقرؤها فلم أحب أن أقطعها»[1].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٧٠٤)، وأبو داود (١٩٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٦٦٣).

وسنده حسن ـ إن شـاء الله تعالى ـ، وروى ابن أبي شـيبة، ومن طريقه أخرجه البيهقي في «السنن» قال: حدثنا عبد الوهاب عن التيمي عن بكر، قال: «رأيت ابن عمر عصر بثرة في وجهه، فخرج شيء من دمه، فحكه بين أصبعيه، ثم صلى ولم يتوضأ»[١]. وسنده صحيح.

وروى عبد الـرزاق وابن المنذر من طريق الثـوري وابن عيينة، عن عطاء بن السـائب، قال: «رأيـت عبد الله بن أبي أوفى بـزق دمًا ثم قام فصلى»[٢]. وسـنده حسـن، فكيف تصحُّ دعوى الإجمـاع وهؤلاء على خلافها؟ فلا جرم أن القول بنجاسـة الدم هو قـول الأكثر وأغلب الأمة وجماهيرها، ومـن حكاه إجماعًـا فلعله يرى بأن قـول الأكثر إجماعًا، والمتقرر عندنا أن **قول الأكثر ليس بإجماع ولا بحجة**، والله أعلم.

ومنها: مسألة تحريم أم الزوجة من الرضاع، فلو كان لزوجتك أمّ من الرضاع فهل تحرم عليك كمـا تحرم أمُّها من النسـب؟ نعم، أمها التي ولدتها حرام عليك إجماعًا، ولكن الكلام هنا في أمها من الرضاع.

والجواب: لقـد حكى جمع من أهـل العلم ـ رحمهـم الله تعالى ـ الإجماع على أنها تحرم، ولكنه إجماع لا يصح لوجود المخالف، ولكن التحريم هو قول أكثر الأُمَّة، بل هو قول الأئمة الأربعة، وجماهير الأُمَّة، ولكنه ليس بإجماع، **واختار** شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة لحديث: «**يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب**»[٣]؛ فالحديث يدل بمنطوقه على أنه يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب، ويدل

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٤٦٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٦٦٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٧١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٤٥)، ومسلم (١٤٤٤).

بمفهومه على أنه لا يحرم بالرضاع ما يحرم بغير النسب، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقيَّد مرة في فتاويه بأنه من باب الاحتياط أن لا يتزوجها خروجًا من الخلاف، والأقرب ـ والله أعلم ـ هو ما اختاره أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والمقصود: أن التحريم هنا هو قول الأكثر والأغلب، ولكنه ليس بإجماع، والمتقرر عندنا: **أن قول الأكثر ليس بحجَّة ولا بإجماع**، والله أعلم.

ومنها: الأوامر الواردة في تسوية الصفوف في صلاة الجماعة، كقوله ﷺ: «**سووا صفوفكم**»(١). وقوله: «**استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم**»(٢)، ونحوها، فهذه الأوامر يرى أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنها أوامر ندب، وحكي إجماعًا، ولكن هذا الإجماع لا يصح، بل هو قول جماهير أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وأكثر الأُمَّة وأغلب العلماء، ولكنه ليس بإجماع، بل قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنه للوجوب، فقد ذهب شيخ الإسلام، ووجَّه ذلك صاحب «الفروع»، وهو مذهب الظاهرية ورواية في المذهب، أعني: مذهب الحنابلة، ومذهب الإمام البخاري: أن ذلك واجب، والأدلة دالة على ذلك، فالقول الراجح في هذه المسألة هو وجوب التسوية؛ لأن الشريعة علقت بعض العقوبات على عدم الامتثال لأمرها في ذلك، كما قوله: «**لتسوُّنَّ صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم**»(٣). وهذه العقوبة لا تكون على أمر مندوب، بل المتقرر في

(١) أخرجه البخاري (٧٢٣)، ومسلم (٤٣٣).
(٢) أخرجه مسلم (٤٣٢).
(٣) أخرجه البخاري (٧١٧)، ومسلم (٤٣٦).

القواعد أن **العقوبة على الترك دليل على الوجوب**، وأن **العقوبة على الفعل دليل على التحريم**، بل لا يقتصر الأمر بنا عند هذا الحدِّ، فإننا نقول: إن الإخلال بالصفوف وعدم تسويتها من الكبائر، لوجود العقوبة الخاصة به، والمتقرر أن **كلَّ ذنب تُوعِّد عليه بعقوبة فهو كبيرة**، مع أن هذا القول لم يقل به من أهل العلم إلا القليل، والأكثر على خلافه، ولكن المتقرر أن **قول الأكثر والأغلب لا يعتبر إجماعًا**، والله أعلم.

ومنها: ذهب أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى عدم جواز المسح على اللفائف، وهذا قول جماهير الأُمَّة، وحكي إجماعًا، ولكنه إجماع الأكثر، وليس الكل، وأنت خبير بأن المتقرر **بأن قول الأغلب لا يعتبر إجماعًا**، وقد ذهب أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ إلى جواز المسح على اللفائف، وهو الأقرب في هذه المسألة، وقال بقوله بعض أهل العلم، وهم وإن كانوا قليلًا مقارنة بمَن قال بالمنع، إلا أن قول الأغلب لا يُعتَبر إجماعًا ولا حجة، والله أعلم.

ومنها: تحية المسجد، فقد حكى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على وجوبها، ولكنه إجماع فيه نظر، فقد خالف فيه داود من الظاهرية، وقال به بعض أهل العلم كالشوكاني والأمير الصنعاني في «سبل السلام»، ففيها نوع خلاف، ولكن أكثر الأُمة وجماهيرها على أنها سُنة، وهو القول الصحيح، لا لأنه إجماع، ولكن لأن الأوامر الواردة فيها مصروفة عن الوجوب إلى الندب بصوارف مشروحة في غير هذا الموضع، والمهم: أنه لا يحتج على أنها سُنة بأن هناك إجماعًا في المسألة، وإنما فيها قول الأكثر، والمتقرر: **أن قول الأغلب ليس بحجة ولا بإجماع**، والله أعلم.

ومنها: مسح الأذنين، فقد حكى جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على أن المتوضئ لو ترك تطهيرهما فإن وضوءه صحيح، حكاه النووي وغيره ـ رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة ـ، ولكن في الحقيقة أن المسألة لا إجماع فيها، ولكنه قول الأغلب وقول جماهير الأُمة وأكثر العلماء فقط، فقد قال الإمام أحمد في رواية بأن مسحهما من الواجبات، وقال به إسحاق وغيره، ولكنهم قليل بالنسبة لمَن قالوا بأن مسحهما من السُّنن، ومع كون الأقل قالوا بأنه واجب، فالأقرب ـ عندي ـ أن مسحهما من الواجبات؛ لأنهما من الرأس، بنصِّ رسول الله ﷺ، فتدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] وهذا مجمل بيَّنتْه السُّنة في الأحاديث الكثيرة الدالة على أنهما من الرأس، فبما أن المسألة لا إجماع فيها، فلا حجة لأحد أن يلزمنا به، فإنه قول الأغلب فقط، والمتقرر أن **قول الأكثر لا يعتبر لا حجة ولا إجماعًا**، والله أعلم.

ومنها: سجود التلاوة، فقال أكثر العلماء وجماهيرهم بأن سجود التلاوة سُنة، وحكاه النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماعًا، ولكن هذا الإجماع فيه نظر، فقد قال بعض أهل العلم بوجوبه، منهم أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وغيره، فالمسألة لا إجماع فيها، وإنما هو قول جمهور الأُمَّة، مع أن الراجح في هذه المسألة هو القول بأنه سُنة، ولكن لا نحتج بالإجماع هنا؛ لأن المتقرر أن **قول الأغلب لا يعتبر حجة ولا إجماعًا**، والله أعلم.

والمقصود من هذا التفريع أن نوضح لك ـ وفقك الله تعالى ـ أن قول الأكثر إن خالفهم الأقل ليس بإجماع ولا بحجة، واعتمد هذه القاعدة التي تقول: (**قول الأغلب ليس بحجة ولا بإجماع**)، والله أعلم.

اتفاق الأئمة الأربعة رضي الله عنهم

س: هل اتفاق الأئمة الأربعة يُعتبر حجة أو إجماعًا؟ مع بيان الدليل؛ وذكر بعض المسائل الفقهية التي اتفق عليها الأئمة الأربعة.

ج: أقول: الحق الحقيق في هذه المسألة أن اتفاق الأئمة الأربعة وهم الإمام مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد ـ رحمهم الله تعالى وغفر لهم وبارك للأُمَّة في جهودهم، وجعل قبورهم روضة من رياض الجنة، وجمعنا بهم في الجنة ـ، اتفاقهم على أمر لا يعتبر حجة ولا إجماعًا؛ لأنهم بعض العلماء، والإجماع هو اتفاق جميع العلماء على حكم شرعي، ولكن وحسب الاستقراء الشرعي، لم تأت مسألة متفق عليها بين الأئمة الأربعة إلا وهي الصواب، هذا في الغالب، ولكن تبقى بعض المسائل التي يكون الصواب فيها في القول الخارج عن مذاهبهم، وأنت خبير بأن الكثرة والقلة لا يُعرف بها الحق، وإنما يعرف الحق بموافقة الدليل، ولكن أكثر وأغلب المسائل التي فيها اتفاق للأئمة الأربعة يكون الحق في جانبهم، ولكن حتى وإن قلنا بأن الحق في جانبهم، فلا يكون قولهم لا حجة ولا إجماعًا، ويكفي في التعبير أن نقول: هو الراجح، وهو الحق، وهو الصواب، ونحو تلك العبارات، ولكن لا نقول في اتفاقهم: بالإجماع؛ فإن لفظة الإجماع لا تكون في اتفاق بعض المجتهدين، وإن علا كعبهم في العلم وكثر أتباعهم؛ لأن الإجماع هو اتفاق جميع المجتهدين لا بعض المجتهدين.

وأما بالنسبة للمسائل التي اتَّفق عليها الأئمة الأربعة فهي كثيرة في الفقه الإسلامي، ونذكر لك بعضها من دون ترتيب بين الأبواب الفقهية

فنقول: اتفق الأئمة الأربعة على جواز الصلاة خلف المستور، وهو من لا يُعلم عنه بدعة ولا فسق، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أنه يشرع الجهر بالتكبير عند الخروج إلى صلاة العيد، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن المرضعة إن طُلِّقت فيجب عليها أن تعتد بثلاث حيض حتى وإن طالت فترة الرضاع، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن النِّية لا يجب النطق بها سرًّا، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن مَن أفرد العمرة بسفرة في أشهر الحج، وعاد منها إلى بلده أن الأفضل له هذا العام أن يحج مفرِدًا، وهو الحق، وقال ابن تيمية: «ولو سافر من بلد إلى بلد مثل أن سافر إلى دمشق من مصر لأجل مسجدها أو بالعكس أو سافر إلى مسجد قباء من بلد بعيد لم يكن هذا مشروعًا باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم. ولو نذر ذلك لم يفِ بنذره باتفاق الأئمة الأربعة»، قلت: وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن الجُنب المسافر إذا عُدِم الماء تيمم وصلى ولا إعادة عليه، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن المُرسل إذا عضده ظاهر القرآن والسُّنة، وقال به جماهير أهل العلم من الصحابة والتابعين ومرسِله من أكابر التابعين فإنه حجة.

واتفق الأئمة الأربعة على أن الجماعة إذا اشتركوا في قتل الواحد عمدًا عُدْوانًا وجب القود على جميعهم، وهو الحق.

واتفق الأئمـــة الأربعة على أن التبرع في مرض المـــوت مُنزَّل منزلة الوصية، أي: نقول فيه ما نقول في الوصية، وهو أن هذا التبرع لا ينفذ منه إلا الثلث فقط، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن الرجل إذا ســافر ســفرًا مباحًا كالحج والعمرة والجهاد جاز له فيه القصر والفطر، وإن عصى في ذلك الســفر فلا يمنعه ذلك من القصر والفطر، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن المستحاضة لا يجب عليها الغسل لكل صلاة، وهو الحق.

واتفق الأئمة الأربعة على أن مَن أحرم بالعمرة، ثم أدخل عليها الحج قبل طوافها أنه يعتبر قارنًا، وهو الحق.

فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن هذه المســائل كلها وقعت باتفاق الأئمــة الأربعة، ولكن لا نســميها إجماعًا، مع أن الحــق معهم، ولكن لا نسميها إجماعًا، فنفي اسم الإجماع عنها لا يلزم منه كونها مرجوحة، بل هي راجحة ولكنها ليست بإجماع، والله أعلم.

اتفاق الأئمة الأربعة على قول مرجوح

س لقد ضربت لنا أمثلة على ما كان قول الأئمة الأربعة فيها راجحًا، فهل عندك أمثلة على ما يتفقون عليه من الأحكام في بعض المسائل ويكون مرجوحاً؟

ج نعم، وهي قليلة في الفقه الإسلامي ولله الحمد، **فنقول**: اتفق الأئمة الأربعة أن طلاق الثلاث مجموعة يقع ثلاثًا، مع أن الأدلة تدلُّ على أنه لا يقع به إلا طلقة واحدة، وهو الراجح، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ.

واتفق الأئمة الأربعة على كراهية الدفن ليلًا، والأقرب جوازه إن لم يُفْضِ إلى أن يُقَصَّرَ في حقوق الميت؛ فالنهي الوارد في الأحاديث محمول على ما إذا أفضى الدفن ليلًا إلى التقصير في بعض حقوق الميت جمعًا بين الأدلة الواردة في هذه المسألة.

واتفق الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ على القول بأن الخمر نجسة، مع أنه لا دليل صريح يدلُّ على نجاستها، فالأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أنها طاهرة، وما استدلَّ به من قال بأنها نجسة قد أجبنا عن استدلاله في موضع آخر، والمهم أن القول بأنها نجسة هو اتفاق من الأئمة الأربعة، ولكن القول الراجح في خلافه.

واتفق الأئمة الأربعة على أن مَن فوَّت الصلاة عن وقتها عمدًا فإنه آثم وعليه القضاء، مع أن القول الراجح في هذه المسألة هو أنه يأثم وتلزمه التوبة، ولكن لا دليل صريح يدل على القضاء، فإنه أخرج العبادة عن

وقتها بلا عُذر شرعي، والمتقرر: **أن العبادة المؤقتة بوقت تفوت بفوات وقتها إلا من عذر**، وكلُّ الأدلة الآمرة بالقضاء إنما هي في حقِّ المعذور حتى لا تفوته المصلحة، فإنه ليس أهلًا لتفويت المصلحة عليه؛ لأنه لم يتجانف لإثم، وأما مَن فوتها عمدًا فلا يقاس عليه؛ لأنه متجانف لإثم ومتعدٍّ لحدود الله في تفويتها عمدًا، فكيف يقاس هذا على هذا؟ هذا لا يكون أبدًا.

والمقصود: أن القول بالقضاء هو قول الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولمَّا لم يكن إجماعًا ولا حجة جازت مخالفته إلى ما نرى أنه القول المتفق مع الأدلة.

واتفق الأئمة الأربعة على أنه إذا لم يثبت دخول الشهر إلا في النهار؛ فإن على المكلفين الصوم والقضاء، مع أن الراجح في هذه المسألة أنهم يمسكون، ولا يقضون؛ لأن التكاليف الشرعية منوطة بالقدرة على العلم والعمل، والمتقرر أنه **لا تكليف إلا بعلم ولا عقوبة إلا بعد إنذار**، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ذكرنا في «فقه الدليل» **الأدلة** على هذا القول مستوفاة، ولله الحمد.

وعلى كل حال فالذي نريد إثباته في هذه المسائل هو أن نبيِّن لك قاعدة أصولية تلخص لك ما بحثناه، تقول هذه القاعدة: **(اتفاق الأئمة الأربعة ليست بحجة ولا بإجماع)**، والله أعلم.



شرط انقراض العصر

س/ هل انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع؟ مع بيان الراجح بالدليل والتعليل والتفريع.

ج/ أقول: أولًا لا بدَّ من تصوير هذه المسألة حتى تتضح، فأقول: إذا اتفق أهل عصر من العصور على حكم شرعي، ثم تفرَّقوا من المجلس الذي اتفقوا وهم فيه، هل بمجرد انفضاضهم من هذا المجلس ينعقد الإجماع؟ بمعنى: أنه لا يجوز مخالفة ما أجمعوا عليه بعد انتهاء المجلس، بل هم لو أرادوا تغيير رأيهم لما جاز لهم ذلك، فهل ينعقد إجماعهم ويكون حجة ملزِمة وواجبة الاتباع بمجرَّد انعقاده، أم لا بد من موت كافَّة من أجمعوا؟ وأعني: بهم العلماء الذين كانوا في مجلس الإجماع؟ بمعنى: أنه لو كان في هذا المجلس مئة عالم، فاتفقوا على حكم من الأحكام، فهل يُعتقد إجماعهم بعد فراغ مجلسهم هذا وخروجهم منه، أم لا بد من انقراضهم، أي: موتهم جميعًا؟ أي: أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد موتهم جميعًا، أي: لو مات تسع وتسعون عالمًا، وبقي عالم واحد لما انعقد الإجماع حتى يموت هذا العالم، فمَن قال: بأنهم بمجرد فراغهم من مجلس الإجماع ينعقد الإجماع قالوا: بأن انقراض العصر ليس بشرط، والمقصود بالعصر هنا، أي: حياة العلماء الذين أجمعوا، ومَن قال بأن الإجماع يبقى معلقًا لا ينعقد حتى يموتوا جميعًا، أي: يموت العلماء الذين أجمعوا، فلو كان بقي منهم أحد فلا ينعقد الإجماع، فقال قوم بهذا القول، واشترطوا انقراض العصر.

فعلى قول مَن قال بالقول الأول فينعقد الإجماع بمجرد موافقة الجميع في المجلس فيسمَّى اتفاقهم إجماعًا، وهم لا يزالون أحياء يرزقون.

وعلى القول الثاني فلا ينعقد الإجماع ولا يكون لازم الاتباع إلا بعد موت المجمعين كلهم، وقد قال بكل قول منهما قوم من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولا جرم أن القول الحق في هذه المسألة هو القول الأول، وهو القول بأن انقراض العصر ليس بشرط في انعقاد الإجماع، وما ذلك إلا لأننا لو اشترطنا انقراض العصر للزم من ذلك عدم انعقاد الإجماع في أيٍّ عصر من العصور؛ لأنه ربما لا يموت المجمعون من الجيل الأول إلا بعدما بلغ الجيل الثاني من العلماء رتبة الاجتهاد، فيكون لهم قول فيما اتفق عليه أهل الجيل الأول، فإن اتَّفق أهل الجيل الثاني على أمر فلا يعتبر إجماعًا إلا بعد موتهم كذلك، وربما لا يموتون إلا بعد أن يبلغ العلماء في الجيل الثالث رتبة الاجتهاد، وهكذا، فيكون للمجتهد الجديد في الجيل الثاني قول فيما اتفق عليه أهل الجيل الأول، ويكون للمجتهد في الجيل الثالث قول فيما اتفق عليه أهل الجيل الثاني، ويكون للمجتهد في الجيل الرابع قول فيما اتفق عليه أهل الجيل الثالث وهكذا، فيؤدي اشتراط انقراض العصر إلى عدم انعقاد الإجماع؛ لأن هناك مَن سيبلغ رتبة الاجتهاد قبل موت كافَّة المُجمعِين الأولين.

وأما على القول بعدم اشتراط انقراض العصر؛ فإن الإجماع متصوَّر في كلِّ عصر من العصور، فمتى ما اجتمعوا وأجمعوا ثبَت الإجماع، ولا يحقُّ لمَن بعدهم المخالفة فيه حتى وإن بلغوا رتبة الاجتهاد قبل موت المجمعين من أهل الجيل الأول، فعلى القول باشتراط انقراض العصر فلا داعي أصلًا لدليل الإجماع؛ لأنه لا يُتصوَّر انعقاده، وأما على القول

بعدم اشتراط انقراضه فيتصور وجود دليل الإجماع، والأدلة من الكتاب والسُّنة قد أثبتت حجية الإجماع، ولا يمكن أن يكون حجة في حال لا يمكن انعقاده فيما لو اشترطنا انقراض العصر، فأفاد هذا أن القول بانقراض العصر قول ضعيف لا يعول عليه؛ فالقول الحق في هذه المسألة هو أن انقراض العصر ليس بشرط في انعقاد الإجماع، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: اعلم أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اتفقوا على أن بَدَن الجُنب وعَرَقه وسُؤره طاهر، حكاه ابن المنذر وابن تيمية ـ رحم الله الجميع رحمة واسعة ـ، ولكن ثمَّة خلاف منقول عن الأئمة الحنفية، وهو خلاف محجوج بالإجماع قبله، وهو أصلًا على خلاف الدليل القاطع، ففي «الصحيحين» أن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لقي النبيَّ ﷺ وهو جنب، قال: فانخنست منه فذهبت فاغتسلت، ثم جئت، فقال: «**أين كنت يا أبا هريرة؟**» قلت: يا رسول الله كنت جنبًا، فكرهت أن أجالسك على غير طهارة، فقال: «**سبحان الله إن المسلم ـ وفي رواية ـ المؤمن لا ينجس**»[1]. ونحوه عند الجماعة إلا البخاري والترمذي من حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فخلاف الحنفية في هذه المسألة خلاف غير معتبر، فلم نقبل خلاف بعض الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ؛ لأنهم خالفوا بعد أن انعقد الإجماع وثبَت، وانقراض العصر ليس بشرط حتى يسوغ لهم نقض ما أجمع عليه المجتهدون في العصر الأول، فالواجب عليهم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن يقولوا بمقتضى الإجماع وأن لا يخالفوه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٣)، ومسلم (٣٧١).

ومنها: لا خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في جواز إخراج الزبيب في صدقة الفطر، وأما ما نُقِل عن بعض الشافعية ـ رحمهم الله تعالى ـ فإنهم محجوجون بالإجماع قبلهم، ولا حقَّ لهم في نقض الإجماع؛ لأن كلمة المجمعين قد قيلت، والاتفاق قد حصل، وانقراض عصرهم ليس بشرط، فضلًا عن أن الأدلة أجازت إخراج الزبيب كما ثبَت في «الصحيحين» من حديث أبي سعيد: «**أو صاعًا من زبيب**»(١).

قال في «المنتقى شرح الموطأ»: «وَأَمَّا التَّمْرُ فَلَا خِلَافَ فِي كَوْنِهِ مُجْزِئًا وَهُوَ ثَابِتٌ فِي حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ، وَفِي حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ، وَأَمَّا الزَّبِيبُ فَلَا خِلَافَ فِي جَوَازِ إخْرَاجِهِ بَيْنَ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ، وَحُكِيَ عَنْ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمَنْعُ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ مَحْجُوجٌ بِالإِجْمَاعِ قَبْلَهُ»(٢)، والله أعلم.

ومنها: قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن مَن أحرم قبل أن يأتي الميقات فهو محرم، وكذا نقل الإجماعَ في ذلك الخطابيُّ وغيره»، وخالف في ذلك ابن حزم، ونقل الخلاف عن داود، فقال: إن أحرم قبل هذه المواقيت وهو يمرُّ عليها فلا إحرام له إلا أن ينوي إذا صار إلى الميقات تجديد إحرام، وحكاه عن داود وأصحابه، وقولهم هذا قول مردود، وقول محجوج بالإجماع قبله على خلافه قاله النووي، فحيث ثبَت الإجماع على صحَّة الإحرام قبل خلاف الظاهرية فلا يجوز لهم مخالفته؛ لأنه إجماع صحيح، وانقراض عصر المجمعين ليس بشرط في انعقاده، والله أعلم.

ومنها: حكى الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن المرفقين تدخلان في غسل اليدين في الوضوء، ولكن

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٦)، ومسلم (٩٨٥).

(٢) «المنتقى شرح الموطأ» (١٨٨/٢).

خالف في هذه المسألة زُفَرُ من الحنفية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ردَّ عليه أهل العلم بأن خلافه هــذا لا وجه لــه؛ لأن الإجماع قــد انعقد قبلــه، وانقراض عصر المجمعين ليس بشــرط، قال الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتح: «وقد قال الشافعي في «الأم»: «لا أعلم مخالفًا في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء»؛ فعلى هذا فَزُفَرُ محجــوج بالإجماع قبله، وكذا مَن قــال بذلك من أهل الظاهر بعده»[١]. فلو كان انقراض العصر شرط في انعقاد الإجماع لكان خلاف مَن خالف في هذه المسائل من الخلاف المعتبر المقبول، ولكن لمَّا لم يكن اشتراط انقراض العصر معتبرًا لم ننظر لخلافهم بعين الاعتبار، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الأمر بالإبراد بصلاة الظهر عند اشتداد الحرِّ إنما هو أمر نَدْب واستحباب لا أمر تَحتم وإيجاب، قال الحافظ ابن رجب الحنبلي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن شــذَّ أحد من أهل الظاهر جريًا على عادتهم، ولم يبالِ بخرق إجماع المسلمين، كان محجوبًا بالإجماع قبله»[٢]، والله أعلم.

ومنها: لا جــرم أن القراءة بمجــرد النظر من دون تحريك اللســان والشفتين بالحروف لا تسمى قراءة، وهذا بالإجماع، فمَن خالف فيه من المتأخريــن فإنه محجوج بالإجمــاع قبله، حكى هذا الإجمــاعَ البيهقيُّ والنووي، فلا بد من إسماع نفسه على أقل القليل، بل الكلام والقول في لغة العرب لا يسمى كلامًا ولا قولًا عند الإطلاق إلا إن كان فيه تحريك اللســان والشــفتين بالحروف، فمَن قال من المتأخرين بأن مجرد قراءة القلب والعين بلا تلفُّظ يعتبــر كلامًا أو قراءة فهو محجوج بهذا الإجماع

---

(١) «فتح الباري» (١/٢٩٢).

(٢) المصدر السابق (٤/٢٤٢).

المنقول في هذه المسألة، ولا حقَّ له أن يخالفه؛ لأنه إجماع قد استقرَّ عند العلماء وانتهى عصر المجمعين، فهو إجماع ثابت، بل حتى لو لم ينقرض عصرهم، فإن انقراض العصر ليس بشرط في انعقاد الإجماع، والله أعلم.

ومنها: لا جرَم ولا شكَّ عندنا في أن الإجماع مستقرٌّ على أن مَن سبَّ الله ورسوله كافر مستحقٌّ للقتل إن لم يتب، ولقد توارد العلماء على اختلاف مذاهبهم الفقهية على نقل الإجماع على هذه القضية، فقد نقله ابن المنذر، والقاضي عياض، ومحمد بن سحنون، والخطابي، وابن راهويه، وتقي الدين السبكي، وابن تيمية، وابن القيم، وغيرهم كثير، ولكن وجدت هناك بعض الأصوات التي خالفت هذا الإجماع، ولكنها مسبوقة بإجماعٍ سابق، وهو إجماع الصحابة والتابعين، فلا عبرة بها؛ لمخالفتها للإجماع السابق.

ومَن أراد أن ينقض الإجماع الذي استقرَّ لدى الصحابة أو التابعين فعليه أن يثبت أن المخالفة له حصلت في ذلك العصر، ولا يصح له أن يستدل بمخالفة مَن جاء بعدهم؛ لأن مَن جاء بعدهم محجوج بالإجماع المستقر قبله، فقد استقر الإجماع وانتهى عصره، وقفل باب الاجتهاد فيما ينقضه، بل لو لم ينقرض عصر المجمعين لما كانت مخالفته جائزة حتى في حياتهم؛ لأن المتقرر أن **انقراض عصر المجمعين ليس بشرط في صحة الإجماع**، والله أعلم.

ومنها: لقد نقل الإمام ابن المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابيه «الإشراف»، و«الإجماع» أن الأُمَّة أجمعت على أن للمرأة غسل زوجها[1]. وكذا نقل

(١) «الإشراف» (٢/٣١٨).

الإجماع غيره، وعلى هذا النقل للإجماع فتكون الرواية المنقولة عن بعض الأئمة من منع غسل المرأة لزوجها إن صحَّت عن المنقولة عنه رواية ضعيفة؛ لأنها محجوجة بالإجماع قبلها، وقد استقرَّ الإجماع وثبت، وقد دلَّت الأدلة عليه؛ كقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**لو متِّ قبلي لغَسلتُك وكفنتُك...**» الحديث[1]. وغيرها من الأدلة، فحيث كان الإجماع ثابتًا ومستقرًّا فتكون تلك الرواية مخالفة للإجماع، وانقراض العصر ليس بشرط، فكيف وقد استقرَّ الإجماع قبل عصر هذا المخالف؟ والله أعلم.

ومنها: نسخ فسخ الحج إلى العمرة لم يقل به أحد إلا ابن حزم وهو محجوج بالإجماع قبله؛ لأنه متأخر عن عصر المجمعين، والإجماع قد استقرَّ وثبت، فلا حقَّ لابن حزم ولا لغيره المخالفة فيه، حتى لو كان ابن حزم في زمانهم وأدرك عصرهم، فلا حقَّ له أن يخالف بعد انعقاد إجماعهم، وانقراض العصر ليس بشرط، فكيف الحال وابن حزم لم يكن في عصر المجمعين أصلًا؟ والجمهور لهم في فسخ الحج إلى العمرة قولان:

أحدهما: أنه خاصٌّ بالصحابة.

الثاني: أنه سُنَّة وليس خاصًّا بالصحابة.

وذهب ابن القيم إلى وجوب فسخ الحج إلى العمرة خلافًا لشيخه ابن تيمية، وعلى القول بالوجوب ـ إذا لم يفعل ـ فحجه صحيح ويأثم.

وهناك من قال: إن فسخ الحج إلى العمرة لا يجوز، وهذا أضعفها.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٩٠٨)، وابن ماجه (١٤٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٧٠٤٢).

والقول الراجح في هذه المسألة: هو أن فسخ الحج إلى العمرة لمَن لم يَسُق الهدي مندوب وسُنة، والله أعلم.

ومنها: أجمع السلف الصالح على عدم العمل بالحساب في دخول رمضان، وخالفهم بعض المتأخرين فاعتمدوه، وخلافهم ردٌّ عليهم؛ لأنه بعد انقراض عصر المجمعين، والله أعلم.

والخلاصة من هذه الفروع: هو أن انقراض العصر ليس بشرط في انعقاد الإجماع، ومنه نأخذ قاعدة أصولية تقول: (**لا يؤثر في انعقاد الإجماع انقراض عصر المجمعين**)، والله أعلم.



خلاف الظاهرية

س/ هل خلاف الظاهرية لاتفاق بقية العلماء خــلاف معتبر؟ بيِّنْ ذلك بالدليل والتعليل والتفريع.

ج/ أقول: هذه مسألة طال البحث والكلام فيها، ولعلنا هنا أن نبيِّنَ وجه الصواب فيها بأمر الله تعالى، على حسَــب القدرة والاستطاعة فنقول: إن أقوال الأئمة الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ ليست على درجة واحدة، بل هي درجات؛ فالأقوال المنســوبة إن كانت توافق قول الأئمة الأربعة أو توافق قول واحد من الأئمة الأربعة أو توافق قــول أحد من الصحابة أو التابعين فلا جرم أنها أقوال معتمدة في هــذه الحالة؛ فإن أقوالهم إن لم تكن محدثة في الأُمة، أي: قد قال بها مَن تُعتمد إمامته في الأُمة فلا جرم أن خلافهم في هذه الحالة خلاف معتمد، لا يجوز نسفه ولا عدم اعتباره، ولا أظن أهل العلم الذين لم يعتدوا بخلاف الظاهرية يقصدون هذا القدر مما قررته؛ فقول الظاهرية إن لم يكن من الأقوال المحدثة في الأُمة وكان لهم فيه ســلف معتبر، فخلافهم لغيرهم يعتبر من الخلاف المعتبر، ولا يجوز ظلم الظاهريــة، ولا إهمال أقوالهم في هذه الحالــة، فهم علماء، ومجتهدون، ومذهبهم مذهب له أقوال راجحة كثيرة، فهم محسوبون على أهل العلم، وقواعدهم قواعد قوية ومعتمدة في الفقه الإسلامي، فالتطاول عليهم بنسف أقوالهم النسف المطلق نوع ظلم لهم فلا يجوز.

والخلاصة: أن أقوال الظاهرية التي لها سلف في الأمة إمام من الصحابة وإمام من التابعين أو من أتباعهم، أو من الأئمة الأربعة، هي أقوال معتمدة،

ولا بدَّ من النظر فيها، ولا بــدَّ من حكاية خلافهم عنــد نقل الأقوال في المسألة، ونحن نقرُّ ونعترف بأن هناك أقوالًا للأئمة الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ لا نعرف لهم فيها سلفًا من أهل العلم الأولين، فهي أقوال محدَثة على أقوال الأمة المنقولة في بعض المســائل، فضلًا عــن أن هناك أقوالًا للظاهرية قد خالفوا بهــا إجماع من قبلهم، فتلك الأقوال المحدثة ســواء أكانت مخالفة للإجماع الســابق أو كانت محدثة باعتبــار أن الأولين لم يقولوا بها، فتلك هي محط خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، بمعنى: أن أول مَن قال بهذا القول في الأُمة هم الظاهرية فلا سلف لهم فيه، فهل في هذه الحالة يكون خلافهم معتبرًا في الأُمة، أم لا؟ هنا محطُّ الإشكال، والراجح ـ عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم هو التفصيل، فنقول:

الأول: إن كان قولهم: المحــدث قد خالف الإجماع الصحيح الثابت فلا جرم أن قولهم المحدث مردود، لا لأنهم من الظاهرية، لا، وإنما لأننا لا نجيز مخالفة الإجماع مطلقًا، لا من الظاهرية ولا من الحنفية ولا من المالكية ولا من الحنابلة؛ فالإجماع إذا ثبَت فهو حجة لا تجوز مخالفتها، بل يجب قبولها والمصير إليها واعتمادها، فالمتقرر عندنا في هذا الصدد قاعدة تقول: (**كلُّ قول محدَث في الأُمة خالف الإجماع الثابت فهو رَدٌّ**)؛ فردُّنا لقول الظاهرية إن ثبتت مخالفته لإجماع من قبلهم ليست العلة فيه أنه قول للظاهرية، لا، وإنما لأننا نحرم مخالفة الإجماع الصحيح من أيِّ مذهب كان، وأنا أضرب لك فروعًا على هذا الأمر الأول، حتى لا نخلي كلامنا عن الأمثلة التوضيحية التي تبين للطالب ما نريد إثباته، فنقول:

منها: إنكار الظاهرية للقياس إنكارًا كليًا، فقولهم هذا قول محدَث في الأُمة مخالف للإجماع، فقد حكى جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله

تعالى ـ إجماع العلماء الأولين قبل الظاهرية على أن القياس الصحيح حجة شرعية، كما حكاه الشيرازي في «التبصرة» وغيره، وقد دلَّت الأدلة الكثيرة المتواترة من الكتاب والسنة على الاحتجاج بالقياس، فقول الظاهرية برفض الاحتجاج بالقياس الرفض المطلق، والقول بأنه ليس بحجة مطلقًا لا جرم أنه قول خالفوا فيه الإجماع، ففي هذه الحالة نحن لا نقبل قولهم هذا، ولكن نعيد وننبِّه على أن عدم قبولنا لقولهم في هذه الحالة ليس على أنه قول للظاهرية، بل على أنه قول خولف به الإجماع الصحيح الثابت عن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: **لقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن التيامن في الوضوء من جملة المندوبات**، لا من قبيل الواجبات؛ فالأمر في قوله ﷺ: «**إذا لبستم وتوضأتم فابدؤوا بميامنكم**»[1] هذا الأمر مصروف عن بابه الذي هو الوجوب إلى الندب والاستحباب، هذا مجمع عليه بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وحكى هذا الإجماع جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ كابن المنذر والنووي وغيرهم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن خالف في ذلك الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى وغفر لهم هذه المخالفة ـ، فقالوا بالوجوب، وقولهم في هذه المسألة مردود، لا لأنه قول للظاهرية؛ وإنما لأن قولهم صار مخالفًا للإجماع المتقرر، والمتقرر: **أن كل ما خالف الإجماع الصحيح الثابت فهو ردٌّ**، فلا تحتمل مخالفة الظاهرية لما أجمع عليه العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٠٢)، والنسائي في «عمل اليوم والليلة» (ص١٧)، وابن حبان (١٠٩٠)، وصححه الألباني.

ومنها: اتفق العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الضجعة بعد ركعتي الفجر من السُّنن المندوبة، وأن مَن صلَّى الصبح من دون اضطجاع؛ فإنه لا حرج عليه، وأن صلاته الفجر من دون اضطجاع صلاة صحيحة، فلا تعلُّق لتلك الضجعة بصلاة الفجر، وحكى هذا الإجماع غير واحد من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وأن الأمر الوارد فيها في حديث أبي هريرة مع ما فيه من الكلام فإنه أمر ندب وإرشاد لا أمر وجوب وتحتم، ففي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: «**كان النبي ﷺ إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الأيمن**»[1]، فهي حكاية فعل، وحكاية الفعل لا تقتضي الوجوب، ولأن النبي ﷺ لما فاتته صلاة الفجر في السفر إنما صلى السُّنة قبلها ثم أمر بلالًا فأقام فصلى الفجر مباشرة[2].

ولم يذكر الرواة أنه اضطجع على شقه الأيمن، ولكن أبى الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلا أن يقولوا بأنها من الواجبات المتعلقة بصلاة الفجر، وأن مَن لم يضطجع لم يجز له أن يصلي الفجر، فذكر ابن حزم رحمه الله في «المحلى» أنه يجب على مَن صلى ركعتي الفجر أن يضطجع على شقِّه الأيمن قبل صلاة الفجر سواء صلاها في وقتها أو قاضيًا لها من نسيان أو عمد نوم؛ فإن عجز عن الضجعة أشار إلى ذلك حسب طاقته. ولم يجز له أن يصلي الصبح إلا بأن يضطجع، وهم بهذا القول قد خالفوا الإجماع، وقولهم في مخالفة الإجماع كقول غيرهم إن خالف الإجماع، فكما أنه لو خالف الإجماع غيرهم من أهل العلم لما قبلنا قوله، فكذلك قولهم في هذه المسألة لا يُقبل؛ لأنه مخالف للإجماع،

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١١٦٠)، ومسلم (٧٣٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥)، ومسلم (٦٨٠).

فمثل هذه المخالفات في أقوال الظاهرية لا تُحتمل ولا تجوز؛ لأنها خالفت الإجماع، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما نعلم أن المحرم ممنوع من قصِّ أظفاره، حكى هذا الإجماع جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ كابن المنذر وابن قدامة ـ رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة ـ، ولكن أبى الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلا مخالفة هذا الإجماع، فقالوا: يجوز للمحرم أن يقصَّ أظفاره، وهذه المخالفة منهم مردودة، لا لأنه قول الظاهرية بالذات؛ بل لأنه قول خالف الإجماع، وكل قول خالف الإجماع الصحيح فهو باطل، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الجدة من قِبَل الأب، (أي: أم الأب) أنها ترث، حكى هذا الإجماع الإمام ابن المنذر والبغوي والماوردي وغيرهم من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن أبى ابن حزم إلا أن يقول بعدم ميراثها؛ لأن النص إنما ورد في الجدة من قبل الأمِّ، أي: أمّ الأُمِّ فقط، وأما الجدة من قبل الأب فلا دليل على توريثها، وقوله هذا مردود، لا لأنه قول الظاهرية؛ ولكن لأن قوله هذا على خلاف الإجماع الذي ثبَت وحكاه أهل العلم العارفين بمواضع الإجماع، فمثل هذه المخالفة لا تحتمل أبدًا لا من الظاهرية ولا من غيرهم، فالمتقرر: **أن ما صحَّ به الإجماع فإنه حجة يجب قبوله واعتماده وتحرم مخالفته**، والله أعلم.

ومنها: اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الطلاق يقع بالكناية إذا نواه الزوج، فألفاظ الكناية في باب الطلاق يقع بها الطلاق مع النية، قال أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والسلف من الصحابة والتابعين لهم

بإحسان وجماهير الخلف من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم متَّفِقون على أن اللفظ الذي يحتمل الطلاق وغيـره إذا قُصِد به الطلاق فهو طلاق، وإن قُصِد به غير الطلاق لم يكن طلاقًـا، وليس للطلاق عندهم لفظ معين، فلهذا يقولون: إنه يقـع بالصريح والكنايـة»[1]. ولكن خالف الظاهرية هذا القـول، فقالوا: بـأن الطلاق لا يقع بشـيء من ألفاظ الكنايات، سواء نواه الزوج أو لم ينوه، وهذا خرق للإجماع المنقول، ففي هذه الحالة لا نعتدُّ بقولهم في هذه المسألة، فإن الإجماع إجماع صحيح، والواجب على الظاهرية الخضوع له، ولا تجوز لهم مخالفته، فقولهم فيمـا خالف الإجماع غيـر معتمد، ولا يجـوز تقليدهم فيه، والله أعلم.

ومنها: اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن المرض المبيح للتيمم هو المرض الذي لا يمكن معه اسـتعمال المـاء، بمعنى: أنه لو اسـتعمل الماء مع وجوده لزاد المرض أو تأخَّر البـرء، هذا باتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وأما المرض اليسير الذي لا يتضرر صاحبه إن اسـتعمل الماء فالإجماع على أنه لا يجوز له التيمم في هذه الحالة، وهذا إجماع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن خالف في هذا الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ وقالوا: بـل يجوز التيمم لكلِّ مرض ولو كان يسـيرًا، ولو لم يتضرر معه باسـتعمال الماء، وهذا خرق للإجماع؛ فلا يعتد به ولا يجوز العمل به، ولا الاعتـداد به بوجه من الوجوه، قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأما مَـن قال من الظاهرية ونحوهم: أن مطلق المرض يبيح التيمم سـواء تضرر باسـتعمال الماء أو لم يتضرر، فقوله

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٣/١٥٢).

ساقط يخالف الإجماع قبله، وكان يلزمه أن يبيح التيمم للسفر مطلقًا سواء وجد الماء أو لم يجده»(١)، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهـل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الإنسان إن صلَّى في حضرة طعام تتوق نفسه إليه أن صلاته صحيحة مجزئة وتبرأ بها الذِّمة، نعم، كان ينبغي له تقديم الطعام عليها، ولكن الكلام هنا فيما لو خالف وصلى ولم يطعم، فما حكم صلاته؟

والجواب: صحيحة باتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن خالف الظاهرية هذا الإجماع، وقالوا: بل صلاته في هذه الحالة باطلة؛ لأنه خالف نهي النبي ﷺ، ولا جرم أن الإجماع صحيح ثابت، والظاهرية جروا على خلاف الإجماع، فقولهم في هذه الحالة لا نأخذ به ولا نعتد به؛ لأن الإجماع لا تجوز مخالفته، قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: «ومتى خالف، وصلى بحضرة طعام تتوق نفسه إليه فصلاته مجزئة عند جميع العلماء المعتبرين، وقد حكى الإجماع عَلَى ذَلِكَ ابن عَبْد البر وغيره، وإنما خالف فِيهِ شذوذ من متأخري الظاهرية، لا يُعبأ بخلافهم الإجماع القديم»(٢)، والله أعلم.

ومنها: قال الحافظ ابن رجب رحمه الله: «وقوله: «ثم راح» يدلُّ على أنه لا تحصل سنة الاغتسال للجمعة إلا قبل صلاة الجمعة، وأنه لو اغتسل بعد الصلاة في بقية اليوم لم يكن آتيًا بفضيلة الغسل المأمور به، وقد حكى ابن عبد البر وغيره الإجماع على ذلك، وأظن بعض الظاهرية يخالف فيه، ويزعم: أن الغسل لليوم لا للصلاة، ولا يعبأ بقوله في ذلك»(٣)، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (٢/٢٨١).
(٢) المصدر السابق (٦/١٠٤).
(٣) المصدر السابق (٨/٩٢).

ومنها: قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وكذلك إذا وقَّت الطلاق بوقت، كقوله: أنتِ طالق عند رأس الشهر. وقد ذكر غير واحد الإجماع على وقوع هذا الطلاق المعَلَّق. ولم يُعلم فيه خلافًا قديمًا. لكن ابن حزم زعم أنه لا يقع به الطلاق! وهو قول الإمامية (أي: الرافضة). مع أن ابن حزم ذكر في كتاب «الإجماع» إجماع العلماء على أنه يقع به الطلاق»[١].

قلتُ: فلا جرم أن قول ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذه المسألة مردود، لمخالفته للإجماع، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن قوله تعالى في حقِّ الوالدين على الولد: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على أنه نهي عن الضرب من باب أولى، هكذا يفهم أهل العلم، وأجمعوا عليه، ولو قلبت كتب التفسير لمَا وجدت إلا هذا، ولكن قال ابن حزم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما قول الله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] فلو لم يرد غير هذه اللفظة لما كان فيها تحريم ضربهما ولا قتلهما، ولما كان فيها إلا تحريم قول أفّ فقط»[٢].

وقال كذلك رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغفر له: «وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإنَّه لا يفهم من هذا اللفظ إلَّا منع أفّ فقط، وأمَّا القتل والضَّرب وغير ذلك فلا منع منه في هذا اللفظ أصلًا؛ لأنَّ كلَّ ذلك لا يسمَّى أفّ ولا يعبَّر عنه بأفّ»، وهذا مما لا ينقضي منه عجبي، فإن قوله هذا في تفسير هذه الآية وهذا الفهم منها مخالف لما اتفقت عليه الكلمة، وأجمع عليه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فلا يكون مقبولًا، ولا معتمدًا، والله أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٣/٤٦).

(٢) المصدر السابق (٣٣/٤٦).

والخلاصة من هذا التقرير والتفريع: هو أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن القاعدة المتقررة عندنا في هذا الصدد تقول: (**لا يعتبر بقول الظاهرية المخالف للإجماع**)، والله أعلم.

الثاني: إن كان قول الظاهرية وقع في مسألة خلافية وكان قولهم خارقًا لأقوال أهل العصر ممن قبلهم من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، بمعنى: أن لا يخالف الظاهرية في مسألة إجماعية قد صحَّ فيها الإجماع ونقله أهل العلم، لا، وإنما يقع خلافهم في مسألة خلافية، ولأهل العصر الأول قولان فيها أو ثلاثة، ثم يأتي الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ بقول يخرق الأقوال التي تقدمتهم في العصور قبلهم، فيكون قول الظاهرية في هذه الحالة غير معتبر ولا بمعتمد، لا لأنه قول الظاهرية، لا، ولكن لأننا رجَّحنا سابقًا أن أهل العصر الأول إن اختلفوا على قولين، وانقرض عصرهم على هذه الأقوال، فلا يجوز لمَن بعدهم أن يُحدِثوا قولًا ثالثًا يتضمَّن خرق إجماعهم على أن المسألة لا تحتمل إلا هذين القولين فقط، ولكن يجوز إحداث قول ثالث يجمع بين الأقوال ويؤلف بين أدلتها، وأما أن نحدث قولًا يتضمن نسف أقوال أهل العصر الأول؛ فهذا لا يجوز.

والظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ قد وقعوا في شيء من هذا القبيل، فإن لهم في بعض المسائل أقوالًا لا تُعرف عن أهل العلم في العصر الأول لا في عصر الصحابة ولا في عصر التابعين، ولا يعرف أن أحدًا من أهل العلم قبلهم قال بهذا القول مطلقًا، وقولهم في نفسه يخرق كلَّ الأقوال المنقولة في هذه المسألة وينسفها نسفًا، وهذا لا يحتمل لا من الظاهرية ولا من غيرهم من أهل المذاهب الأخرى.

فإن قلت: وهل عندك فروع على ذلك؟ فنقول: نعم، فدونك بعضها، فنقول:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم البول في الماء الراكد، على أقوال كثيرة، ولكن للظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة قول لم يقل به أحدٌ من سلف الأمة لا من الصحابة ولا من التابعين ولا أحد من الأئمة، فهو قول محدث في الأُمة، يخرق أقوال الأمة السابقة، وهو أنه لو بال خارج الماء في قارورة مثلًا ثم صبَّه في الماء؛ فإنه لا يؤثر فيه مطلقًا، وهذا القول معلوم البطلان والفساد، قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللَّهُ: «مما يعلم بطلانه قطعًا ما ذهبت إليه الظاهرية الجامدة؛ من أن الحكم مخصوص بالبول في الماء حتى لو بال في كوز وصبه في الماء؛ لم يضرَّ عندهم. أو لو بال خارج الماء فجرى البول إلى الماء لم يضرَّ عندهم أيضًا. والعلم القطعي حاصل ببطلان قولهم؛ لاستواء الأمرين في الحصول في الماء، وأن المقصود: اجتناب ما وقعت فيه النجاسة من الماء، وليس هذا من مجال الظنون، بل هو مقطوع به»[1].

فمثل هذه الأقوال للظاهرية لا نقبلها ولا يجوز تقليدهم فيها، وهي من زلل الفهم بسبب الجمود على الظاهر، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠] لو نظر في أقوال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الأمر في قوله تعالى: ﴿وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]. لما وجدت فيها ما قاله الظاهرية من أن التكسب

(١) «إحكام الأحكام» (٧٣/١).

بعد الفراغ من صلاة الجمعة من الواجبات، فهذا قول شاذٌّ لا يُعتمد ولا يعتد به، فإنه لا سلف له، وهو خارق لأقوال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة، والقول الحقُّ في هذه المسألة هو أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَٱنتَشِرُواْ﴾، وفي قوله: ﴿وَٱبْتَغُواْ﴾ إنما هو أمر إباحة؛ لأنه وارد بعد حظر، وقد كان حكم البيع والشراء قبل الحظر مباحًا، والمتقرر في القواعد أن **الأمر بعد الحظر يفيد ما كان يفيده قبل الحظر**، بل حكى الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتح» أن الصارف للأمر هو الإجماع على أنه لا يزال به إلا الإباحة، فعلى قول الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يكون قول الظاهرية في هذه المسألة مخالفًا للإجماع، وعلى القول بأن المسألة فيها نوع خلاف، فيكون قول الظاهرية خارقًا لقول السلف في هذه الآية، وعلى كلا الاحتمالين فلا يكون قول الظاهرية مقبولًا في هذه المسألة مطلقًا، فمثل هذه الأقوال المنقولة عن الظاهرية هي التي لا يجوز قبولها ولا اعتمادها في الأُمة، والله أعلم.

ومنها: ما نقلوه عن داود الظاهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة من وضَّأه غيره، فإنه يقول بأن الوضوء في هذه الحالة لا يصح، ولكن هذا القول لم يقل به أحد من أهل العلم مطلقًا، والأقوال المنقولة في المسألة ما بين الجواز والكراهة فقط، ولكن لم يقل أحد منهم بأن الوضوء في هذه الحالة باطل، فهو قول لا سلف له، فضلًا عن كونه خارقًا للأقوال المنقولة في هذه المسألة عمَّن قبله، فقوله هذا قول غريب على الأقوال المنقولة في هذه المسألة وخارق لها، فلا يكون مقبولًا، فهو قول شاذٌّ، والشاذ لا عبرة به، فمثل هذه الأقوال المنسوبة للظاهرية هي التي لا نعتبرها مؤثرة، فوجودها في الأُمة كعدمها، والله أعلم.

ومنها: ما حكم مَن قذف عبدًا؟ والجـواب: حكى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ علـى أنه لا حدَّ على الحرِّ إذا قـذف عبدًا، ولكن ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ ناقش هذا الإجماع بأن الخـلاف ثابت فيما لو قذفت أمّ الولد، وقال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن قاذف العبد يُعزَّر، إن كان العبد له قدر وهيبة، وقالـت الظاهرية: بل يجب إقامة الحدِّ على قاذف العبد؛ لأن الناس مستوون عند الله تعالى، ولا فرق بين حرٍّ وعبد، وعلى كلِّ حال، فإن كان الإجماع ثابتًا فإن قول الظاهرية هذا يعتبر خرقًا للإجماع، وهو مـردود، وإن كان الإجمـاع ليس بثابـت، فيكون قول الظاهرية في إيجاب الحدِّ على الحُـرِّ إن قذف العبد قول خارق للأقوال المنقولة في المسألة، فالأقوال فيها نفي الحدِّ مطلقًا، وهناك قول بإيجاب العقوبة التعزيرية عليه إن كان العبد ذا قدر وهيبة، ولكن لم يقل أحد من أهل العلم بوجـوب إقامة حد القذف على قـاذف العبد، وإنما الخلاف بينهم في الحر يقذف أم الولد، فهنا قال بعض الصحابة كابن عمر وبعض التابعين كالحسن بأنه يقام على قاذفها الحدُّ، فقول الظاهرية في أمِّ الولد قولٌ لهم فيه سـلف، ولا إنكار عليهم فيه، ولكـن المنكر هو تعميمهم القول بوجوب الحد على قاذف العبد من غير تفصيل، فقولهم المطلق هذا على إطلاقه لم يقل به أحد من أهل العلم، مع خرقه للأقوال المنقولة في المسألة، فلا يكون مقبولًا، والله أعلم.

ومنها: جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالـى ـ على أن لا فرق في ثبوت الخيار في التصرية بين الغنم والناقة والبقرة؛ فإن الأدلة وإن وردت في تصرية الغنم والناقة فقط، ولا دليل يدل على ثبوت الخيار في تصرية البقر إلا أن المعنى واحد في الجميع، وهو وجود الغش والتدليس، فالعلة

عامَّة؛ فيدخل البقر مع الغنم والنوق، فالخيار في التصرية يكون في تصرية النوق والغنم والبقر على حدٍّ سواء.

وأما داود الظاهري فقد شذَّ بقول: لا سلف له فيه، وهو القول بأن الخيار في التصرية لا يكون في البقر لعدم وجود النص فيه، وهذا قول لا يُؤبه به ولا ينظر له بعين الاعتبار؛ لأنه لا سلف له، قال ابن قدامة في «المغني»: «وشذَّ داود، فقال: لا يثبت الخيار بتصرية البقرة؛ لأن الحديث: **«لا تصروا الإبل والغنم»**.

فدلَّ على أن ما عداهما بخلافهما، ولأن الحكم ثبَت فيهما بالنص، والقياس لا تثبت به الأحكام. ولنا عموم قوله: **«مَن اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام»**.

وفي حديث ابن عمر: مَن ابتاع مُحَفَّلَةً. ولم يفصل، ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام، أشبه الإبل والغنم، والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر؛ لأن لبنها أغزر وأكثر نفعًا. وقولهم: إن الأحكام لا تثبت بالقياس. ممنوع. ثم هو هاهنا ثبَت بالتنبيه، وهو حجة عند الجميع»[١].

ومنها: قول الظاهرية ـ عفا الله تعالى عنهم ـ بأن من بال في ماء فإنه لا يجوز له أن يتوضأ هو منه فقط، ولكن يجوز لغيره أن يتوضأ منه؛ لأن الحديث الوارد إنما قال فيه النبي ﷺ: **«ثم يتوضأ منه»**[٢]. فالنهي له هو، وهذا القول قول غريب شاذٌّ لم يقل به أحد من أهل العلم السابقين لعصر الظاهرية، فهو قول يخرق الأقوال في المسألة وقول غريب عليها، وقول

(١) «المغني» (١٠٦/٤).

(٢) أخرجه أحمد (٧٥٢٥)، والترمذي (٦٨)، والنسائي (٤٩/١).

محدث في المسألة فلا نقبله ولا نعتمده، وإنما نحكيه إن حكيناه من باب التعجب، والله أعلم.

ومنها: قول الظاهرية ـ عفا الله تعالى عنهم ـ بأن المحرم في هذه المسألة إنما هو البول فقط، وأما التغوط في الماء فلم يرد فيه نهي، فلو تغوط أحد في الماء فيجوز له أن يتوضأ منه، وهذا كسابقه قول غريب شاذٌّ، وقول محدث في الأقوال المنقولة عن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة، فهو قول ساقط لا يؤبه به لا في صَدَرٍ ولا في وِرْدٍ، والله أعلم.

ومنها: الأقوال في خطبة النكاح المنقولة عن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ تدور بين الإباحة والندب، ولكن لم يقل أحدٌ من أهل العلم فيما نعلم بأن خطبة النكاح واجبة إلا داود من الظاهرية، وهو قول يخرق الأقوال السابقة، مع أنه مخالف للدليل، فإن النبيَّ ﷺ قال للرجل: «**زوجتكها بما معك من القرآن**»(١). ولم يذكر فيه خطبة النكاح، فعلاوة على خرقه لأقوال أهل العلم، فهو قول مخالف للحديث، والله أعلم.

ومنها: قال ابن تيمية في الرد على الأخنائي: «وقال ابن حزم الظاهري: السفر إلى مسجد غير المساجد الثلاثة حرام، وأما السفر إلى آثار الأنبياء فذلك مستحب، ولأنه ظاهري لا يقول بفحوى الخطاب، وهو إحدى الروايتين عن داود الظاهري، فلا يقول: إن قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] يدلُّ على النهي عن الضرب والشتم، ولا إن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] يدلُّ على تحريم القتل مع الغنى

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣١٠)، ومسلم (١٤٢٥). ولفظ مسلم: «مُلِّكْتَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ».

واليسار، وأمثال ذلك مما يخالفه فيه عامة علماء المسلمين، ويقطعون بخطأ من قال مثل ذلك، فينسبونه إلى عدم الفهم، ونقص العقل»[(١)]، والله أعلم.

فإذا علمت ما قررته لك في هذا الأمر الثاني فاعلم ـ بارك الله تعالى فيك ـ أن القاعدة المتقررة عندنا في هذا الصدد تقول: (**لا يعتدُّ بقول الظاهرية إن خرق أقوال المتقدمين**).

والخلاصة من هذين الأمرين أن تعلم ـ بارك الله تعالى فيك ـ أن قول الظاهرية لا يعتد به فيما لو ثبَت أنه مخالف للإجماع الثابت، وأن قولهم غير معتدٍّ به في المسألة الخلافية إن كان يخرق أقوال السلف فيها وينقضها ويكون غريبًا عليها الغرابة المطلقة، ففي هاتين الحالتين لا نعتبر قول الظاهرية مشكلة نقف عندها، بل أقوالهم في هاتين الحالتين مردودة، وبقي عندنا الحالة الثالثة من هذا التفصيل فنقول:

الثالث: أقوال تنسب للظاهرية وقد قال بها بعض الأئمة والسلف، فهذه الأقوال لا بد وأن تحترم، وأن تنقل نقل اعتبار، وهي كثيرة، ولله الحمد، ولا داعي لذكر الفروع عليها؛ لأن أهم شيء عندنا هما الأمران الأوليان، فما وافق فيه الظاهرية أقوال السلف والأئمة فأقوالهم فيه تنقل ويعتبر بها، فهذا هو التفصيل في هذه المسألة.

والخلاصة: أنه لا يُعتد بخلاف الظاهرية في الأمرين الأولين فقط، وأما الثالث: فخلافهم من الخلاف المعتد به، والله أعلم.



---

(١) «الإخنائية» (١١٨/١).

الإجماع السكوتي

س/ ما الإجماع السكوتي؟ وهل هو حجة؟ مع بيان ما تقول بالدليل والتعليل.

ج/ أما حقيقته فقد اختلفت عبارات الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعريفه، والأقرب منها ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو أن يقول المجتهد قولًا ويكون في مظنة الانتشار والاشتهار بين مجتهدي عصره ولا يُعرف له مخالف فيه، ويستمر عدم الإنكار إلى أن ينقضي العصر، ولا يعرف لقوله مخالف، فهذا هو الإجماع السكوتي، بمعنى: أن المجتهدين في عصره لم يخالفوه، كأن يقول ـ مثلًا ـ أحد الصحابة قولًا على المنبر والمجتهدون أمامه، وينقرض عصر الصحابة ولم يخالفه منهم في هذا القول أحد، فهذا هو الإجماع السكوتي، وسمي سكوتيًا؛ لأننا عرفنا الإجماع من سكوتهم وعدم إنكارهم؛ إذ لو كان ما قاله هذا المجتهد منكرًا من القول لردَّ المجتهدون عليه قوله أو خالفوه فيه، فلما انقرض عصرهم ولم ينكره أحد، ولا يعرف له مخالف منهم، أفاد هذا أن سكوتهم هذا كان عن إقرار لا عن إنكار.

وأما بالنسبة لقولك: (هل هو حجة)؟

فنقول: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأصح من أقوالهم ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه حجة ظنية، وأنه إجماع معتمد معمول به في الأُمة، ولكننا لا نحكم على مخالفه بما نحكم على مخالف الإجماع

النطقي، فهو وإن سميناه إجماعًا وحجة، ولكنه ليس كالإجماع النطقي وليس كحجية الإجماع النطقي، فالقاعدة المعتمدة عندنا هنا تقول: (**الإجماع السكوتي حجة ظنية**)، يقول العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ: «إنَّ المعهودَ في كلِّ عصرٍ أن يتولّى كبارُ العلماءِ إبداءَ الرّأيِ ويسلّمَ الباقون لهم، فظهر بذلك أنَّ سكوتَ الباقين إقرارٌ لهم على الحُكمِ الذي انتهَوْا إليه، ولا يخفى ـ من جهةٍ أخرى ـ أنَّ السّكوتَ مُعتبرٌ في المسائلِ الاعتقاديّةِ، أي: يدلّ على رِضى السَّاكتِ؛ لأنّه لا يحلُّ السُّكوتُ فيها على الباطلِ، فتُلحَقُ بها المسائلُ الاجتهاديّةُ بجامعِ أنَّ الحقَّ واحدٌ، فلا يجوز السُّكوتُ في موضعِ بيانِ المخالَفةِ، وقد جاء عن بعضِ السَّلفِ: «السَّاكتُ عن الحقِّ شيطانٌ أخرسُ، والمتكلّمُ بالباطلِ شيطانٌ ناطقٌ»، والسَّاكتُ عن كلمةِ الحقِّ كالنَّاطقِ بالباطلِ في الإثمِ؛ لأنَّه تركٌ للأمرِ بالمعروفِ والنَّهيِ عن المنكرِ، وقد شهد اللهُ على هذه الأمَّةِ أنَّهم يأمرون بالمعروفِ وينهَوْن عن المنكرِ، وهذا يتّصف به أهلُ العلمِ والعدالةِ، وعليه فيكون سكوتُهم عن موافقةِ مَنْ أعلن رأيَه في المسألةِ مُعتبرًا، ولأنَّه وقع ذلك من التَّابعين عند عدمِ وجودِ نصٍّ، فقد عملوا بقولٍ لصحابيٍّ انتشر وسكت عن الإنكارِ بقيَّةُ الصَّحابةِ، فدلَّ ذلك على اتِّفاقِ التَّابعين على وجوبِ العملِ به، وعدمِ العدولِ عنه إلى غيرِه».

قلتُ: وكونه إجماعًا وحجة هو مذهب أبي حنيفة وجمهور أصحابه واختيار السرخسي منهم، هو مذهب جمهور المالكية واختاره الباجي، ومذهب أحمد وأكثر أصحابه كأبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل في الواضح وابن تيمية وابن القيم. رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة، وعلى ذلك جُمل من التفريع:

منها: ذَكَرَ السَّرَخْسِيُّ ـ وَهُوَ مِنْ فُقَهَاءِ الأَحْنَافِ ـ مَسْأَلَةَ عَدَمِ وُجُوبِ الزَّكَاةِ عَلَى مَنْ عَلَيْهِ دَيْنٌ يُحِيطُ بِقِيمَتِهَا، فَقَالَ: «وَلَنَا حَدِيثُ عُثْمَانَ رضي الله عنه حَيْثُ قَالَ فِي خُطْبَتِهِ فِي رَمَضَانَ: أَلَا إِنَّ شَهْرَ زَكَاتِكُمْ قَدْ حَضَرَ؛ فَمَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَحْتَسِبْ مَالَهُ بِمَا عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُزَكِّ بَقِيَّةَ مَالِهِ، وَلَمْ يُنْكِرْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنَ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم، فَكَانَ إِجْمَاعًا مِنْهُمْ عَلَى أَنَّهُ لَا زَكَاةَ فِي القَدْرِ المَشْغُولِ بِالدَّيْنِ»(١). وما قاله رحمه الله صحيح، والله أعلم.

ومنها: جَوَّزَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ رحمه الله تَأْجِيرَ الأَرْضِ الَّتِي بِهَا شَجَرٌ، وَإِنْ قَصَدَ فِي العَقْدِ مَنْفَعَةَ الأَرْضِ وَالثَّمَرَةِ جَمِيعًا، وَهُو مَا مَنَعَهُ كَثِيرٌ مِنَ الفُقَهَاءِ، وَاعْتَبَرَهُ بَيْعٌ لِلثَّمَرِ قَبْلَ بِدُوِّ صَلَاحِهِ؛ حَيْثُ اسْتَدَلَّ رحمه الله عَلَى الجَوَازِ قَائِلًا: «الوَجْهُ الأَوَّلُ: مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ فِعْلِ ابْنِ عُمَرَ فِي قِصَّةِ أُسَيدِ بْنِ الحُضَيْرِ؛ فَإِنَّهُ قَبِلَ الأَرْضَ وَالشَّجَرَ الَّذِي فِيهَا بِالمَالِ الَّذِي كَانَ لِلغُرَمَاءِ، وَهَذَا عَيْنُ مَسْأَلَتِنَا... ثُمَّ هَذِهِ القِصَّةُ لَا بُدَّ أَنْ تَشْتَهِرَ، وَلَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّ أَحَدًا أَنْكَرَهَا، فَيَكُونُ إِجْمَاعًا»(٢)، والله أعلم.

ومنها: ذَكَرَ ابْنُ قُدَامَةَ رحمه الله ـ وَهُوَ مِنْ فُقَهَاءِ الحَنَابِلَةِ ـ مَسْأَلَةَ الجَمْعِ بَيْنَ المَغْرِبِ وَالعِشَاءِ فِي المَطَرِ، ثُمَّ قَالَ: «وَيُرْوَى ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَفَعَلَهُ أَبَانُ بْنُ عُثْمَانَ، وَهُوَ قَوْلُ الفُقَهَاءِ السَّبْعَةِ، وَمَالِكٍ، وَالأَوْزَاعِيِّ، وَالشَّافِعِيِّ، وَإِسْحَاقَ... وَلَا يُعْرَفُ لَهُمْ فِي عَصْرِهِمْ مُخَالِفٌ، فَكَانَ إِجْمَاعًا»(٣)، والله أعلم.

---

(١) «المبسوط» (٢/١٦٠).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/٦٥).
(٣) «المغني» (٢/٢٠٢).

ومنها: ذكر ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ مَسْأَلَةَ صَلَاةِ الفَرِيضَةِ عَلَى الرَّاحِلَةِ فِي حَالَةِ المَطَرِ، ثُمَّ قَالَ: «وَفَعَلَهُ أَنَسٌ، وَلَمْ يَنْقُل عَنْ غَيْرِهِ خِلَافًا، فَيَكُونُ إِجْمَاعًا»، والله أعلم.

ومنها: قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال أبو عيسى الترمذي: أجمع أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومَن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يومًا إلا أن ترى الطهر قبل ذلك فتغتسل وتصلي، وقال أبو عبيد: وعلى هذا جماعة الناس، وروي هذا عن عمر وابن عباس وعثمان بن أبي العاص وعائذ بن عمرو وأنس وأم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وبه قال الثوري وإسحاق وأصحاب الرأي»[1]. ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد ذلك: «ولأنه قول من سمَّينا من الصحابة ولم نعرف لهم مخالفًا في عصرهم فكان إجماعًا، وقد حكاه الترمذي إجماعًا»[2].

ومنها: ذكر ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مسألة من صلَّى بالناس وهو جنب وهو وهم لا يعلمون بالحديث أنه يعيد هو وحده فقط، فقال في استدلاله على هذا القول: «ولنا: إجماع الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ روي أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ صلى بالناس الصبح، ثم خرج إلى الجرف فأهراق الماء فوجد في ثوبه احتلامًا فأعاد ولم يعيدوا، وعن محمد بن عمرو المصطلق الخزاعي أن عثمان صلى بالناس صلاة الفجر، فلما أصبح وارتفع النهار فإذا هو بأثر الجنابة فقال: كبرت والله كبرت والله، فأعاد الصلاة ولم يأمرهم أن يعيدوا، وعن عليٍّ أنه قال: «إذا صلى الجنب بالقوم فأتم بهم الصلاة آمره أن يغتسل ويعيد، ولا آمرهم أن يعيدوا»، وعن ابن عمر أنه صلَّى بهم الغداة، ثم ذكر أنه صلَّى

---

(١) «المغني» (٢٥١/١).

(٢) المصدر السابق (٢٥١/١).

بغير وضوء فأعاد ولم يعيدوا، رواه كله الأثرم، وهذا محل الشهرة ولم ينقل خلافه فكان إجماعًا»(١).

ومنها: وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا سبق الإمامَ الحدثُ فله أن يستخلف مَن يُتمّ بهم الصلاة، رُوي ذلك عن عمر وعليّ وعلقمة وعطاء والحسن والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن أحمد رواية أخرى أن صلاة المأمومين تبطل؛ لأن أحمد قال: كنت أذهب إلى جواز الاستخلاف وجبنت عنه، وقال أبو بكر: تبطل صلاتهم رواية واحدة؛ لأنه فقد شرط صحة الصلاة في حق الإمام فبطلت صلاة المأموم كما لو تعمد الحدث، ولنا: أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما طُعِن أخذ بيد عبد الرحمن بن عوف فقدمه فَأَتَمَّ بهم الصلاة، وكان ذلك بمحضر من الصحابة وغيرهم، ولم يُنكره منكر، فكان إجماعًا»(٢).

ومنها: حرر ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الأَمَة إن كانت بكرًا أو كانت سيدتها امرأة، أو أخبره البائع الأمين العدل في الظاهر أنه استبرأها، أو كانت آيسة لصِغر أو لكبر، فابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يرى في كلِّ ذلك أن الأَمَة في هذه الأحوال لا يجب استبراؤها، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد حكايته لأقوال الفقهاء في الاستبراء وخلافهم في قدره: «وَكُلُّهَا أَقْوَالٌ ضَعِيفَةٌ. وَابْنُ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا لَمْ يَكُنْ يَسْتَبْرِئُ الْبِكْرَ، وَلَا يُعْرَفُ لَهُ مُخَالِفٌ مِنَ الصَّحَابَةِ»(٣). والله أعلم.

ومنها: خروج الدم من غير السبيلين، هل هو ناقض للوضوء أم لا؟ والجواب يُعرف من هذا الضابط، وهو أن الوضوء عبادة انعقدت بالدليل

---

(١) «المغني» (٧٤/٢).

(٢) المصدر السابق (٧٥/٢).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٧١/٣٤).

الشرعي فلا يُنقض إلا بالدليل الشرعي، وأن الدليل يُطلب ممن قال بالنقض؛ لأنه مخالف للأصل، وأمَّا مَن قال: بأنه لا ينقض فلا نطالبه بشيء؛ لأن الأصل معه، ومَن كان الأصل معه فلا يُطالب بالدليل، إذا علمت هذا فاعلم أن العلماء اختلفوا في هذه المسألة؛ فقال بعضهم: بأنه ناقض إن كان كثيرًا عُرفًا، وقال بعضهم: لا ينقض مطلقًا، وهذا القول هو الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ؛ وذلك لأنه لم يأتِ دليل شرعي صحيح صريح في أن خروج الدم من نواقض الوضوء، وحيث لا دليل فالبقاء على الأصل هو المتعين، بل ورد الدليل بأنه ليس بناقض وذلك كما في حديث جابر في اللذين يحرسان في غزوة ذات الرقاع، فرُمِي أحدهما بسهم فنزعه ثم بآخر ثم بالثالث وركع وسجد ودماؤه تجري[(١)]. رواه أبو داود بإسناد حسن، ومثل هذا لا يخفى على النبي ﷺ فإقراره له في إتمامه صلاته وعدم قطعها حجة؛ ذلك لأنه تقرر في القواعد: أن **إقرار النبي ﷺ حجة**، وإن قيل: إنه لم يعلمه، فيقال: إنه لا يخفى على الله تعالى فلو كان يتعلق به حكم شرعي لأوحى إلى رسوله، فلمَّا أقره ولم ينكره دلَّ ذلك على أن خروج الدم لا ينقض الوضوء، ولأن الصحابة لا زالوا يصلون في حروبهم ودماؤهم تسيل فلو كان من نواقض الوضوء لبيَّنه النبي ﷺ لهم؛ لأنه قد تقرَّر في القواعد أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**.

وثبت عن ابن عمر أنه عصر بثرة فخرج دم فصلى ولم يتوضأ، وابن أبي أوفى عصر دملًا، وروي عن غيرهما نحو ذلك، ولا يعلم لهما مخالف من الصحابة؛ فكان إجماعًا، ولأن الأصل عدم النقض حتى يثبت في الشرع وهذا هو **اختيار** شيخ الإسلام تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٧٠٤)، وأبو داود (١٩٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٦٦٣).

ومنها: إذا كانت البِيع والكنائس على حالها وصورتها وفيها قبور لأوليائهم أو تماثيل لهم أو فيها صورهم فالصلاة فيها في هذه الحالة لا تصح، بل هي بمنزلة الصلاة في المقابر وفي الأماكن التي يحضرها الشيطان.

والدليل على ذلك: ما رواه البخاري معلَّقًا موقوفًا على عمر أنه قال: «إنا لا ندخل كنائسهم من أجل التماثيل التي فيها والصور»، وقد وصله عبد الرزاق في «مصنفه» من طريق أسلم مولى عمر قال: «لمَّا قدم عمر الشام صنع له رجل من النصارى طعامًا وكان من عظمائهم، وقال: أحب أن تجيبني وتكرمني، فقال له عمر: إنا لا ندخل كنائسهم من أجل الصور التي فيها ـ يعني: التماثيل ـ، ولا يُعرف له مخالف من الصحابة، ويستدل عليه أيضًا بأنه ﷺ لم يُصَلِّ في الكعبة إلا بعدما أُخرج منها الأصنام وطُمست منها الصور فدخلها وصلَّى فيها، والله أعلم.

ومنها: إذا طهرت الحائض في الوقت فأقول: القول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ أنها إن طهرت ولم تُدْرِك من الوقت ركعة؛ فإنها لا تلزمها هذه الصلاة؛ لأن الوقت لا يُدرك إلا بركعة وهي لم تدرك ذلك المقدار، أما إذا أدركت من الوقت ركعة فأكثر فإنه تلزمها هذه الصلاة عند عامَّة أهل العلم؛ لأنها أدركت من الوقت ركعة فأكثر فأدركت الصلاة.

ودليل ذلك: حديث: «**مَن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**»؛ استدلالًا بمنطوقه ومفهومه، لكن هل يلزمها مع فعل هذه الصلاة التي طهرت في وقتها أن تصلي ما يجمع إليها قبلها، وصورة ذلك: إذا طهرت في وقت العصر فهل يلزمها أن تصلي معها الظهر، وإذا طهرت في وقت العشاء فهل يلزمها أن تصلي معها المغرب أو لا؟

أقول: فيه خلاف، والذي عليه أكثر أهل العلم لزوم ذلك استدلالًا بفتيا ابن عباس وبعض الصحابة، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة، بل قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو قول عامَّة التابعين إلا الحسن»، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم في حكم اتخاذ آنية الذهب والفضة، والراجح: جواز اتخاذها بغير قصد استعمالها في الأكل والشرب.

والدليل على ذلك: أن رواة أحاديث التحريم اتخذوها، فهذه أمّ سلمة قد اتخذت إناء الفضة ووضعت فيه من شعر النبي ﷺ، كما رواه البخاري من حديث عبد الله بن موهب، وهذا حذيفة قد اتَّخذ إناء الذهب كما في الصحيح، وإنما رفض الشرب فيه فقط، وهذان الصحابيان من رواة التحريم وفعلهما هذا تفسير لمرويهما، وقد تقرَّر في القواعد أن **تفسير الراوي مقدَّم على غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث**، وفهمهما أحبُّ لنا من فَهم غيرهما، ولأنه لا يعرف لهما مخالف من الصحابة في ذلك فيما نعلم؛ فكان كالإجماع على الجواز، والله أعلم.

ومنها: السامع لسجدة التلاوة سماعًا عارضًا لا يقصد فيه الاستماع للقارئ لا يسجد، لما روي أن عثمان بن عفان رضي الله عنه مرَّ بقارئ يقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فلم يسجد، وقال: «إنما السجدة على مَن استمع»(١). رواه البخاري وله نحوه عن عمران بن حصين(٢). وللبيهقي نحوه عن ابن عباس(٣)، وكذا يروى عن عمر وابن مسعود، ولا يُعرف لهم مخالف من الصحابة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٤٢٢٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٥٩١٠).

(٣) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٣٧٦٨).

ومنها: حكى الشارح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شــرح المقنع» أن الرفع في التكبيرة الأولى من صلاة الجنازة قد وقع عليها الإجماع، وروى الترمذي وغيره بسندٍ ضعيف: «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه في أول التكبير ويضع اليمنى على اليســرى»(١). ولكن وقع الخلاف في بقية التكبيرات، هل يُسنُّ فيها الرفع أم لا؟ والراجح من هذا الخلاف ـ إن شــاء الله تعالى ـ هو شرعية الرفع، وذلك استدلالًا بفعل الصحابة، فقد روى الأثرم عن ابن عمر أنه كان يرفع يديه فــي كل تكبيرة في الجنازة وفي العيــد(٢). ولم يعرف له مخالف من الصحابــة، ورواه البيهقي عنه وعن أنس بن مالك(٣)، وصح ذلك أيضًا عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعن ابن عباس وعــن زيد بن ثابت، فهؤلاء الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ ثبَت عنهم رفع اليدين في كلِّ تكبيرة من تكبيرات الجنازة، ولذلك قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأرى أن يدخل في هذا كله»، أي: يدخل الرفع في التكبير كله، وقال الإمام الشافعي: «ترفع للأثر والقياس».

ومنها: اعلم ـ رحمك الله تعالــى ـ أن القول الصحيح أن حديث ابن عباس: «مَن نسي من نسكه شيئًا أو تركه فليهرق دمًا»، إنما يصح موقوفًا على ابن عباس، وقــد روي مرفوعًا ولكنه لم يثبت عنه، فقد روى مالك في «الموطأ» عن أيوب عن أبي تميمة السِّختياني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: «مَن نسي من نُسكه شــيئًا أو تركه فليهرق دمًا»(٤). وهذا إســناد في غاية الصِّحة إلى ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا. وقــد رواه أيضًا البيهقي في «ســننه» بســنده من حديث ســعيد بن جبير أن ابن عباس قال الحديث

---

(١) الترمذي (١٠٧٧)، والدارقطني (١٨٣٠) وغيرهما.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٣٨٠)، والبيهقي في «الكبرى» (٦٩٩٣).

(٣) «السنن الكبرى» (٦٩٩٣).

(٤) «الموطأ» (٢٤٠).

نفسه[1]. وقال النووي في «شرح المهذب»: «وأما حديث ابن عباس: «**من ترك نسكًا فعليه دم**»؛ فرواه مالك والبيهقي وغيرهما بأسانيد صحيحة عن ابن عباس موقوفًا لا مرفوعًا[2].

ولذلك فالضابط عندنا في كتاب الحج يقول: (مَن ترك نسكه أو شيئًا **منه فعليه دم**)، ودليل هذا الضابط: هو حديث ابن عباس المتقدم، ووجه الاحتجاج به أمران:

الأول: أن هذا الإيجاب من ابن عباس له حكم الرفع؛ إذ لا مجال للرأي فيه، وابن عباس ليس ممن يأخذ عن أهل الكتاب، وقد تقرر في الأصول وقواعد التفسير أن **الراوي إذا قال قولًا لا مجال للرأي فيه وليس ممَّن يأخذ عن أهل الكتاب**؛ فإن لقوله هذا حكم الرفع.

الثاني: أن المتقرر في الأصول أن **قول الصحابي حجة إذا لم يخالف نصًّا ولم يخالفه صحابي آخر**، وقول ابن عباس هذا لم يخالف نصًّا ولم يخالفه صحابي آخر، فلذلك فقول ابن عباس عندنا معتمد في وجوب الدم على كلِّ مَن ترك نُسكًا أو ترك شيئًا منه، إما لأنه له حكم الرفع، وإما لأنه لا يُعرف له مخالف من الصحابة وهم خير الأسوة لنا بعد رسولنا ﷺ.

ومنها: القول الصحيح هو أن مَن فعل ما يوجب حدًّا أو قتلًا خارج الحرم، ثم لجأ إلى الحرم؛ فإنه لا يقام عليه لا حدٌّ ولا قصاص ما دام فيه، وبه أفتى ابن عباس وابن عمر وابن الزبير، ولا يعرف لهم مخالف من

(١) «السنن الكبرى» (٨٩٢٥).

(٢) «المجموع» (٨/٩٩).

الصحابة فهو إجماع، وهو قول جمهور التابعين، قال ابن القيم: «ولا يحفظ عن تابعي ولا صحابي خلافه»[(١)]، والله أعلم.

ومنها: لا أعلم خلافًا بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في أن السُّنة في الدخول للمسجد أن يكون بالرِّجل اليمنى، والخروج يكون بالرِّجل اليسرى، وبرهان هذا الأثر والنظر، فأما الأثر: فلمَا رواه الحاكم في «المستدرك» من طريق معاوية بن قرة عن أنس رضي الله عنه أنه كان يقول: «من السُّنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليُسرى»[(٢)]. والمتقرر: **أن قول الصحابي (من السنة كذا) فإن له حكم الرفع**، ولأنه فعل ابن عمر رضي الله عنهما، ولا يُعرف له مخالف من الصحابة، وأما النظر فلأن المتقرر أن **الانتقال من المكان المفضول إلى المكان الفاضل سنته تقديم اليمنى**، والعكس بالعكس، والمتقرر: أن **اليمين تُقدَّم في كلِّ ما كان من باب التكريم والتزيين**، واليسرى فيما عداه، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أنه لا يشترط الحول أيضًا في نتاج السائمة؛ فحوله حول أصله إن كان نصابًا وإلا فمن حين بلغ نصابًا لقول عمر: «اعتد عليهم بالسخلة ولا تأخذها منهم»[(٣)]، رواه مالك. ولقول عليّ: «عُدَّ عليهم الصغار والكبار»، قال في «المبدع»: «ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة فكان إجماعًا»، والله أعلم[(٤)].

---

(١) «زاد المعاد» (٣/٣٩٠).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٧٩١)، والبيهقي في «الكبرى» (٤٣٢٢).

(٣) «الموطأ» (٢٦).

(٤) «الموطأ» (٢٦).

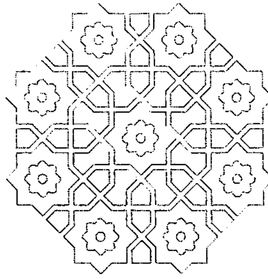
ومنها: نصَّ علماؤنا ـ رحمهم الله ـ على أن مَن أخَّر قضاء رمضان إلى أن أدركه رمضان آخر بلا عـذر لهذا التأخير أن عليـه القضاء والكفارة فيُطعم عن كلِّ يوم مسكينًا، واسـتدلُّوا على ذلك بأنه مذهب ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر، ولا يعرف لهم مخالف من الصحابة فكان إجماعًا، وقولهم: «أحب إلينا من قول غيرهـم» فدليل الكفارة مذهب الصحابي، والله أعلم.

ومنها: تكرر القطع كلَّما تكررت السـرقة؛ ذلـك لأن الله تعالى قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائـدة: ٣٨]؛ فالأمـر فـي قوله: ﴿فَٱقۡطَعُوٓاْ﴾ [المائـدة: ٣٨] قـد علق على صفة هي علـة فيه وهي وصف السـرقة، فهو إذًا يقتضي التكرار، كلَّما تكرر هذا الوصف؛ لأنه علة فيه والحكم يتكرر بتكرر علته، وخالف في ذلك بعض العلماء فقالوا: بل إذا قطع المرة الأولى ثم سرق؛ فإنه لا يقطع، وإنما يُعزَّر بما يراه الإمام، لكن الصواب هو تكرر القطع بتكرر السرقة، فمَن سرق في المرة الأولى فإنه تُقطع يده اليمنى بالإجماع، وفي قراءة شـاذة: (فاقطعوا أيمانهما)، وهو عمل الخلفاء الراشـدين، ومَن سـرق في المرة الثانية فاختلف القائلون بالقطع، فقال عطاء: «تقطع يده اليسرى»، لكن الصواب: أنه تقطع رجله اليسـرى لما روي عن عمر، ولا يُعرف له مخالف مـن الصحابة، ونقل بعضهم الإجماع عليه، ثم إذا سـرق ثالثًا، فقيل: تُقطع يده اليسرى عملًا بالأمر؛ لأنه يقتضي التكرار لتكرر الوصف، وقال بعضهم: إذا سرق الثالثة فلا قطع عليه، وإنما يعزر بالجلد أو الحبس ونحوهما، ويستدلون بفعل علي رضي الله عنه وهو أثر مشهور، وكان على محضر من الصحابة ولم ينكر عليه أحد فكان مثل الإجماع، ولعلَّ هـذا الرأي هو الأقـرب لا لأن الأمر

لا يقتضي التكرار بتكرر الوصف، وإنما لإجماع الصحابة السكوتي وهو من الحجج الظنية، ولأنه أرفق بالسارق، فإننا لو أتينا على أطرافه الأربعة لتعطَّل عن منافعه، ولذلك قال علي رضي الله عنه ما قال، والله أعلم.

والخلاصة: أن يتقرر عنــدك ـ وفقك الله تعالــى ـ أن القاعدة تقول: (**الإجماع السكوتي حجة ظنية**)، والله أعلم.





الفصل الرابع

القيــــاس

المبحث الأول: تعريف القياس وحجيته.

المبحث الثاني: شروط القياس.

المبحث الثالث: أنواع القياس ومجاله.

المبحث الرابع: مباحث العلة.



المبحث الأول

تعريف القياس وحجيته



- تعريف القياس.
- أقسام القياس الصحيح.
- الاحتجاج بالقياس.
- القياس فيما يتعلق بالله تعالى.

تعريف القياس

س/ عرِّف القياس لغة واصطلاحًا؟ مع شـــرح التعريف؛ مع بيان أركان القياس.

ج/ القياس في اللغة هو التقدير والمســاواة، وأمــا في الاصطلاح فقد اختلفت فيه عبارات أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأقرب ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن نقول في تعريفه: (**إلحاق فرع بأصل في حكمٍ لعلة جامعة**)، وبه تعلم أن العملية القياسية لا تتم إلا بتوفر أربعة أركان:

الأول: أن يكون هناك أصل نقيس عليه.

والثاني: أن يكون هناك فرع نحتاج إلى التعرف على حكمه.

والثالث: أن تكون هناك علة تجمع بين الأصل والفرع.

والرابع: أن يكون هناك حكم يثبت للفرع بعد هذه العملية القياسية، فقولهم مثلًا: (الذرة مكيل مدخر فتجــب فيه الزكاة كالبر)؛ فالفرع الذي نريد أن نستخرج له الحكم هنا هو الذرة، فإننا لا نجد دليلًا لا من الكتاب ولا الســنة يدل على أن الذرة تجب فيه الزكاة بخصوصه، فلا بد من أن نعرف هل تجب فيه الزكاة أم لا، فنظرنا إلى أقرب الأشــياء إليه باعتبار العلة؛ فوجدنا أن البُرَّ قد نصت الأدلة الصحيحة على وجوب الزكاة فيه، فنظرنا للعلة التي من أجلها أوجبت الشريعة الزكاة في البر فوجدناها أنه مكيل مطعوم مُدَّخر، ثم نظرنا إلى الذرة فوجدنا فيه نفس هذه العلة، وهي أن الذرة مكيل مطعوم مُدَّخر؛ فلما علمنا بــأن العلة في الذرة هي نفس

العلة في البُرِّ ألحقناه به، فقلنا بأن الذرة تجب فيه الزكاة إلحاقًا له بالبُرِّ، فالفرع: هو الذرة، والأصل: هو البر، والعلة التي جمعت بينهما: هي الكيل والادِّخار والطُّعم، والحكم: هو كما أن الزكاة تجب في البر؛ فكذلك تجب في الذرة؛ للاتفاق في العلة، فتلك العملية هي المسماة بالقياس، فلا بد في هذه العملية من أربعة أركان: (الأصل، والفرع، والحكم، والعلة الجامعة)، والله أعلم.



س: هل القياس حجة؟ وضِّح ما تقول بالأدلة.

ج: أقول: نعم، هو حجة إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه، فالقياس الصحيح حجة، ولا جرم في هذا، ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أنه حجة، وخلاف الظاهرية والنظام وبعض فرق الشيعة لا يعتبر؛ لأنه خلاف بعد إجماع، فالقياس ليس من الأدلة المختلف فيها إلا بعد ظهور هذه الطوائف، وإلا فهو حجة على الجميع، فمَن نقل الإجماع على حجيته وقصد به الإجماع القديم فقد أصاب، وقد قررنا بأن أقوال الظاهرية المخالفة للإجماع القديم لا عِبرة بها، وأما النظام والشيعة وبعض أهل البدع فإنهم لا ينقضون إجماعًا، فالقياس حجة بالإجماع.

ورحم الله **أبا بكر الجصاص حيث قال:** «لا خلاف بين الصدر الأول والتابعين وأتباعهم في إجازة الاجتهاد والقياس على النظائر في أحكام الحوادث، وما نعلم أحدًا نفاه وحظره من أهل هذه الأعصار المتقدمة؛ إلى أن نشأ قوم ذوو جهل بالفقه وأصوله، لا معرفة لهم بطريقة السلف،

ولا تَوَقِّي للإقدام على الجهالة واتباع الأهواء البشعة، التي خالفوا فيها الصحابة ومَن بعدهم من أخلافهم»[١].

فالقياس الصحيح حجة باتفاق الصحابة والسلف الصالح، وقد تواترت الأدلة من الكتاب والسُّنة على أن القياس الصحيح حجة، بل القياس معناه: إلحاق النظير بنظيره، فحقيقته هي الجمع بين المتماثلات، أي: المتماثلات في العلة، ومن المعلوم المتقرر في القواعد: أن **الشريعة لا تفرِّق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، فدعنا نسبح بك قليلًا في جمل من الأدلة على حجِّيته حتى يطمئن قلبك لما نقول:

فمن الأدلة: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧] والمقصود بالميزان، أي: ما توزن به الأمور، وحقيقة القياس الصحيح أنه ميزان توزن به الأمور، فيوزن الفرع بالأصل؛ فإن وازاه في العلة وازاه في الحكم، فالقياس من الميزان الذي أنزله الله تعالى، فيكون حجة.

ومن الأدلة: الآيات التي فيها ضرب الأمثال؛ فإن الله تعالى إنما أراد منا بضرب هذا المثل أن ننتقل منه إلى الحقيقة التي يريد منا الإيمان بها واعتقادها والتسليم لها أو الحذر منها، فقد ضرب في القرآن أمثلة كثيرة على قضايا متعددة، فمن ذلك قضية التوحيد وبيان أن الشرك أظلم الظلم، فقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [الروم: ٢٨]، ومعناه: يا أيها الناس إن من جملة ممتلكاتكم عبيدكم وإماءَكُم، أي: الأرقاء الذين هم تحت أيديكم، فهل يرضى أحدكم أن يقاسمه عبيده في ماله، فيأتي العبد ويقول:

(١) «الفصول في الأصول» (٤/٢٣).

يا سيدي اقسم مالك قسمين، فلك نصفه ولي نصفه، فهل يرضى أحد منكم أن يشاركه عبده في ماله وما هو من خصائصه وحقه؟ هل يرضى أحدكم بذلك؟ بالطبع لا، فإذا كان أحدكم لا يرضى بأن يشاركه عبده في حقِّه؛ فاعلموا أن العبادة هي من خصائصي وخالص حقِّي فكيف ترضون أن يشاركني بعض عبيدي فيها؟ فكما أنكم لا ترضون بمشاركة عبيدكم في حقوقكم وخالص ما لكم، فكذلك أنا لا أرضى بأن يُعبَد معي أحد من عبيدي؛ لأن العبادة حقي الخالص، وهذا يدلُّ على عِظم الظُّلم في الشرك؛ لأن حقيقته أنك تقسم ما هو من حقوق الله تعالى الخالصة بينه وبين عبيده، وهذا لا يرضاه الله ﷻ، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]؛ فالعبادة حق الله المحض الخالص الذي لا شركة لأحد معه فيه، وهذا واضح، هذا هو القياس، فكما أنكم لا ترضون بهذه المشاركة؛ فالله تعالى لا يرضى بأن يشاركه أحد من عبيده في خالص حقِّه، فالأصل: عدم رضاهم بمشاركة عبيدهم لهم في حقوقهم، والفرع: عدم رضا الله تعالى بمشاركة أحد من عبيده له في خالص حقِّه، والعلة: عدم الرضا في كلٍّ، والحكم معروف، وهو أن صرف الحقوق لغير أهلها ظلم وعدوان.

ومن الأمثلة كذلك: قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤١]، وهذا له تفسيران، أحدهما: أن المشرك إنما يتخذ آلهة من دون الله تعالى لتحميه وتنصره وتحفظه من الشرِّ والأعداء، ولكن إذا حلَّت ساعة الصفر وتحقق الافتقار لهذه المعبودات فإذا هي لا نفع فيها ولا خير يأتي من قِبَلها ولا تغني ولا تسمن من جوع ولا يأتي من قبلها نصر ولا فرج ولا عِزٌّ ولا أيّ نفع؛ لأنها أصلًا عاجزة

ضعيفة ليس فيها من صفات النفع والحفظ شيء، فذلك مثل العنكبوت التي تتخذ بيتًا من خيوط رقيقة بيضاء شفافة سهلة التمزيق، تريد أن يحفظها بيتها من كيد أعدائها فما إن يريدها أحدٌ بسوء إلا وأول مَن يخذلها هو بيتها الذي ظنت فيه النفع والنصر والحماية والحفظ، وهو مسكين ضعيف عاجز عن تحقيق ذلك، فلا نفع فيه ولا خير ولا عِزَّ ولا نصر ولا حفظ، فالمشرك مَثله كمثل هذه العنكبوتة، وآلهته مثلها كمثل بيت العنكبوتة، فما يظنه هذا المشرك في آلهته من الحماية والحفظ والنفع هو بعينه ما تظنه هذه العنكبوتة في بيتها؛ فإذا حلَّ وقت الضرورة فلا نفع ولا أيّ شيء، فالذي لا نفع فيه من جلب خير أو دفع ضُرّ فإنه لا يصلح أن يكون ربًّا ولا إلهًا، كما أن البيت الذي لا نفع فيه ولا يحمي ولا يحفظ من فيه لا يصلح أن يكون بيتًا، وعلى هذا التفسير يكون الاستدلال على بطلان عبادتها بأنها عاجزة ضعيفة لا خير يرجى من ورائها، ولا نفع يحصل منها.

والتفسير الثاني: أن بيت العنكبوت لا يوجد فيه إلا عنكبوت واحد، كما نحن نرى في غالب بيوتها، فبين أفراد العنكبوت عداوة شديدة، فالأنثى تنقلب على الذكر بعد تلقيحها فتقتله، وإذا وضعت بيضها أكلته إلا ما نجا منه، ومن أراد الدخول عليها في بيتها قاتلته أشد القتال، فبينها عداوة شديدة، والمشرك الذي يعبد آلهة من دون الله تعالى إنما يعبدها لتكون له عِزًّا ونصرًا وحاميًا وحافظًا، وهذا سينقلب عليه يوم القيامة؛ لأن هذه الآلهة من دون الله ستكون عدوًّا له، فتتبرأ من عبادته، وينكر بعضهم بعضًا، ويلعن بعضهم بعضًا، فخذلته وكذبته وكفرت بعبادته في أحوج أوقاته لها، فالعابد والمعبود من دون الله تعالى سيكون بينهم من العداوة واللعن والإنكار والتكذيب كما يكون بين أفراد العنكبوت من العداوة،

وعلى هذا التفسير يكون الاستدلال على بطلان عبادتها بأنها ستكون عدوًّا لمَن يعبدها يوم القيامة، فكيف يعبد العاقل من هو عدوٌّ له في حقيقة الأمر؟ والله المستعان.

والأمثلة القرآنية كثيرة جدًّا، وكما قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣]. فكلها أمثلة قياسية، فهي دليل على صحة القياس وأنه حجة؛ لأن الله تعالى إنما ذكره من جملة حجج القرآن على الكفار والمعاندين، فكيف يحتج القرآن بالقياس ونحن نقول: ليس بحجة؟ هذا لا يكون.

ومن الأدلة كذلك: قياس القرآن المَعاد على المبدأ، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩] والآيات في هذا المعنى كثيرة، فهذا من القياس القرآني الذي يقيم الله تعالى به حجته على عباده، فالأصل: هو إقرارهم بأن الله تعالى هو الذي أنشأهم أول مرة، والفرع: هو أن الله تعالى قادر القدرة الكاملة على أن يعيدهم مرة أخرى بعد موتهم، والعلة: هي القدرة في كلٍّ، والحكم: هو كما أنه قادر القدرة الكاملة على خلقهم من عدم، فهو قادر القدرة الكاملة على إعادتهم، بل أمر الإعادة أهون عليه، وكلها هينة على الله تعالى، ولا يُعجِزه شيء في الأرض ولا في السماء، فانظر كيف أقام عليهم الحجة بهذا الدليل (القياس)، فهذا يدلُّ على أن القياس الصحيح حجة.

ومن الأدلة كذلك: قياس القرآن إحياء الأموات بعد موتهم وفنائهم على إحياء الأرض بعد موتها، وهذا في آيات متعددة في كتاب الله تعالى،

وهو من دليل القياس، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٥٧] فتأمل قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ فتلك النتيجة هي ما نسميه بنتيجة القياس، أو الحكم؛ فالأصل: هو القدرة الكاملة على إحياء الأرض بعد موتها، والفرع: هو قدرة الله تعالى على إحياء الأموات وإخراجهم من قبورهم، والعلة: هي القدرة في كلٍّ، والحكم: هو كما أن الله تعالى قادر القدرة الكاملة على إحياء الأرض بعد موتها، فهو كذلك قادر القدرة الكاملة على إحياء الناس وبعثهم من قبورهم، وهذا القياس إنما ذكره الله تعالى في معرض الاحتجاج على إثبات هذه القضية، فأفاد هذا أن القياس الصحيح حجة؛ فكيف يجعله الله تعالى حجة في كتابه، ثم ينشأ لنا مَن يقول بأنه ليس بحجة؟ هذا غير مقبول، بل القياس من الحُجج القرآنية المعتمدة. ومثل هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩].

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى لما ذكر عقوبة قوم لوط وسببها: ﴿وَمَا هِىَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ [هود: ٨٣] وهذا من باب القياس؛ فالأصل هو جريمة قوم لوط وعقوبتهم، والفرع: هو مَن يعمل كعملهم من الأمم ممن بعدهم، والعلة: الوقوع في هذه الجريمة، والحكم: هو كما أن قوم لوط عُذِّبوا بسبب هذه الجريمة، فكذلك مَن يقع فيها من الأمم ويعلن بها إعلان قوم لوط لها، فهو مستحق لهذه العقوبة، وهذا الدليل القياسي من أعظم العبرة والعظة التي تحصل بها الذكرى والزجر لأهل القلوب الحية، والله تعالى أقام الحجة على مَن بعدهم بأن

لا يفعلوا كفعلهم بهذا الدليل القياسي، فأورده في معرض الاحتجاج به، فأفاد هذا أن القياس الصحيح حجة.

ومن الأدلة كذلك: أن النبي ﷺ قد استعمل القياس في مواضع كثيرة، وهي دليل على حجية القياس، وقول مَن قال بأن القياس لم يستعمل في العهد النبوي، لا أدري بما نصفه، فقد استعمله النبي ﷺ وكان يربي أصحابه على استعماله، وذلك في صور متعددة:

منها: روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة ﷺ: أن رجلًا أتى رسولَ الله ﷺ، فقال: «يا رسولَ الله، وُلِدَ لي غلام أسود، وهو يعرِّض بأن ينفيَه، فلم يرخّص له في الانتفاء منه، فقال: «**هل لك من إبل؟**» قال: نعم، قال: «**ما ألوانها؟**» قال: حمر، قال: «**هل فيها من أورقَ؟**» قال: نعم، قال: «**أنَّى ذلك؟**» قال: لعلَّه نزَعهُ عِرْق، قال: «**فلَعلَّ ابنَكَ نزعهُ عرق**»[1]، فهذا هو دليل القياس؛ فالأصل: هو اختلاف ألوان الإبل عن آبائها، والفرع: هو اختلاف لون هذا الصبي عن لون آبائه، والعلة: هي نزع العرق، والمراد بنزع العرق، أي: وراثة هذا اللون عن أحد ممن فوقه، من أب أو جد أو والد أعلى، والحكم: هو كما أنه لا ينكر اختلاف ألوان الإبل عن آبائها بسبب نزع العرق، فكذلك ولدك هذا لا تجزع من اختلاف لونه عنك؛ لأنه لعله نزعه عرق من آبائك، فانتبه الرجل لهذا القياس البديع العظيم، فلما احتجَّ النبي ﷺ بالقياس، عرفنا أنه حجة صحيحة مقبولة.

ومنها: في الحديث عن جابر بن عبد الله ﷺ: أن عمرَ بنَ الخطابِ قال: «هَشِشْتُ، فقبَّلت، وأنا صائم، فقلتُ: يا رسولَ الله، صنعتُ اليوم أمرًا

(١) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠).

عظيمًا: قبَّلتُ وأنا صائم، قال: «أرأيتَ لو مضمضت بالماء وأنتَ صائم؟» قلت: لا بأس، قال: «فَمهْ!»(١).

فأجابه النبي ﷺ بالقياس من باب تعليمه وتعويده عليه؛ فالأصل: هو المضمضة، والفرع: هو القبلة بالنسبة للصائم، والعلة: هي أن كلًّا من المضمضة والقبلة تتعامل مع الظاهر ولا يلج منها إلى الجوف شيءٌ، والحكم: كما أن الصائم لو أدخل الماء في باطن فمه ليتمضمض فلا يضرُّه ذلك ولا يفسد صيامه، فكذلك فيما لو قبل امرأته وهو صائم فصيامه صحيح مليح، والنبي ﷺ لم يحتجَّ بالقياس في إجابة هذا السؤال إلا لأن القياس الصحيح حجة، وتالله لا شأن لنا بالظاهرية ولا بالنظام ولا بالشيعة في إنكاره، فهم ينكرون الواضحات المحكمات، وإلا فأين هم عن هذه الأدلة الواضحة الظاهرة، فهم وإن تكلَّفوا في ردِّ بعضها ولووا أعناق بعضها فلا يقدرون على ردها كلها، ولا التشكيك فيها. والله أعلم.

ومنها: في «صحيح مسلم» من حديث عائشة ﵂ أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يُجامع أهله ثم يُكْسِلُ، هل عليهما الغسل؟ ـ وعائشة جالسة ـ فقال النبيُّ ﷺ: «**إنـي لأفعل ذلك أنا وهذه، ثم نغتسل**»(٢)، وهذا هو القياس؛ فالأصل هو فعل النبي ﷺ في اغتساله حال الجماع مع عدم الإنزال، والفرع: هو حال هذا الرجل في حال الجماع مع عدم الإنزال، والعلة: هي وجود الإيلاج الموجب للغسل ولو بلا دفقان، والحكم: كما أن هذا الحكم وهو وجوب الاغتسال حال الجماع ولو بلا إنزال كما أن هذا الحكم ثابت في حق النبي ﷺ، فكذلك يثبت في

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥)، والنسائي في «الكبرى» (٣٠٣٦)، وأحمد في «المسند» (١٣٨).
(٢) أخرجه مسلم في الصحيح (٣٦٠).

حقِّ أُمَّته تبعًا؛ لأنه القدوة والأسوة الحسنة لهم، وهذه تربية منه على القياس، ولم يقِسْ في موضع الرد والإجابة إلا لأن القياس الصحيح حجة مقبولة، والله أعلم.

ومنها: في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رَجُلًا قال: يا نَبيَّ الله، إنَّ أَبي مَاتَ ولم يَحُجَّ، أَفَأَحُج عنه؟ قال: «أرأَيتَ لو كان على أَبيك دَيْنٌ أَكُنتَ قَاضِيَهُ؟» قال: نعم، قال: «فَدَيْنُ الله أَحقُّ»[1]، وفي الحديث عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: «أنَّ رجلًا مِنْ خَثعَم جاء إلى النبيِّ ﷺ فقال: إنَّ أبي شَيْخٌ كبيرٌ لا يستطيع الركوب، وأَدْرَكتْهُ فريضةُ الله في الحجَّ. فهل يُجْزئُ أَن أَحُجَّ عنه؟ قال: «أنتَ أكْبَرُ وَلَدِهِ؟» قال: نعم، قال: «أرأيت لو كان على أَبيكَ ديْنٌ، أكنتَ تَقضيهِ؟» قال: نعم، قال: «فَحُجَّ عنه»[2].

وفي الحديث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «أتى رَجُلٌ النبيَّ ﷺ، فقال: إنَّ أُختي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، وإنها ماتت؟ فقال النبي ﷺ: «لو كان عليها دَينٌ أكنتَ قَاضِيَهُ؟» قال: نعم، قال: «فَاقضِ الله فهو أَحَقُّ بالقضاء»[3]، فهذه الأحاديث فرَّع النبي ﷺ جوابه على نتيجة عملية قياسية، فقوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين...». هذا هو القياس، فالأصل هو: دين الآدمي، والفرع هو: دين الله تعالى، والعلة هي: وجوب الوفاء في كلٍّ، والحكم هو: كما أن دين الآدمي واجب الوفاء، فكذلك دين الله تعالى، بل دين الله تعالى أحق وأولى بالوفاء، وهذا هو القياس الذي نعنيه بقولنا: القياس الصحيح حجة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه النسائي في الصغرى (٥/١١٨)، وفي «الكبرى» (٣٦٠٥)، والطبراني في «الكبير» (١٢٣٣٢).
(٢) أخرجه النسائي في الصغرى (٥/١١٧)، وأحمد في «المسند» (١٦١٢٥)، والدارمي (١٨٧٨).
(٣) أخرجه البخاري (٦٦٩٩).

ومنها: في الحديث عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: «أن ناسًا من أصحاب النبيِّ ﷺ قالوا للنبيِّ ﷺ: يا رسول الله، ذهبَ أهل الدُّثُورِ بالأُجُورِ، يصلُّون كما نصلِّي، ويصومون كما نصومُ، ويتصدَّقون بفُضولِ أموالهم، قال: «أوَلَيْسَ قد جَعلَ الله لكم ما تَصَدّقون به؟ إن بكلِّ تسبيحة صدقة، وكلّ تكبيرة صدقة، وكلّ تحميدة صدقة، وكلّ تهليلة صدقة، وأمر بمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة، وفي بُضْعِ أحدِكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدُنا شهوتَهُ، ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان عليه وِزْر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال، كان له أجر»[1]. وهذا ما يسميه الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ بقياس العكس، فلما كَبُر عندهم أن يجتمع الأجر مع استفراغ اللَّذة، أجابهم النبي ﷺ بقياس، فالأصل هو: وضع النطفة في الحرام، والفرع هو: وضعها في الحلال، والعلة: هنا علة عكسية وهي وضعها فيما حرم الله، ووضعها فيما أحلَّ الله، والحكم: كما أنه يأثم مَن وضعها فيما حرم الله تعالى، فكذلك يُثاب مَن وضعها في الحلال؛ لأن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنَّ كلَّ شيء في فعله عقوبة ففي تركه أجر وثواب، وهذا هو حقيقة القياس، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: قال: «جاءتِ امرأة إلى رسولِ الله ﷺ، فقالتْ: يا رسولَ الله، إن أُمِّي ماتت، وعليها صوم نذر، أفأصومُ عنها؟ قال: «أرأيتِ لو كان على أُمِّكِ دَيْن فقضيته، أكان ذلك يؤدِّي عنها؟» قالت: نعم، قال: «فصومي عن أُمِّك»[2]، وفي رواية قال:

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (١١٤٨).

«جاء رجل إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسولَ الله، إن أُمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: «**لو كان على أُمِّكَ دَيْن أكنتَ قاضيَه؟**» قال: نعم، قال: «**فَدَيْنُ اللهِ أحقُّ أن يُقْضَى**»(١)، ووجه الشاهد منه: أن النبي ﷺ استعمل في إجابة هذا السؤال دليل القياس، مما يدلُّ على أنه حجة.

ومنها: في الحديث عن قيس بن سعد رضي الله عنه: قال: أتيتُ الحِيْرةَ فرأيتُهم يسجدون لِمَرْزُبان لهم، فقلتُ: رسولُ الله ﷺ أحقُّ أن يُسْجَد له، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فقلتُ: إني أتيتُ الحِيرَةَ، فرأيتُهم يسجدون لمرزُبان لهم، فأنتَ أحقُّ أن يُسْجَدَ لك، فقال لي رسولُ الله ﷺ: «**أرأَيتَ لو مررتَ بقبري أكنتَ تَسْجُدُ له؟**» فقلتُ: لا، فقال: «**لا تفعلوا، لو كنتُ آمِرًا أحدًا أَن يسجدَ لأحدٍ لأمرتُ النساء أن يَسْجُدْنَ لأزواجهنَّ، لما جعل الله لهم عليهنَّ من حقّ**»(٢). وهذا هو القياس، فالأصل هو: السجود للنبي ﷺ بعد موته عند قبره، والفرع هو: السجود له في حياته، والعلة: عدم الجواز في كلٍّ، والحكم: كما أن السجود عند قبره بعد وفاته لا يجوز، فكذلك لا يجوز السجود له في حياته، فالسجود حرام في الحالتين جميعًا، فاستعماله للقياس دليل على أنه كان يراه حجة شرعية.

ومنها: في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ أتى المقبرةَ، فقال: «**السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وإنا إن شاء الله بكم لاحِقُون، وَدِدْتُ أنَّا قد رأينا إخواننا**»، قالوا: أوَلسْنا إخْوَانَكَ يا رسول الله؟ قال: «**أنتم أصحابي، وإخوانُنا الذين لم يأتوا بَعْدُ**»، قالوا: كيف تَعْرِفُ مَنْ لَمْ يأتِ

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه أبو داود (٢١٤٠)، والحاكم في «المستدرك» (٢٧٦٣)، والطبراني في «الكبير» (٨٩٥)، عدا جملة القبر.

بَعْدُ من أُمَّتك يا رسول الله؟ قال: «**أرأيت لو أن رَجُلًا له خَيْل غُرٌّ مُحَجَّلَة بين ظَهْرَي خَيْل دُهْم بُهْم، ألا يعرِف خيلَه؟**» قالوا: بلى يا رسول الله، قال: «**فإنهم يأتون غُـرًّا مُحَجَّلِين من الوضوء، وأنـا فَرَطُهُم على الحَوْضِ...**» الحديث[1]، وهذا هو القياس؛ فالأصل هو: معرفة الرجل لخيله الغرِّ المحجَّلة من بين خيول أخرى لا تحمل نفس الصفة، والفرع هو: معرفة النبي ﷺ لأُمَّته في الموقف مع كثرة الأمم، والعلة: التميز عن الغير ببعض الأوصاف المُعرِّفة له عن غيـره، والحكم: كما أن معرفة الرجل خيله مع وجود هذه السِّيما أمر يسيرٌ وسهل، فكذلك معرفتي لكم يوم القيامة من بين هذه الأكوام من الأمم أمر يسير وسهل لوجود هذه السِّيما فيكم وهي الغرة والتحجيل، فهذا هو دليل القياس، الـذي نقول بأنه دليل وحجة، والله أعلم.

والصور القياسـية عن النبي ﷺ كثيرة، وكلها تـدلُّ على أن القياس الصحيح حجة.

ومن الأدلة كذلك: فعل الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، وذلك في صور متعددة كذلك:

منها: قياسهم رضي الله عنهم شـارب الخمر على القاذف بجامع أن كلًّا منهما يفتري في نهايـة أمره، ففي الأثر عن عكرمـة أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاور الناس في حدِّ الخمر وقال: «إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها»، فقال له عليٌّ رضي الله عنه: «إن السكران إذا سكر هذى وإذا هذى افترى فاجعله حدَّ الفرية، فجعله عمر حد الفرية ثمانين»[2]، قال ابن القيم رحمه الله: «ورواه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٤٣٤٢)، وبنحوه النسائي في «الكبرى» (٥٢٦٩).

مالك عن ثور بن زيد الديلي أن عمر شاور الناس[١]، ورواه وكيعٌ حدثنا ابن أبي خالد عن الشعبي قال: «استشارهم عمر»[٢]، فذكره ولم ينفرد عليّ بهذا القياس، بل وافقه عليه الصحابة قال الزُّهري: «أخبرني حُميد بن عبد الرحمن بن عوف عن وَبْرَة الصّلي قال: بعثني خالد بن الوليد إلى عمر فأتيته وعنده عليٌّ وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف متكئون في المسجد فقلت له: إنَّ خالد بن الوليد يقرأ عليك السلام ويقول لك: إن الناس انبسطوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فما ترى؟ فقال عمر: هم هؤلاء عندك، قال: فقال عليٌّ: أراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون، فاجتمعوا على ذلك، فقال عمر: بلِّغْ صاحبك ما قالوا، فضرب خالد ثمانين، وضرب عمر ثمانين. قال: وكان عمر إذا أتي بالرجل القوي المنتهك في الشراب ضربه ثمانين، وإذا أتى بالرجل الذي كان منه الزلة الضعيف ضربه أربعين، وجعل ذلك عثمان أربعين وثمانين»[٣]، «وهذه مراسيل ومسندات من وجوه متعددة يقوِّي بعضها بعضًا، وشهرتها تغني عن إسنادها»[٤].

والشاهد منه: هو اتفاق الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ على الموافقة والإقرار على هذا القياس ونتيجته.

ومنها: القياس الوارد عن زيد وغيره من الصحابة في مسألة الجَدِّ مع

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢/٤٠٩)، والشافعي في «المسند» (ص٢٨٦)، والبيهقي في «المعرفة» (١٧٤٢٣).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١٦٢).

(٣) أخرجه الطحاوي في «شرح معاني الآثار» (٤٨٩٧)، والدارقطني (٣٣٢١)، والحاكم في «المستدرك» (٨١٣١).

(٤) «إعلام الموقعين» (١/١٦٢).

الإخوة، فقاسوهم على شجرة نبتت فانشعب منها غصن فانشعب من الغصن غصنان، فما جعل الغصن الأول أولى من الغصن الثاني، وقد خرج الغصنان من الغصن الأول؟! وقاسوه على وادٍ انفرجت عنه شُعبتان[١]، وهكذا، والمقصود: أنهم قاسوا في استنباط الأحكام الشرعية، ممَّا يدلُّ على أنهم كانوا يرون القياس طريقًا صحيحًا صالحًا لاستنباط الأحكام.

وكذلك منها: قياس ابن عباس الأضراس على الأصابع[٢].

ومنها: ما قاله عمر ﵁ في كتابه إلى أبي موسى الأشعري: «ثم الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب الله ولا سنة النبي ﷺ، ثم اعرف الأشباه والأمثال فقِسِ الأمورَ عند ذلك بنظائرها، واعمدْ إلى أقربها إلى الله وأشبهها بالحق»[٣].

ومنها: إجماعهم على بيعة أبي بكر الصديق ﵁ ولم يكن ثَمَّ نصٌّ، ولقد استدلوا على ذلك باختيار النبي ﷺ له لإمامتهم في الصلاة أثناء مرضه ﷺ، وقد أُثر عن عليٍّ وعمر قولهما: «رَضِينَاهُ لِدِينِنَا أَفَلَا نَرْضَاهُ لِدُنْيَانَا»[٤]، ونسبه ابن القيم في «إعلام الموقعين»[٥] إلى الصحابة، وقال في «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت»: «قال الأنصار: منَّا أمير ومنكم أمير، فأتاهم عمر فقال: ألستم تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وعلى

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٧٢٢٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٢٥٦٠).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٥١٣)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٨٥٧٤)، والشافعي في «المسند» (ص ٣٤٣).

(٣) أخرجه الدارقطني (٤٤٧١)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٠٥٣٧)، وفي «المعرفة» (١٩٧٩٢).

(٤) الأربعين في إرشاد السائرين للطائي (ص ٣٥).

(٥) «إعلام الموقعين» (١/ ١٦٠).

آله وأصحابه وسلم أمر أبا بكر أن يصلي بالناس فأيُّكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر فقالوا: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر»(١)، حديث حسن.

ومنها: قياسهم العهد على العقد؛ إذ عهد أبو بكر إلى عمر رضي الله عنهما ولم يرد فيه نصٌّ، لكن قياسًا لتعيين الإمام على تعيين الأُمَّة. وصور قياس الصحابة كثيرة جدًّا، مما يدلُّ على أن المتقرر في قلوبهم جواز القياس والعمل به والاحتجاج به، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: إجماع أصحاب النبي ﷺ على استعمال القياس وإقرار استعماله، حكى هذا الإجماع كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، قال المزني صاحب الشافعي: «الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا ـ وهلُمَّ جرًّا ـ استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا أن نظير الحقِّ حقّ، ونظير الباطل باطل»(٢).

وقال أبو المظفر السمعاني الحنفي ثم الشافعي: «طريقة ثالثة في إثبات القياس وهو التمسك بإجماع الصحابة»(٣)، ثم قال بعد ذلك: «واعلم أن الاحتجاج بإجماع الصحابة دليل في نهاية الاعتماد، وهو مما يقطع العذر ويزيح الشبهة فليكن به التمسك»(٤).

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي: «ويدلُّ عليه إجماع الصحابة من وجهين: **أحدهما**: من جهة النقل، **والثاني**: من جهة الاستدلال»(٥).

---

(١) أخرجه النسائي في الصغرى (٢/ ٧٤)، وفي «الكبرى» (٨٥٥)، وأحمد في «المسند» (١٣٣).
(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١٨٤).
(٣) «قواطع الأدلة في الأصول» (٢/ ٨٦).
(٤) المصدر السابق (٢/ ٩٢).
(٥) «العدة في أصول الفقه» (٤/ ١٢٩٧).

وقال ابن برهان الشافعي: «ونتمسك في ذلك بالإجماع؛ فقد أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على صحَّة العمل بالقياس»، وقال ابن القيم بعد أن ذكر خطاب عمر لأبي موسى رضي الله عنهما: «هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة، وقالوا: هذا كتاب عمر إلى أبي موسى ولم ينكره أحد من الصحابة، بل كانوا متفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه»[(١)].

وقال الفخر الرازي من الشافعية في «أدلة القياس»: «المسلك الخامس: الإجماع وهو الذي عوَّل عليه جمهور الأصوليين»[(٢)]، وحكاه كذلك: الآمدي والصفي الهندي، وابن دقيق العيد والغزالي والزركشي والجويني وابن عبد البر[(٣)]، وغيرهم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والمتقرر: **أن الإجماع حجة شرعية يجب قبولها والمصير إليها، وتحرم مخالفتها**، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: الاعتبار الصحيح، وبيانه أن يقال: إن الشريعة مبناها على الجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات، والقياس: مبناه على تحقيق هذا الأصل الشرعي، فحقيقة القياس إنما هي الجمع بين المتماثلات، ولأن المتقرر في القواعد **أن ما ماثل الشيء أو قاربه؛ فإنه يعطى حكمه**، والقياس حقيقته: إلحاق فرع بأصل يماثله أو يقاربه في العلة، فليس القياس بإحداث في الشرع ولا هو من القول على الله تعالى بلا علم، بل هو محقق لمقاصده، وليس القياس الصحيح من الرأي المذموم مطلقًا، بل هو من الرأي الممدوح المبني على البرهان والنظر

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ١٠١).
(٢) «المحصول» لفخر الدين الرازي (٥/ ٥٣).
(٣) «جامع بيان العلم وفضله» (٢/ ٥٩).

والاســتدلال والمقارنة، فليس هو من التخــرُّص ولا من الهوى ولا من تقرير الأحكام لا خطام ولا زمام كما يصفه بعض المنكرين له.

فالقياس وإن ســمَّيناه رأيًــا، إلا أنه رأي هدًى، لابتنائــه على النظر الصحيح، نعم، هناك أنواع من الأقيسة لا نقبلها في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، ولكننا لا نقصدها هنا، وإنما نحن نقصد القياس الصحيح الذي استوفى شروطه وانتفت موانعه.

فتلك الأدلة الكثيرة تدلك ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الحق هو الاحتجاج بالقياس، بل تدلك على أن العمل بالقياس والاحتجاج به هو الذي وقع عليه الإجمــاع القديــم، وأن من أنكره فإنمــا ينكر ما ثبتــت به الأدلة المتواترة، وإطفاء نور الشمس لا يمكن، فكل الأدلة الواردة في مسألة ذمّ الرأي، فهي محمولة على الرأي المذموم، وعلــى القياس الباطل، وكلّ الأدلة التي فيهــا العمل بالقيــاس والرأي، فهي محمولــة على القياس الصحيح والرأي المبني على الحجة والبرهان والنظر الصحيح، وعلى كلِّ حال، فالحقُّ الحقيق بالقبول والذي لا يجوز القول بغيره هو أن القياس الصحيح حجة، وإلحاق النظير بالنظير والجمع بين المتماثلات هو مما جاء به الإســلام وقررته الأدلــة وأجمع عليه الصحابــة، فلا عبرة بقول غيرهم، والله أعلم.



أقسام القياس الصحيح

س ما أقسام القياس الصحيح؟ مبيِّنًا تعريف كل قسم؟ وموضِّحًا لكل واحد بجمل من الفروع.

ج أقول: القياس الصحيح قسمان: قياس جلي، وقياس خفي.

ـ **فأما القياس الجلي**: فهو ما كانت علّته منصوصًا أو مُجْمَعًا عليها، وقُطِعَ فيه بنفي الفارق بين الفرع والأصل، أي: أن الشارع بَيَّنَ الحكم وبيَّن العلة منه بيانًا لا خفاء فيه، فما اتفق معه في العلة ألحق به إلحاقًا مقطوعًا به، بحيث يكاد الفقيه يجزم بأنه لا فرق بين الفرع والأصل، وذلك لوضوح وجود العلة المنصوص عليها في الفرع، فالفرع متفق مع الأصل في هذه العلة المنصوصة اتفاقًا نقطع معه بصحة هذا الإلحاق، ولا يكون في قلوبنا ريب ولا وَهَم ولا اضطراب ولا شكٌّ ولا تردد، فالأمر جلي وظاهر وواضح، فهذا يسميه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: بالقياس الجلي، أي: القياس الواضح الظاهر الذي نقطع بصحته، ويتضح ذلك بفروع:

منها: قال النبي ﷺ: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»(١)، وقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن العلَّة من النهي عن القضاء حال الغضب هي التشويش على الذهن والإغلاق عليه بسبب الغضب فلا يتمكن من فَهم الحجة، فتلك العلة أجمع أهل العلم عليها، وقد ألحق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بالغضب كُلَّ ما من شأنه تشويش الذهن

---

(١) سبق تخريجه.

وإغلاقه واضطرابه كالخوف الشديد والمرض الشديد والإسهال، واحتقان البول أو الغائط، والبرد الشديد والجوع الشديد، ونحوها مما لها أثر عادة في منع التفكيـر والعقل من فهم حجج الخصـوم، فإلحاقنا هذه الأمور بالغضب يُسمَّى من القياس الجليِّ؛ لأن العلة فيه مجمع عليها، ونحن مع ذلك نقطع بأنه لا فرق بين هذه الأمـور وبين الغضب، وكل قياس نصّ على علَّته وقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع فهو قياس جليّ.

ومنها: يقول الله تبارك وتعالى في حـق الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] والعلَّة هي أنها تتضمن أذى الوالدين، وتنافي الإحسان إليهما، فالعلة فيه متفق عليهـا، ولا جرم أنه يلحق بالنهي ما كان مسـاويًا لهذه الكلمة أو أشدّ منها في الأذى، كهزِّ الأيدي في وجوههما، ورفع الصوت عليهما، وضربهما، وإن من عجيب أمر نفـاة القياس أن نفوا دخول هذه الأمور في تحريم قول: ﴿أُفٍّ﴾ وهذه مزَلَّة فهـم وعقم إدراك، وليس هو ظاهر النص مطلقًا، بل ظاهـر النص هو تحريم هذا الأمـر القليل وهو ﴿أُفٍّ﴾ من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، والمقصود أن ما هو مسـاوٍ لأذى قول: ﴿أُفٍّ﴾ وما كان أعلى منها فهو ملحق بها إلحاقًا جليًّا لا لَبس فيه ولا خفاء ولا أدنى تردد، فالعلة متفق عليها، والفارق مقطوع بانتفائه، وما كانت علته منصوصة أو متفقًا عليها وقطع فيه بنفي الفارق فلا جرم أنه من القياس الجلي، وهذا من أقوى أنواع القياس، والله أعلم.

ومنها: فـي الحديث يقول النبي ﷺ: «**لا تسـتنجوا بالروث ولا بالعظام فإنها زاد إخوانكم من الجن**»[1]؛ فنصَّ النبي ﷺ على النهي عن الاسـتجمار

---

(١) أخرجه الترمـذي في الجامـع (١٨)، والنسـائي في «الكبـرى» (٣٩)، وأبـو عوانة في «المستخرج» (٥٨٤).

بطعام الجنِّ، فيدخل طعام الإنس من باب أولى، لشرف الإنس على الجن، فقياس طعامنا على طعامهم بجامع الحُرمة في كلٍّ منهما هذا من القياس الجلي؛ لأن العلة فيه منصوصة، ونقطع بنفي الفارق بيننا وبينهم، فطعامهم له حرمته، وطعامنا له حرمته، ولا يجوز إيذاؤهم في طعامهم، ولا يجوز إيذاؤنا في طعامنا، وعلاوة على هذا، فالإنس أشرف من الجن، فلا يمكن أبدًا أن يحرِّم الشارع الاستجمار بطعامهم، أو طعام دوابهم ثم يبيحه بطعامنا أو بطعام دوابنا، هذا لا يمكن؛ لأنه بعيد عن حكمة الشرع، والله تعالى هو الحكيم اسمًا والحكيم صفة، والمقصود: أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن قياس طعام الإنس على طعام الجن في تحريم الاستجمار هو من باب القياس الجليّ؛ لأن علَّته منصوصة، ونحن نجزم بنفي الفارق بين الفرع والأصل، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبَت في الدليل الصحيح الصريح الذي أخرجه الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «أتى النبي ﷺ الغائط، فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين والتمست ثالثًا فلم أجد، فأتيته بروثة، فأخذهما وألقى الروثة، وقال: «**هذا ركس**»[(١)]، وزاد ابن خزيمة: «وهي روثة حمار»[(٢)]، فقوله: «**هذا ركس**»، أي: نجس، فالعلة التي من أجلها ألقى النبي ﷺ الروثة إنما هي لأنها روثة نجسة، فيلحق بذلك الاستجمار بالدم (الدم المسفوح) الجامد؛ فإنه لا يجوز الاستجمار به؛ لأنه نجس، فقياسه على الروثة النجسة قياس جليّ؛ لأن العلة فيه منصوصة، ونحن نقطع بعدم وجود الفارق بين الروثة وبين الدم المسفوح الجامد، وكل قياس قطع فيه بنفي الفارق فهو قياس جليّ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: قال النبيُّ ﷺ: «**خمس فواسق يُقتَلن في الحلِّ والحرم: الغراب والكلب العقور والحية والحدأة والفأرة**»[1]، والحديث في الصحيح، فأنت ترى هنا أن النبي ﷺ قد قيَّد الكلب بالعقـور، فالعلة فيه أنه يعقر الناس ويهجم عليهم ويعضهم بنابه.

وبناء عليه: فقد ألحقنا به الأسد والذئب والنمر والفهد في جواز قتلها في الحلِّ والحرم بجامع العقر في كلٍّ، بل هي أشدّ عقرًا منه، فألحقناها به؛ لأن الشـريعة لا تفرق بين المتماثلات، والقيـاس الصحيح حجة، والقياس هنا من النوع الجلـيِّ؛ لأن العلة منصـوص عليها وهي قوله: «العقور»، ونحن نجزم أن عقر هذه الحيوانات المفترسـة أعظم وأشـد، فلا جرم أنها تدخل معه في نفس الحكم من باب أولى، والله أعلم.

ومنها: لقد دلَّ الدليل الشـرعي على حرمة تغطيـة الرأس في حال الإحرام، وهذا بالنسبة للذكر فقط، أي: هو محظور في حقِّ الرجال خاصَّة، والضابط في ذلك يقول: **مَن غطَّى رأسه بملاصق معتاد فعليه الفدية**، وقد شرحناه في كتابنا «ضوابط الحج»، والدليل على ذلك حديث ابن عمر في «الصحيحين» أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «**لا تلبسوا القُمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس...**»[2]. الحديث، والشاهد منه النهي عن العمائم والبرانس، فهذه ثبتت بالنص، ودخل سائر ما يغطى به الرأس عادة من باب القياس الصحيح، فلا يجوز للمُحرم أن يغطِّي رأسه لا بطاقية ولا بغترة ولا طربوش ولا قلنسوة ولا بخرقة يربطها على رأسـه ولا عمامة ونحو ذلك، وفي «الصحيحين» من

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣١٤)، ومسلم (١٨٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٠٣)، ومسلم (١١٧٧).

حديث ابن عباس في المحرم الذي سقط عن راحلته فوقصته فمات فقال ﷺ: «اغسلوه بماءٍ وسدرٍ وكفِّنوه في ثوبيه ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا رأسه فإنه يُبعث يوم القيامة ملبِّيًا»[١]، وقد أجمع أهل العلم على ذلك، والله أعلم.

ومنها: عن عائشة رضي الله عنها قالت: «نزلنا المزدلفة فاستأذنت النبي ﷺ سودة أن تدفع قبل حطمة الناس، وكانت امرأة بَطيئة فأذن لها، فدفَعَتْ قبل حَطْمَة الناس وأقمنا حتى أصبحنا ثم دَفعْنا بدفعته، فلأَن أكون استأذنت رسول الله ﷺ كما استأذنت سَودة أحبّ إليَّ من مَفرُوح به»[٢]. وروى مسلم في «صحيحه» عن أمِّ حبيبة رضي الله عنها «أنَّ النبيَّ ﷺ بعثَ بها من جمع بليل»[٣]؛ فهذه النصوص الصحيحة الصريحة تفيد جواز تقديم الضعفة والمرضى من جمعٍ بليل قبل الفجر لرمي جمرة العقبة، والعلة في تقديمهم هنا هو الضعف أو الثقل والضعف، وهذه العلة متفق عليها، فيقاس عليها قياسًا جليًا من تحققت فيه هذه العلة، كالنساء الحوامل والمرضى والصغار ونحوهم، والله أعلم.

ومنها: القاعدة المتقررة عندنا تقول: (**كلُّ معاملة تشغل عن حضور الجماعة الواجبة فهي حرام**)، وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩] فحرَّم الله تعالى البيع بعد نداء الجمعة الثاني؛ لئلا يكون التشاغل به ذريعة إلى فوات الصلاة، وهذا أمر قد علمتَ علَّته، وقد اتفق أهل العلم

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٥)، ومسلم (١٢٠٦).
(٢) أخرجه البخاري (١٦٨١)، ومسلم (١٢٩٠).
(٣) أخرجه مسلم (١٢٩٢).

ـ رحمهم الله تعالى ـ على هذا التعليل، فيقاس عليه ما هو في معناه من النكاح وغيره من سائر المعاملات، وإني لأعجب من قول الحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن هذا الحكم مخصوص بما يسمَّى بيعًا، فلا يدخل فيه النكاح ولا سائر العقود، وهذا فيه نظر، وكأنه نوع جمود على الظاهر الذي ليس هو بظاهر الدليل، بل الصحيح في هذه المسألة أنه يدخل فيه كلُّ ما ألهى عن الصلاة وحضور الجماعة، من نوم أو لعب أو كلام، أو معاملة أو غير ذلك؛ لأن المتقرر: أن **الشريعة لا تفرِّق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، والمتقرر: أن **القياس الصحيح حجة**، **والمتقرر**: أن **مفهوم الموافقة حجة**، وكلُّ ذلك يدخل تحت قاعدة سدّ الذرائع، والله أعلم.

ومنها: لقد حرَّمت الشريعة بيع المسلم على بيع أخيه المسلم:

ففي الصحيح أن النبي ﷺ قال: «**لا يبعْ أحدكم على بيع أخيه**»[1]، وصورته: أن تقول لمن اشترى سلعة من رجل: رُدَّ عليه سلعته وأنا أبيعها لك بأقلِّ من سعره، فهذا محرم وعدوان، واتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن العلَّة من هذا النهي هي سدّ ذريعة فساد النفوس وامتلاء الصدور وسدًّا لباب التباغض والتقاطع، فالعلة في هذا النهي متفق عليها، ولكن لو سألتك وقلت: ما حكم شرائه على شراء أخيه؟ وصورته: أن تقول لمن باع سلعة: ألغِ بيعتك مع المشتري وأنا أشتريها منك بأكثر مما اشتراها هو به، فما حكم هذا الفعل؟ لا جرم أنه ملحق بالبيع على البيع، بل لا تكاد تجد فرقًا في مسألة بيع المسلم على بيع أخيه، ومسألة شرائه على شراء أخيه، فكلٌّ من المسألتين توجب التقاطع والتدابر والتباغض

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٣٩)، ومسلم (١٤١٢).

وامتلاء القلوب والتنافر والخصومة، فحيث لا فرق بينهما في العلة فيكون شراء المسلم على شراء أخيه محرمًا قياسًا على بيعه على بيعه، فالنبي ﷺ نصَّ على حرمة واحدة بعينها، لنعرف حكم الأخرى من قياسها عليها، وهذا القياس من القياس الجليِّ؛ لأن العلة فيه متفق عليها، ونحن نقطع بنفي الفارق بين الفرع والأصل، والله أعلم.

ولعل هذا كاف في بيان جُمل من فروع القياس الجليّ، والله أعلم.

ـ وأما القسم الثاني: فهو القياس الخفي:

وهو ما كانت علَّتُه مستنبطة، أي: لم ينصَّ الشارع عليها، وإنما استنبطها أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ومع استنباطهم لها فلم يتفقوا عليها، بل وقع بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ خلاف فيها، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الفرع والأصل، أي: لا نجزم بأنه لا فارق بينهما، وإنما يغلب على ظننا فقط أنه لا فارق بينهما، فما كان من هذا النوع فهو قياس خفيّ؛ فالقياس الخفي يعرف بأن علَّته ثبتت بالاستنباط، ووقع فيها الخلاف، ولم يقطع فيه بنفي الفارق، وسمي خفيًّا؛ لأن وضوح التعليل ووضوح إلحاق الفرع بالأصل ليس مجزومًا به، بل فيه نوع خفاء، بسبب وجود الخلاف بين أهل العلم في التعليل، وهذا له فروع كثيرة جدًّا، نذكر لك طرفًا منها، فنقول:

منها: اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الربا يجري في الأصناف التي نصَّ عليها النبي ﷺ في الأحاديث الصحيحة كحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبُرُّ بالبُرِّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلًا بمثل، سواء بسواءٍ، يدًا بيدٍ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فَبِيعُوا كيف**

شِئْتُم ـ إذا كان يدًا بيد»[١]. وكحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**الذَّهَبُ بالوَرِقِ ربًا، إلا هَاءَ وهَاءَ، والبُرُّ بالبُرِّ ربًا، إلا هَاءَ وهَاءَ، والشعير بالشَّعيرِ ربًا، إلا هَاءَ وهَاءَ، والتَّمْرُ بالتَّمْرِ ربًا، إلا هَاءَ وهَاءَ**»[٢]، وغيرها من الأحاديث الواردة في تحديد الربا في هذه الأصناف الستة، ولكن هل يجري الربا في غيرها؟ فيه قولان لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: أن الربا يجري في غيرها، والذين قالوا بأن الربا يجري في غيرها اختلفوا في علَّة جري الربا في هذه الأصناف السِّتة؛ فإن الأدلة كما ترى لم تذكر العلة في جريان الرِّبا في هذه الأصناف المذكورة، فالعلة هنا ليست منصوصة، ولكن حاول أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في التعرف عليها، فاختلفوا في التعليل، فاجتمع في هذا التعليل أمران:

الأول: أنه غير منصوص عليه.

والثاني: أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ اختلفوا فيه، والأصح من أقوالهم ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أن العلة الربوية في النقدين الذهب والفضة هي الثمنية، أي: أنها ثمن للأشياء، فكلُّ ما جرت العادة به أن يكون ثمنًا للأشياء فإنه يجري فيه الربا كالأوراق النقدية المعاصرة، فقسنا الأوراق النقدية المعاصرة على الذهب والفضة بجامع أن كلًّا منها فيه نفس هذه العلة المستنبطة، وهذا القياس لا نقطع فيه بنفي الفارق، ولكن يغلب على ظننا أن الأوراق النقدية مُلحقة بالذهب والفضة، فهذا النوع من القياس هو ما نسميه بالقياس الخفي؛ لأن العلة فيه مستنبطة،

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٤)، ومسلم (١٥٨٦)، لكن لفظ البخاري: «الذهب بالذهب ربًا...».

ومختلف فيها، ولم نقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، ولكن يغلب على ظننا صحَّة هذا الإلحاق، والمتقرر: أن **غلبة الظن كافية في التعبد والعمل**، وكما قال تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢] فبسبب ذلك قلنا بأن هذا القياس من القياس الخفي، وبناء عليه فلا يجوز بيع النقود بجنسها إلا بالتماثل والتقابض، وإن بيعت بغير جنسها فيشترط التقابض فقط ويجوز التفاضل، فمَن أراد أن يصرف خمسمئة ريال سعودي لريالات سعودية، فلا بد من أمرين: التماثل والتقابض؛ لاتحاد الجنس، ومن أراد أن يصرفها بعملات أخرى كالدولار واليورو ونحوها، فيشترط التقابض فقط، وأما التفاضل فيجوز، فأيّ شيء نقوله في بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نقوله تمامًا في بيع هذه العملات الورقية بعضها ببعض؛ فالأصل هو: الذهب والفضة، والفرع هو: هذه العملات الورقية النقدية المعاصرة، والعلة هي: الثمنية في كلٍّ، والحكم هو: كما أن الذهب بالذهب والفضة بالفضة يشترط فيها التماثل والتقابض، فكذلك هذه العملات الورقية إن بيعت بجنسها يُشترط فيها التماثل والتقابض، فهو قياس صحيح مستوفٍ لأركانه وشروطه، ولكنه ليس في قوة القياس الجلي المتفق على علته وكونها منصوصة، ومقطوع فيه بنفي الفارق، وتسميتنا له بأنه خفي، إنما هو اصطلاح، وليس دليلًا على ضعفه أو عدم جواز العمل به، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في علَّة جريان الرِّبا في الأصناف الأربعة الباقية، وهي: التمر والبُرُّ والملح والشعير، على أقوال، والراجح في التعليل: أنها مكيلة أو موزونة مع الاقتيات والادخار، فالتمر والبُرُّ والشعير والملح كلها تكال وتؤكل وتدخر لطول زمان لا تفسد.

وهذه العلة فيها عدة أمور كما ترى:

الأول: أنها ليست منصوصًا عليها، بل هي مستنبطة.

والثاني: أنها مع استنباطها فلم يتفق أهل العلم عليها، بل اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والثالث: أننا مع هذا كله فلا نجزم بأن ما سنلحقه بهذه الأصناف الأربعة من بقية المكيلات المطعومات المدَّخرة، فنحن نلحق بها الأرز مثلًا والدخن والذرة والفول والعدس وسائر الحبوب المكيلة المطعومة المدخرة، وهذا الإلحاق لا نقطع به قطعًا، بل هو مما يغلب على الظنِّ فقط، ولذلك قلنا: بأن هذا القياس خفي وليس بجليٍّ، ولكنه قياس صحيح؛ فالأصل هو: هذه الأصناف الأربعة المذكورة في الحديث، والفرع: هو ما كان على شاكلتها من الحبوب المقتاتة المكيلة المدخرة، والعلة هي: كونها مكيلة ومقتاتة ومدخرة، والحكم هو: كما أن الربا يجري في هذه الأصناف الأربعة فكذلك يجري الربا فيما وافقها في العلة المذكورة، وهذا القول هو القول الراجح، ولكنه من القياس الخفي لما ذكرته لك، والله أعلم.

ومنها: لُبس الساعة، والصحيح: أن تقاس على الخاتم، وقد ثبَت أن النبي ﷺ لبسه في اليمين والشمال، وذلك لحديث أنس قال: «كان خاتم النبي ﷺ في هذه، وأشار إلى الخنصر في يده اليسرى»[(١)]. وفي «سنن أبي داود» عن ابن عمر: «أن النبيَّ ﷺ كان يتختَّم في يساره»[(٢)]، وإسناده حسن.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٩٥).

(٢) سبق تخريجه.

وفعله جمع من الصحابة والتابعين، وروى الترمذي وأحمد والنسائي وابن ماجه من حديث حماد بن سلمة قال: «رأيت ابن أبي رافع يتختم في يمينه، فسألته فقال: رأيت عبد الله بن جعفر يتختم في يمينه، وقال: كان النبي ﷺ يتختم في يمينه»[١]، قال البخاري: «هذا أصح شيء روي عن النبي ﷺ في هذا الباب»، وعن ابن إسحاق عن عبد الله بن نوفل قال: كان ابن عباس يتختَّم في يمينه ولا إخاله إلا قال: «رأيت رسول الله ﷺ يتختم في يمينه»[٢]، رواه الترمذي، ونقل عن البخاري أنه قال: «هو حديث حسن»؛ فالتختم في اليمين واليسار ثابت، وإن كان ثبوته في اليمين أقوى، لكن صحَّ عنه أيضًا التختم في اليسار؛ فالكلُّ سُنة ويدخل هذا الفرع تحت قاعدة الواردات على وجوه متنوعة فيسن للإنسان أن يتختم في اليمنى تارة وفي اليسرى تارة، إذا علمت هذا فيقاس عليه الساعة فتلبس في اليُمنى تارة وفي اليُسرى تارة، وهذا القياس من القياس الخفي؛ لأن علته ليست منصوصًا عليها، بل مستنبطة، ولأنها مع كونها مستنبطة فقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيها، ومع ذلك كله فلا نقطع فيها بنفي الفارق بين الأصل والفرع، ولكن الذي يغلب على ظننا، أن الساعة تقاس على الخاتم لكونها نوعًا من التزين، فيزين بها اليد اليمنى تارة واليد اليسرى تارة أخرى، فهو قياس خفي، ولكن يكفينا أن نصل فيه إلى غلبة الظن، والله أعلم.

ومنها: لقد ورد الدليل بأن المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة، والعلة لأنّ حدثها دائم، فهل يقاس عليها كلّ مَن حدثه دائم؟ والجواب:

---

(١) أخرجه الترمذي في «الجامع» (١٧٤٤)، وأحمد في «المسند» (١٧٤٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٣١٤٢).

(٢) سبق تخريجه.

فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: نعم يعدّى حكمها إلى غيرها بالقياس المستوفي لجميع أركانه؛ فالأصل هو المستحاضة والفرع هو صاحب الحدث الدائم، والعلة الجامعة هي دوام الحدث واستمراره، والحكم هو كما أنه خفف عن المستحاضة لدوام حدثها فكذلك يخفف عن صاحب الحدث الدائم من باب التيسير عليه فهو مثلها في العلة، وقد تقرّر في الأصول أن **الشريعة لا تفرق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، وبناء على هذا فيقاس عليها كلُّ من حدثه دائم، كمَن به سلس البول، أو تفلت ريح، أو من فتح له الأطباء فتحة يخرج منها بوله وبرازه، أو كمن به نزيف من دبره لا يرقأ، ونحوهم ممن حدثهم دائم، فهم جميعًا وإن لم يرد فيهم نصّ بخصوصهم، إلا أنهم ملحقون بالقياس بحكم المستحاضة، ونحن وإن لم نكن نجزم جزمًا بذلك، ولكنه مما يغلب على ظنِّنا، ولا جرم أن الشريعة مبنيَّة على التخفيف والتيسير ورفع المشقة والحرج عن المكلَّفين، والله أعلم.

ومنها: في حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**اتقوا اللعانين**»، قالوا: وما اللعانان يا رسول الله؟، قال: «**الذي يتخلَّى في طريق الناس أو ظلِّهم**»(١)، وفيه أحاديث، ولأن الاستظلال منفعة مباحة فلا يجوز إيذاء الناس بقضاء الحاجة فيه؛ لأنه يفسده عليهم، وقاس الفقهاء عليه المُتشمَّس بزمن الشتاء، وهو قياس صحيح، للاتفاق في العلة، فكما أن الناس ينتفعون بالظل في زمن الصيف، فكذلك هم يحتاجون للمُتشمَّس في زمن الشتاء، وقد تقرَّر أن **الشريعة لا تفرِّق بين متماثلين ولا تجمع**

(١) أخرجه مسلم (٢٦٩).

بين مختلفين، فهو قياس، ولكنه ليس في قوة القياس الجليِّ، ولكنه قياس صحيح مليح، يغلب على الظن صدقه وصحته، والله أعلم.

ومنها: المتقرر في القواعد: **أن الأصل في الميتات الحرمة إلا بدليل**، وقد أثبت الدليل الصحيح أن ميتة الذباب طاهرة، فقال ﷺ: «**إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء**»[1]، فبحث أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ عن السبب الذي من أجله حكم النبي ﷺ على ميتة الذباب بأنها طاهرة، فوجود العلة هي لأن الذباب لا دم له سائل، وهي المعروفة بقولهم: ليست له نفس سائلة، أي: أن الذباب ليس له دم يسيل عند موته، فقاس أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على الذباب كل ما ليس له نفس سائلة، فقالوا: كل ما لا نفس له سائلة فميتته طاهرة، قياسًا على الذباب، فالأصل: هو ميتة الذباب، والفرع: هو ميتة ما لا دم له، والعلة هي عدم الدم الموجب للتنجيس في كلٍّ، والحكم أنه كما حكمنا على ميتة الذباب بأنها طاهرة؛ لأنه لا دم لها سائل، فكذلك كل ما لا نفس له سائلة يدخل معه في هذا الحكم قياسًا، وهو قياس صحيح، ولكنه من نوع القياس الخفي، والمتقرر: **أن الشريعة لا تفرِّق بين متماثلين ولا تجمع بين مختلفين**، والله أعلم.

ومنها: **اعلم أن البُدْنَ إذا سيقت هديًا فإنه يُسَن تقليدها وإشعارها فيقلدها نعلين**، ومعنى إشعارها: أن يجرحها في صفحة سنامها ويسلت عنها الدم، والدليل على سُنِّية ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «صلَّى رسول الله ﷺ الظهر بذي الحُليفة ثم دعا بناقته فأشعرها في صفحة سنامها الأيمن وسلت الدم، وقلَّدها نعلين ثم ركب راحلته فلما استوت به على

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢٠).

البيداء أهلَّ بالحج»[١]. وفيه بيان أيضًا أن هـذا الجرح يكون في صفحة سنامها الأيمن خلافًا للمالكية، وأما الغنم فإنها لا تشعر إجماعًا كما حكاه الحافظ في الفتح[٢].

وأما تقليدها، فإنه سنة أيضًا، لما في «الصحيحين» من حديث عائشة: «أن النبي ﷺ أهدى غنمًا فقلدها»[٣]؛ فالإبل تُقلد وتشعر، وأما الغنم فتقلد ولا تشـعر، وأما البقر فلا نعلم في تقليدها وإشعارها نصًّا، ولكن حكى الحافظ ابن حجر[٤] أنها تقاس على الإبل في الإشعار، وإن كان لها سنام فإن بعض البقر يكون لها مرتفع في وسط ظهرها كالسنام فتشعر فيه قياسًا على الإبل، وهـو الراجح عندنـا، والصحيح أيضًا: أنهـا تقلد من باب القياس الأولوي على الغنم، ومن القياس المساوي على الإبل، قال الشيخ الشنقيطي: «والأظهر أن الصواب ـ إن شـاء الله تعالى ـ أن البقر والإبل والغنم كلها تقلـد إن كانت هديًا، وأن الغنم لا تشـعر قولًا واحدًا، وأن السُّنة الصحيحة ثابتة بإشعار الإبل، ومقتضى القياس أن البقر كذلك إن كان لها سنام»[٥] اهـ. كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومنها: لقد دل الصحيح الصريح على أن من جملة مفسـدات الصوم الحجامة، قال النبي ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[٦]. في مجموعة من الروايات والأحاديث التي يشد بعضها بعضًا، وأصح الأقوال في العلة هي

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٤٣).
(٢) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٥٤٥).
(٣) أخرجه البخاري (١٧٠١)، ومسلم (١٣٢١)، واللفظ له.
(٤) انظر «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٥٤٥).
(٥) أضواء البيان للشنقيطي (٥/ ١٧٤).
(٦) أخرجه أبو داود (٢٣٦٧)، والنسائي في «الكبرى» (٣١٢٠)، وابن ماجه (١٦٨٠).

الضعف، ولكن هذه العلة ليست منصوصًا عليها، وفيها خلاف بين أهل العلم، ولكنها مما يغلب على الظن، فتصحيحها عن غلبة ظن لا عن قطع ويقين، فالمحجوم إذا احتجم فلا بد وأن يحس بالضعف والوهن، ولو قليلًا، والعبرة بالأغلب، لا بآحاد الناس، فالتفطير بالحجامة جار على سنن القياس الصحيح، وهو أن الصائم ممنوع من تعمد إخراج ما يوجب خروجه وهن الجسد وضعفه، والاحتجام منها، ولذلك فالقول الصحيح: أن التبرع بالدم لا يجوز حال الصوم قياسًا على الحجامة، بل من باب أولى؛ لأن الضعف الذي يوجبه التبرع بالدم أكبر من الذي توجبه الحجامة، وكذلك الفصد، فإنه لا يجوز في نهار رمضان؛ لأن خروج الدم بهذه الصورة يُضعف الجسد ويُوهنه، وقد لا يستطيع الصائم معه احتمال الصوم، أو يحتمله مع المشقة الكبيرة والكلفة العظيمة، والشريعة إنما هي رحمة للعالمين، والله تعالى هو الرحمن الرحيم والرؤوف الكريم فمن مقتضيات رحمته بعباده أن حرَّم عليهم الاحتجام في نهار الصوم رفقًا بهم وإحسانًا إليهم ومحافظة على قواهم ورعاية لهم مما يوجب ضعفهم؛ فالتبرع بالدم مفسد للصوم، والفصاد مفسد للصوم لوجود نفس العلة التي من أحلها حكم على المحجوم بأن صومه فاسد وهي الضعف ووهن القوى، وهو قياس خفي؛ لأن علته مستنبطة، ولأنها مختلف فيها، ولم نقطع فيها بنفي الفارق بين الفرع والأصل، ولكنه مما يغلب على ظننا، والله أعلم.

ومنها: **لقد ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى حُرمة استئجار الحيوان لأخذ لبنه**، وعللوا ذلك بقولهم: (لأن المعقود عليه الآن هو اللبن، واللبن أجزاء، والإجارة لا تكون إلا على منافع، لا تكون على أجزاء) بينما ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى الجواز،

واختاره أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ(١)، وجمع من المحققين، ووجه ترجيحهم للجواز هو القياس الخفي، فقالوا: كما أن الشريعة أجازت استئجار الظِّئر، وهي المرضعة ليرتضع الطفل من لبنها، فكذلك يجوز استئجار الحيوان لأخذ لبنه؛ فالأصل هو: جواز استئجار الظئر، والفرع هو: استئجار الحيوان لأخذ لبنه، والعلة: هي أن المقصود بالعقد هو اللبن في كلٍّ، والحكم هو: كما أنه جاز استئجار المرضعة ليرتضع الطفل لبنها، فكذلك يجوز استئجار الحيوان لأخذ لبنه، وهذا قياس صحيح، ولكنه ليس من القياس الذي بانت علته واتضحت معالمه الاتضاح الكامل؛ لأن العلماء مختلفون في العلة التي من أجلها أجازت الشريعة استئجار الظئر، ونحن لا نجزم بانتفاء الفارق بين استئجار هذه وذاك، أي: لا نقطع بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع؛ فكل هذه العوامل جعلتنا ننزل رتبة هذا القياس عن القياس الجليِّ إلى القياس الخفي، مع أنه قياس صحيح، والقول الراجح هو ما أنتجه هذا القياس الصحيح، وهو ما **اختاره** أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: **لقد ورد الدليل بحرمة أخذ السبق على المسابقات والمغالبات،** إلا أن النص استثنى منها مسابقة الخيول والجمال والرمي، فقال النبي ﷺ: «**لا سبق إلا في خُفٍّ أو نصل أو حافر**»(٢). ولكن أهل العلم - رحمهم الله تعالى - مختلفون في العلة التي من أجلها استثنيت هذه المسابقات الخاصَّة، فالنص لم يذكر العلة، والعلماء مختلفون فيها، ولكن اجتهد بعض أهل العلم - رحمهم الله تعالى - فقالوا: إنَّ العلة في جواز هذه المغالبات هي لأنها تنفع في أمر الدِّين، أي: في أمر الجهاد، فهي

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٤/ ٤٥).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٥٧٤)، والترمذي في «الجامع» (١٧٠٠)، والنسائي في «الصغرى» (٦/٢٢٦).

آلات الجهاد في الزمن الماضي، وبناء على هذه العلة فأجازوا المسابقات العلمية النافعة في الدين؛ لأن الدين يُنصَر بالسيف والسنان وبالحجة والبرهان، بل نصره بالثاني أعظم من نصره بالأول، فأدخلوا في الجواز كل مغالبة فيها نصرة للدين، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ[1] وجمع من أهل العلم ـ رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة ـ، وهو القول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ، فالأصل هو: جواز أخذ السبق على مسابقة الخيول والجِمال والرمي، والفرع هو: أخذ السبق على المسابقات النافعة في الدين، والعلة الجامعة هي: أن كلًّا منها نافع في أمر الدين، والحكم هو: كما أنه جاز أخذ العِوض على مسابقة الخيول والجِمال والرمي من أجل أنها نافعة في الدين، فيجوز كذلك أخذ العوض على كلِّ مسابقة نافعة وناصرة للدين، فهو قياس صحيح، ولكن مع القول بأنه صحيح إلا أنه من القياس الخفي؛ لأن العلة المذكورة إنما هي علة مستنبطة وليست منصوصًا عليها، ولأن العلماء اختلفوا فيها، مع أننا لا نقطع القطع الجازم بانتفاء الفارق بين الأصل والفرع، وكل هذه الأمور تجعلنا ننزل برتبة هذا القياس من كونه جليًّا إلا كونه خفيًّا، والفروع كثيرة، ولكن المقصود التوضيح، وعلى هذا التقرير فإننا نقرر قاعدتين في هذا الصدد:

الأولى: (كل قياس علته منصوصة، أو مجمع عليها، وقطع فيها بنفي الفارق بين الأصل والفرع فهو قياس جليّ).

والقاعدة الثانية تقول: (كلُّ قياس علته مستنبطة ومختلف فيها، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الفرع والأصل فهو قياس خفي)، والله أعلم.



(١) انظر «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (٣٢/ ٢٥٠).

الاحتجاج بالقياس

س: متى يُحتجُّ بالقياس؟ وهل يصح قولهم: إن الاحتجاج به إنما يكون في عدم النصِّ لا في حال وجوده؟ وضحْ ما تقول بالأدلة والتعليل والتفريع.

ج: أقول: حيث تقرَّر لنا ـ وفقكم الله تعالى ـ أن القياس الصحيح حجة بالكتاب والسُّنة والإجماع القديم، فإنه يكون من جملة أدلة الشريعة، فيكون الاستدلال به من جملة الاستدلال الصحيح الذي لا غبار عليه، سواء أكان في المسألة نصٌّ أو لم يكن في المسألة نصٌّ؛ لأنه إن كان في المسألة نصٌّ فيكون الاستدلال بالقياس من باب الاستدلال التأييدي للنصِّ، ولا حرج فيه، فهو من باب تكثير الاستدلال على المسألة الواحدة بعدة أدلة، حتى يطمئن السامع إلى تقرير المسألة، وأن الأدلة قد توافرت على إثباتها، ألا ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أننا نستدلُّ على وجود الله تعالى بالكتاب والسُّنة والإجماع والعقل والفطرة والاعتبار الصحيح، وهو القياس الصحيح، فلا يأتينا أحد ويقول: بما أن الدليل المنقول دلَّ على وجود الله تعالى، فما الحاجة إلى دليل المعقول والفطرة والقياس؟ لأننا سنقول له: هذا من باب تكثير الاستدلال على هذه المسألة، ألا ترى أن أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ يستدلون على البعث ومعاد الأجساد بالكتاب والسُّنة والإجماع والقياس على بدء الخلق وعلى إحياء الأرض بعد موتها؟ فلم يقل أحد منهم: بما أن النصَّ أثبت هذه المسألة فما الداعي للقياس إذًا؟ فهذا من باب تكثير الاستدلال وتظاهر الأدلة، ألا ترى أن الله تعالى في القرآن قد أثبت توحيده واستحقاقه بالعبودية دون ما سواه بالقياس، فقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ

أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [الروم: ٢٨] وقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ﴾ [الزمر: ٢٩] ولا يزال أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ يستدلُّون على وحدانيته في عبادته بالكتاب والسُّنة والإجماع والقياس، وهذا في أمثلة عقدية كثيرة جدًّا، ولا أعلم عن أحد من أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه أنكر هذا الأمر، ولكن المهم: أن يكون القياس صحيحًا لا خطأ فيه، فمتى ما كان القياس صحيحًا جاز الاستدلال به، حتى ولو كان في المسألة دليل من الكتاب ومن السُّنة ومن الإجماع، فوجود هذه الأدلة لا يلغي جواز الاحتجاج عليها بالقياس الصحيح، فهو من جملة الأدلة المقبولة شرعًا، فوجود دليل من الكتاب على المسألة لا يمنع الاستدلال عليها بالسُّنة، ووجود دليل عليها من الكتاب والسنة لا يمنع الاستدلال عليها بما ثبَت فيها من الإجماع.

ووجود دليل عليها من الكتاب والسُّنة والإجماع، لا يمنع الاستدلال عليها بالقياس الصحيح المستوفي لشروطه وأركانه، فالاستدلال بالقياس ليس من باب الضرورة، بل هو دليل يصح الاستدلال به على المسألة إن ثبتت صحته، كما يجوز الاستدلال عليها بالإجماع إن ثبتت صحته، وكما يجوز الاستدلال عليها بالسُّنة إن ثبتت صحَّتها، وكما يجوز الاستدلال عليها بالقرآن الكريم، ولأن الأدلة الواردة في إثبات كون القياس حجة وردت عامَّة ومطلقة، فلا يجوز تقييد الإطلاق ولا تخصيص العموم إلا بدليل، فمَن قال بأن الاستدلال بالقياس لا يكون إلا في مسألة لا نصَّ فيها فهو مطالب بالدليل الدال على هذا التخصيص والتقييد، وأنا أعلم أن من أهل السُّنة مَن قال هذا، ولكن تبقى أقوال علماء، والمتقرر: أن **قول العالم يُستدلُّ له لا به**، وقد أثبت

لك من استدلالات العلماء في بعض مسائل الاعتقاد أنهم مع وجود النصوص المتضافرة من الكتاب والسُّنة والإجماع، فهم يستدلون بالقياس، فالاستدلال بالقياس يجوز في المسألة إن كان قياسًا صحيحًا حتى ولو كان فيها مئة نص من الكتاب والسُّنة، فما العيب وما المانع من تكثير الأدلة عليها، فتكون مئة دليل من النقل، وواحدًا من القياس العقلي؟ لا بأس بذلك ولا مانع منه، وأظن أن مَن منع من الاستدلال بالقياس مع وجود النص إنما يقصد أحد أمرين:

الأول: أنه يقصد الحدَّ من استعمال القياس نظرًا إلى أنَّ مِن أهل العلم من توسَّع في الاستدلال له حتى خرج به إلى فرض قياسات فاسدة باطلة، فهم يريدون سد الباب عن كثرة الاستدلال بالقياس، والتوسع فيه.

والثاني: أنهم يقصدون أن القياس لا يعتبر هو الدليل الأول في مسألة ثبَت حكمها بالنصِّ، بل المقدم في الاستدلال هو النص، فلا نفزع إلى معرفة حكمها من الأقيسة ما دام النصُّ قد بيَّن حكمها جليًّا ظاهرًا، وعلى كلا الاحتمالين فالذي يترجح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو أن المهم أن يكون القياس صحيحًا، فمتى ما كان القياس صحيحًا مستوفيًا لشروطه وأركانه وخاليًا عن موانع صحَّته فالاستدلال به يعتبر صحيحًا جاريًا على الأصول الشرعية، وحتى نكون من أهل العدل فنقول: كما ضربنا أمثلة على بعض الاستدلالات بالقياس مع وجود النصوص الكثيرة في المسائل العقدية فنضرب لك بعض الأمثلة على الاستدلال بالقياس في المسائل العملية الفقهية، فنقول: ألا ترى أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يستدلون على فرضية صلاة الجماعة بالكتاب والسُّنة، ويستدلون عليها كذلك بالقياس الصحيح، وهو قياسها على وجوب الجماعة في حال الخوف، فإن كانت واجبة

في حال الخوف ولم تسقط به، فوجوبها في حال الأمن من باب أولى، وهذا استدلال بالقياس في مسألة فيها نصٌّ، بل فيها نصوص كثيرة جدًّا، وليس هذا من باب قصور دلالة النص، أعوذ بالله أن نظن هذا الظن في النصوص، ولكنه من باب تكثير الاستدلال على المسألة وتأييد بعضها ببعض، ليعلم السامع أن هذه المسألة قد اتفق عليها دليل النقل والعقل والقياس الصحيح، فيطمئن قلبه لها لكثرة أدلتها، ألا ترى أنهم استدلوا على جواز السَّلم في كتاب البيوع والمعاملات بالكتاب والسُّنة والإجماع والقياس الصحيح، ألا ترى أنهم استدلوا على حُرمة الرِّبا بالكتاب والسُّنة والإجماع والقياس الصحيح، ألا ترى أنهم استدلوا على جواز الرهن بالكتاب والسُّنة والإجماع والقياس الصحيح.

ووالله في مسائل كثيرة نجد أهل العلم لا يكتفون بذكر دليل النقل من الكتاب والسُّنة فقط، بل يذكرون معها ما ثبَت من الإجماع وما صحَّ من القياس؛ فإن كانت المسألة فيها أدلة من النقل فلا بأس بذكر القياس معها إن كان قياسًا صحيحًا من باب تكثير الاستدلال وتضافرها على إثبات هذه المسألة، وأمَّا إن كانت المسألة المطلوب لها الدليل لا يوجد فيها دليل شرعي إلا القياس فيكون الاستدلال به سائغًا جائزًا لا خلاف فيه إلا عند طائفة من المتأخرين من أهل الظاهر، ممن ينفون الاستدلال بالقياس أصلًا جملة وتفصيلًا[١]، ولا عبرة بقولهم في هذه المسألة وخلافهم فيها غير معتبر؛ لأنهم محجوجون بالإجماع القديم على جواز الاستدلال بالقياس، هذه خلاصة الجواب على هذا السؤال بأدلته والتفريع عليه في العقيدة والفقه، والله أعلم.



(١) انظر «المحلى» لابن حزم (١/ ٧٨).

القياس فيما يتعلق بالله تعالى

س/ هل يجوز استعمال القياس فيما يتعلق بالله تعالى؟ وضِّحْ هذا الأمر بالتدليل والتفريع.

ج/ اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن القاعدة المتقررة عند أهل السُّنة والجماعة ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ أنه لا يستعمل في حقِّ الله تعالى إلا القياس الأولى، وهو الذي نقول فيه: (كلُّ كمال في المخلوق لا نقص فيه؛ فإن الله تعالى أولى به، وكلُّ نقص ينزه عنه المخلوق لا كمال فيه؛ فإن الله تعالى أحق بأن ينزه عنه)، وهي قاعدة طيِّبة، قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والله سبحانه لا تُضرَب له الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه، فإن الله لا مثيل له، بل له ﴿ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] فلا يجوز أن يشرك هو والمخلوقات في قياس تمثيل ولا في قياس شمول تستوي أفراده، ولكن يستعمل في حقه المَثل الأعلى، وهو أنَّ كل ما اتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه، فإذا كان المخلوق منزهًا عن مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم؛ فالخالق أولى أن يُنزَّه عن مماثلة المخلوق وإن حصلت موافقة في الاسم»[1].

وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة كالإمام أحمد وغيره من السلف يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية، وهو الذي

---

(١) «التدمرية» لابن تيمية (ص٥٠).

جاء به القرآن، وذلك أن الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس الشمول الذي تستوي أفراده، ولا تحت قياس التمثيل الذي يستوي فيه حكم الأصل والفرع؛ فإن الله تعالى ليس كمثله شيء لا في نفسه المذكورة بأسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله، ولكن يسلك في شأنه قياس الأولى كما قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]؛ فإنه من المعلوم أنَّ كل كمال ونعت ممدوح لنفسه لا نقص فيه يكون لبعض الموجودات المخلوقة المحدثة؛ فالرب الخالق الصمد القيوم القديم الواجب الوجود بنفسه هو أولى به، وكل نقص وعيب يجب أن ينزه عنه بعض المخلوقات المحدثة الممكنة؛ فالرب الخالق القدوس السلام القديم الواجب وجوده بنفسه هو أولى بأن ينزه عنه»[(١)].

قلتُ: ويراد بقياس التمثيل، أي: القياس الذي يستعمله الأصوليون، وهو إلحاق فرع بأصل في حكم لعلَّة جامعة، كإلحاق النبيذ بالخمر لعلة الإسكار، وإلحاق الأرز والذرة بالشعير في جريان الربا، وهكذا، فالله تعالى لا يجوز أن يُستخدَم في حقِّه هذا القياس، فلا يجوز أن يُلحق الله تعالى بغيره من المخلوقات في قياس تمثيل، وذلك كما فعله الممثِّلة والمعطِّلة، فإنهم قالوا: صفات الله تعالى كصفات خلقه، بجامع الاتفاق في الاسم، وهذا من باب قياس الغائب على الشاهد، فهذا القياس باطل في حقِّ الله تعالى، وأما **قياس الشمول**، فهو تأصيل أصل تدخل تحته أفراد كثيرة، تستوي كلها في الحكم، وهذا باطل في حقِّ الله تعالى، كقولهم: (حلول الحوادث في المحل دليل على حدوثه)، يعني: أنه يكون بذلك من المخلوقات، وبناء على هذا الأصل الفاسد أنكروا ونفوا جميع

(١) «شرح العقيدة الأصفهانية» لابن تيمية (ص٩٥).

الصفات الاختيارية، أي الصفات الفعلية؛ لأنها أمر حادث، والأمر الحادث لا يقوم بالربِّ جل وعلا، وهذا كلُّه من أبطلِ الباطل؛ فالله تعالى لا يدخل مع غيره في هذا الأصل، فالله جل وعلا لا يجوز أن يقارن بغيره لا في قياس تمثيل يستوي فيه الأصل والفرع، ولا في قياس شمول تستوي فيه أفراده؛ لأن هذين القياسين مبناهما على التسوية، والله تعالى لا يجوز أن يُساوى بأحد من خلقه.

فإن قلت: وما القياس اللائق بهِ جل وعلا؟

فأقول: إنه لا يجوز أن يستعمل في حقِّ الله تعالى إلا **قياس الأولى**، وهو الذي بيَّنتْه القاعدة التي قررها أهل السُّنة، وهو الذي جرى عليه سلف الأمة وأئمتها، بل هو طريقة القرآن والسنة.

والذي يدل على صحة استعمال هذا القياس في حقِّ الرب جل وعلا عدة أمور:

منها: أن الله تعالى هو واهب الكمال ومعطيه، فالكمال الذي يتحلى به المخلوق إنما هو من الربِّ جل وعلا، والمتقرر أن معطي الكمال أولى بالكمال، فلو كان الرَّبُّ جل وعلا لا يتصف بهذا الكمال فكيف ـ بالله عليك ـ يعطيه لغيره، فإن المتقرر عند العقلاء أن فاقد الشيء لا يعطيه، فالعقول بفطرتها ترفض إعطاء الكمال ممن لا كمال له.

ومنها: أننا لو فرضنا أن المخلوق متصف بهذا الكمال الذي لا نقص فيه بوجه والله تعالى لا يتصف به؛ فإن هذا تفضيل للمخلوق على الخالق، وتمييز للمخلوق على الخالق، فإن المتقرر أن مَن يتصف بالكمال أكمل ممن لا يتصف به، فإن قلنا: إن المخلوق موصوف بالعلم والحياة والعلو والسمع والبصر، وهذه كلها صفات كمال لا نقص فيه، وأما الخالق

فلا يتصف ولا يجوز في حقه أن يوصف بشيء من ذلك، فبالله عليك أو لا يلزم من هذا أن المخلوق أكمل من الخالـــق؟ أعوذ بالله العظيم، ولا مخرج من هذا إلا أن نستعمل في حقِّه جل وعلا قياس الأولى.

ومنها: أن هذا القياس هو الذي ورد بــه القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الوصف الأعلى، وهذا لا يكون إلا مع إثبات قياس الأولى في حقه جل وعلا.

ومن المواضع التي ورد بها القرآن في قياس الأولى: قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الروم: ٢٨] أي أنكم أيها الكفار لو كان لكم عبيد أنتم تملكونهـــم، وهم من جملة مالكم، فهل ترضون أن عبيدكم يقاسمونكم أموالكم، فيأتي العبد فيقول: هذا لك وهذا لي، هل يرضى أحد منكم أن يشـــاركه عبده فيما هو من ملكه وخصائصه؟ لا جرم أن الجواب: لا، فإن كان الأمـــر كذلك فالله تعالى أولى بعدم الرضا بأن يشـــاركه عبد من عبيده فيما هو من خالص حقِّـــه، وفيما هو من أخص خصائصه، وهو العبادة، فكيف تصرفون العبادة لغيري ممن هو من عبيدي، وتجعلون له قســـمًا من خالص حقي، وتجعلونه شريكًا لي في حقِّي، شيء لا ترضونه لأنفســـكم لو فُعل فيكم، فكيف ترضونـــه لربِّكم الذي خلقكم ورزقكم وأنعم عليكم بالنعم العظيمة، والله إنها لقسمة ضِيزى، ولذلك فإن الشرك أظلم الظلم وأقبح القبائح على الإطلاق، فهذا من باب قياس الأولى، يعني: إن كنتم لا ترضون هذا الأمر، لقبحـــه عندكم، فالله أحق وأولى بعدم الرضا، وإن كان صرف حقوقكم لغيركم يسمى ظلمًا، فصرف حقِّ الله تعالى لغيره أعظم في الظلم وأقبح في الوصف، وهذا هو ما نعنيه بقياس الأولى.

ومن المواضع التي ورد القرآن بها في إثبات قياس الأولى في حقِّ الربِّ جل وعلا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [الزخرف: ١٧] فيا سبحان الله العظيم، أنتم أيها الكفار تنسبون البنات إلى الله تعالى، وتقولون: ولد الله، وأن الملائكة هم بنات الله، فتنسبون لله تعالى البنات، مع أن أحدكم لو قيل له وبشر بأنه جاءته بنت، لغضب من ذلك، وزمجرت روحه واغتاظت نفسه، ولم يرضَ بما قسم الله تعالى له، فشيء أنتم لا ترضونه لأنفسكم، ولا ترضون أن توصفوا به، فكيف ترضونه لربكم؟! وتقولون: الله له بنات، فإنكم إن لم ترضوه لأنفسكم فكان من الواجب والأولى وكمال الأدب مع ربكم أن لا تنسبوا له شيئًا لا ترضونه لأنفسكم، ولكن القوم قد غفلت قلوبهم عن هذا القياس، وهو قياس الأولى، ولذلك قال تعالى: ﴿أَلَكُمُ ٱلذَّكَرُ وَلَهُ ٱلْأُنثَىٰ ۝٢١ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰٓ﴾ [النجم: ٢١ - ٢٢]، والله أعلم.

ومن المواضع التي ورد فيها استعمال **قياس الأولى** في حقِّ الرب جل وعلا قوله تعالى لما استغرب الناس شأن خلق عيسى بأمٍّ بلا أب، فقال: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]، أي: أنكم أيها الناس لو سألناكم من الذي خلق السموات والأرض؟ لقلتم: خلقهن الله تعالى، فيقال لكم: الذي خلق السموات والأرض أليس بقادر القدرة الكاملة على خلق إنسان بأمٍّ بلا أب؟ لا جرم أن الجواب: نعم، بل من باب أولى، فالذي قَدر على خلق هذا الأمر العظيم الهائل، قادر من باب أولى على خلق ما هو دونه، فهذا من قياس الأولى في قدرة الله تعالى، والله أعلم.

ومن الأمثلة على ذلك في القرآن أيضًا: أن الكفار لمَّا أنكروا معاد الأبدان، واستعظموا ذلك، نبَّههم الرب جل وعلا على كمال القدرة على

ذلك **بقياس الأولى**، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، وهذا من أعظم القياس ومن أوضح الأدلة الدالة على كمال قدرته جل وعلا على إعادة الأجساد البالية المتحللة كما كانت في الدنيا، والمهم أن القياس الأولوي هو الثابت في حقِّ الربِّ جل وعلا في القرآن، وما جاء به القرآن فإنه الحق، فأفاد هذا أن استعمال قياس الأولى في حقِّ الرَّبِّ تعالى من الحق الواجب، والله تعالى أعلم.

ومن الأوجه الدالة على صحة استعمال هذا القياس في حقِّ الله تعالى: إجماع سلف الأُمة على صحته، كما نقله شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيما مضى من نقل كلامه، والمتقرر: أن **الإجماع حق، يجب قبوله واعتماده والمصير إليه**، وأنت خبير أن المسألة عقدية، ولا عبرة بخلاف طوائف البدع فيها، بل الإجماع المعتبر فيها هو المنقول الثابت عن أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ.

فإن قلت: لقد عرفت صحَّة استعمال قياس الأولى في حقِّ الله تعالى، ولكن كيف أطبقه؟

❑ فأقول: خذ هذه الأمثلة التطبيقية على هذه المسألة:

فمنها: أن تقول: العلو كمال في المخلوق لا نقصَ فيه، فالله تعالى أحق بأن يوصف بأنه في العلو المطلق، وتقول: الحياة كمال في المخلوق لا نقص فيها، فالله تعالى أولى بأن يوصف بالحياة الكاملة، التي لم تُسبق بعدم ولا يلحقها زوال، وتقول: السمع والبصر كمال في المخلوق لا نقص، فالله تعالى أحق بأن يوصف به، وتقول: العلم والحكمة كمال في المخلوق لا نقص فيها، فالله تعالى أولى بأن يوصف بالعلم والحكمة

الكاملين مـــن كلٍّ وجه، ولأنه جل وعلا هو الواهـــب لهذه النعمة، وهو المعطي لهذا الكمال، والمتقرر أن معطي الكمال أولى بالكمال، وتقول: الرحمة كمال في المخلوق لا نقص فيها، فـــالله تعالى أولى بأن يوصف بالرحمة، واليد والوجه كمال في المخلوق لا نقـــص فيهما، فالله تعالى أحق بأن يوصف بهما، وهكذا في أمثلة كثيرة.

فإن قلت: أنا أُســـلِّم لك هذا، ولكن عندي إشكال، فأقول: وما هو؟ فتقول: النوم كمال في المخلوق، فإن المخلوق الذي لا ينام يعتبر ناقصًا، ويذهب للعلاج، فالنوم كمال في المخلـــوق، فهل يكون النوم كمالًا في حقِّ الله تعالى بناء على هذه القاعدة؟

فأقول: بالطبع لا، تعالى الله عن هذه الصفة الناقصة، فالله تعالى لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، ولا تأخذه ســـنة ولا نوم جـــل وعلا، وبيان هذا أن نقول: إن النوم كمال باعتبار ونقص باعتبار، فهو كمال باعتبار جريانه على الطبيعة والفطرة، ولكنه نقص باعتبار سببه؛ لأن سببه فتور القوى وطروء الضعف على الحياة والقيومية، فصفة النوم لا تدخل معنا في القاعدة؛ لأننا نقول في القاعدة: (كلُّ كمال في المخلوق لا نقص فيه)، والنوم وإن كان كمالًا إلا أنه نقص باعتبـــار آخر، فالمخلوق ينام لقصـــور حياته وقصور قيوميته، وأما الله تعالـــى فلكمال حياته وكمال قيوميتـــه؛ فإنه لا ينام ولا تأخذه السِّنة، جل وعلا، فالنوم لا شـــأن له بنقض القاعدة؛ لأنه وإن كان كمالًا باعتبار، ولكنه نقص باعتبار آخر، ونحن قلنا: (لا نقص فيه).

فإن قلت: والزوجة والولد كمال في المخلوق، ولكنها نقص في حق الخالق جل وعلا، فكيف يقال فيها؟ فأقول: نعم، هي كمال في المخلوق، ولكنه نقص فيه باعتبار آخر، وهي أن الإنسان محتاج للزوجة والأولاد؛

لأنه ضعيف بنفســه، فيحتاج إلى مَن يعينه على أمور حياته ويسعى معه فيها، فالزوجة والولد لا تدخل معنا في هذه القاعدة؛ لأنها وإن كانا كمالًا باعتبار فإنهما نقص باعتبار آخر، ونحن نقول في القاعدة: (كل كمال في المخلوق لا نقص فيه) وبه تعلم أن هــذه القاعدة من القواعد الصحيحة المطلقــة التي لا مســتثنيات فيها، والخلاصــة أن نقــول: إن قيل لك: ما القياس الذي يستعمل في حقِّ الرب جلا وعلا؟ فقل: لا يستعمل في حقِّ الرب جل وعلا إلا **قياس الأولى**، فإن قيل لك: وما المراد به؟ فقل: المراد به أن **كلَّ صفة كمال في المخلوق لا نقص فيها، فالله تعالى أولى بأن يتصف بها، وكل نقص يُنــزَّه عنه المخلوق لا كمال فيه، فالله تعالى أحق بأن يُنزَّه عنه**، والله ربنا أعلم وأعلى.



المبحث الثاني

شروط القياس



- الشرط الأول لصحة القياس.
- الشرط الثاني لصحة القياس.
- الشرط الثالث لصحة القياس.
- الشرط الرابع لصحة القياس.
- الشرط الخامس لصحة القياس.
- الشرط السادس لصحة القياس.
- الشرط السابع لصحة القياس.
- الشرط الثامن لصحة القياس.
- الشرط التاسع لصحة القياس.
- القياس في العقيدة.
- القياس على حكم ثبت بالقياس.
- شرط حكم الأصل للقياس.

الشرط الأول لصحة القياس

س ذكرت لنا أن القياس لا يكون صحيحًا إلا إذا استوفى شروطه، فما الشرط الأول من شروط صحة القياس؟ مع بيان هذا الشرط بالأدلة والتفريع.

ج أقول: من أهمِّ شــروط صحة القياس أن لا يعارض نصًّا، وخذ هذه القاعدة التي لا بدَّ من أن تحفظها جيــدًا، تقول هذه القاعدة: (**كل قياس صادم النص فإنه باطل**)، فأقول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن أدلة الشريعة أربعة: الكتاب والسُّــنة والإجماع والقياس، والكلام في هذه القاعدة عن القياس؛ فالقياس دليل تســتنبط به الأحكام الشرعية في قول جملة أهل العلم إلا مَن شذَّ من الظاهرية[1] وغيرهم، وأدلة إثباته دليلاً شرعيًا مذكورة في غير هذا الموضع، والذي يعنينا هنا هــو أن القياس إنما يكون حجة شــرعية إذا لم يخالف دليلًا شــرعيًّا، فإن القياس الذي يخالف نصًّا من كتابٍ أو سنةٍ صحيحة يُسمى فاســدَ الاعتبار، وفساده دليل بطلانه؛ فإن الحجة إنما هي الكتاب والسنة، وأما الأقيسة الباطلة المصادمة للنصوص فإنها غير معتبرة ولا يحلُّ لأحدٍ تقديمها على الكتاب والسُّنة؛ فإن القياس فرع من الكتاب والسُّنة فكيف يقدم الفرع على أصله عند التعارض؟ بل الواجب على كل أحدٍ أن يطرح مثل هذا القياس خارجًا وألا يعتبره شيئًا، والدليل على فساده إذا صادم النص أمور:

---

(١) انظر «المحلى» لابن حزم (١/ ٧٨).

الأول: حديث معاذ بن جبل وهو حديث صحيح مشهور تلقَّته الأمة بالقبول واعتمدوه في استدلالاتهم بلا نكير، وهو أن النبي ﷺ لمَّا بعثه إلى اليمن قال: «**بمَ تحكم؟**»، قال: بكتاب الله، قال: «**فإن لم تجد؟**» قال: فبسُنة رسول الله، قال: «**فإن لم تجد؟**»، قال: أجتهد رأيي ولا آلو»[1]، أي: لا أقصر، وهو عند أحمد وأبي داود والترمذي والطيالسي وقد صححه جماعة من الحفاظ أمثال: أبي بكر الرازي وأبي بكر بن العربي والخطيب البغدادي وابن القيم وغيرهم ـ رحمهم الله تعالى رحمة واسعة ـ.

ووجه الحجة فيه: أن معاذًا رضي الله عنه أخَّر القياس عن النصِّ وصوَّبه النبي ﷺ فدلَّ على أن رتبة القياس بعد النص، فإذا تعارض القياس والنص فتقديمه ـ أي: القياس على النص ـ تقديم لما هو متأخِّر في الرتبة وهذا فاسد، وهو المراد بقولهم فاسد الاعتبار.

ومن الأدلة أيضًا: أن ربنا جل وعلا عاب في آياتٍ على الذين يُعمِلون عقولهم بعد ورود النص القاطع فتراهم يقولون: لو كان كذا لكان كذا، ويقاس هذا على هذا، فعاب الله عليهم وذمَّهم، وأمرهم باتباع النصِّ الواضح وترك هذه الأقيسة الباطلة، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩] فنصوص المعاد وبعث الأجساد في القرآن كثيرة ومع ذلك لا يزالون في أقيستهم الفاسدة، وكقوله في معرض أمرهم بالنفقة ومعارضتهم ذلك بالقياس: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ٤٧]

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٩٢)، والترمذي في «الجامع» (١٣٢٧)، وأحمد في «المسند» (٢٢٠٦١).

وغير ذلك في آياتٍ كثيرة، وما ذلك إلا لأنه لا ينبغي القياس في معارضة النص، بل النصُّ مقدَّم على غيره، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ على كثرة اجتهادهم وفتاويهم لم يُنقل عنهم أنهم قاسوا إلا مع عدم النصِّ، وكانوا يتساءلون عن النصوص فإذا وجدوها لم يعدلوا عنها، بل كان الواحد منهم يُفتي برأيه زمنًا ثم يأتيه النصُّ فيترك رأيه وقياسه ويأخذ بالنصِّ، ممَّا يدلُّ على أن النصَّ مقدَّم عندهم، وأنه لا يعارض برأيٍ ولا قياس، وذلك بإجماعهم رضي الله عنهم.

فمن ذلك: أن عمر رضي الله عنه لمَّا ذُكر له خبر حمل بن النابغة في غرَّة الجنين قال عمر: «لو لم نسمع هذه لقضينا بغيره»[1]؛ فكان النصُّ مانعًا له من القياس المعارض فترك قياسه من أجل النصِّ.

ومن ذلك: أنه رضي الله عنه كان لا يورِّث المرأة من دية زوجها، فلما أخبره الضحَّاك بن سفيان الكِلابي رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كتب إليه أن يورِّث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها لما بلغه ذلك رجع عن رأيه إلى النص[2]؛ مما يدلُّ على عدم اعتباره الرأي مع النص.

ومن ذلك: أنه كان لا يأخذ الجزية من المجوس اجتهادًا وقياسًا على غيرهم من سائر المشركين، وأنهم ليس لهم كتاب معروف؛ فليسوا من أهل الكتاب، فلما أخبره عبد الرحمن بن عوف أن النبي ﷺ

(١) أخرجه الشافعي «المأثورة» (٦٢٧)، والدارقطني (٣٢٠٩).

(٢) سبق تخريجه.

أخذ الجزية من مجوس هجر؛ كتب عمر إلى عُمَّاله على البلاد بأخذ الجزية منهم[١]، فترك رأيه من أجل النصِّ.

ومن ذلك: أن عثمان ﷺ كان يقول: «إن المتوفى عنها زوجها لا سُكنى لها» حتى جاءه خبر الفريعة بنت مالك أن زوجها خرج في طلب أعبدٍ له فقتلوه، ولم يكن ترك سكنًا تملكه ولا نفقة، قالت: فقال رسول الله ﷺ: «**امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله**» قالت: «فاعتددت أربعة أشهرٍ وعشرًا»، فلما علمه عثمان اتبعه، وقضى به، وترك رأيه[٢].

ومن ذلك: أن عمر ﷺ كان يفتي بأن دية الأصابع على حسَب منافعها حتى جاءه خبر معاوية ﷺ أن النبيَّ ﷺ قال: «**هذه وهذه سواءٌ**»، فرجع عن رأيه واتبع السُّنة[٣].

فهذه الصور حصلت بمحضرٍ من الصحابة ولم ينكرها أحد؛ فكان ذلك إجماعًا.

ومن الأدلة أيضًا: اتفاق الصحابة والسلف الصالح وأئمة الدين على ذمِّ مَن ترك النصوص الصريحة الصحيحة وتتبَّع الأقيسة الباطلة، وكلامهم في ذلك مشهور معروف، والله أعلم.

ومن الأدلة: أن القياس إنما هو حجة ينسب للشريعة ويكون دليلًا من أدلتها إذا كان قياسًا صحيحًا، ومن شرط صحته أن لا يخالف نصًّا، فأما إذا خالف نصًّا فإن الشريعة بريئة منه، وإنما ينسب إلى صاحبه، فواعجبًا

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ممَّن يقدِّم قول البشر على وحي ربِّ البشر، فهذه الأدلة تفيد إفادة قطعية أن الحجة إنما هي النصُّ لا القياس المعارض، وأن هذا القياس المصادم للنصِّ يجب على العالم اطراحه، فالنصُّ هو المقدَّم على كل شيء، والله أعلم.

هذا شرح القاعدة من ناحية التنظير، لكن بقي شرحها من ناحية التفريع وفروعها في الحقِّ كثيرة لكن أقتصر على أشهرها، فغيرها يُعرف بها فأقول:

منها: اعلم ـ أرشدك الله لطاعته ـ أن أول مَن قاس قياسًا فاسدَ الاعتبار إبليس؛ فإنه إمام لكلِّ قائس قياسًا يخالف به النصَّ، وذلك أن الله تعالى لمَّا أمره بالسجود لآدم عليه السلام بقوله: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [الأعراف: ١١] وهو نصٌّ صريح لا يحتمل المناقشة، عارض عدوُّ الله هذا النصَّ القاطع بأقيسةٍ فاسدة، فقاس عنصره على عنصر آدم فرأى أن النار أقوى من الطين، وأنه أقدم منه في الخلق فكانت نتيجة قياسه الفاسد أن قال: ﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢] فأبى السجود وقدَّم قياسه الفاسد على النصِّ الصريح، وقياسه هذا قياس باطل ولا شك.

ووجه بطلانه ثلاثة أمور:

الأول: أنه في معارضة النص، والقياس في مقابلة النص باطل.

والثاني: منع القياس أصلًا؛ فإن النار ليست خيرًا من الطين؛ فإن النار طبيعتها الخفة والطيش والإفساد والتفريق، وأما الطين فطبيعته الرزانة والإصلاح والإعمار، فإنك تعطيه الحبة فيعطيكها سنبلة، وتعطيه النواة فيعطيكها نخلة وهكذا، وبه تعمر البيوت فكيف تكون النار خيرًا من الطين؟!

والثالث: سلَّمنا جدلًا أن النار خير من الطين؛ فإن شرف الأصل لا يستلزم شرف الفرع، فإبليس فرع من النار، فإذا قلنا: أصل النار خير؛ فإنه لا يلزم من ذلك أنَّ كل فروع النار خير، فكم من أصل رفيع وفرعه وضيع، كما قال الشاعر:

إذا افتخرت بآباءٍ لهم شرف ... قلنا صدقت ولكن بئس ما ولدوا

والمقصود: أن قياس إبليس هذا قياس في مقابلة النَّصِّ، فهو قياس باطل.

ومنها: ذهب بعض الشافعية[1] إلى أنه يجوز قطع أغصان شوك الحرم قياسًا على جواز قتل الدوابِّ الخمس الفواسق بجامع وجود الإيذاء في كلٍّ، ونقول: الصواب أنه لا يجوز ابتداء قطعه لحديث أبي هريرة في «الصحيحين»: «**ولا يختلى شوكها**»[2]، وقياسهم هذا قياس في مقابلة النص، والقياس إذا صادم النَّص فهو باطل.

ومنها: ذهب بعض أهل الفضل والعلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن اللَّبن في المصراة عند الرَّد يُضمن بلبن مثله؛ لأنه مثلِيٌّ فيضمن بمثله كسائر المثليات، وذهب الأكثر إلى ضمانه بصاعٍ من تمر لحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصروا الإبل والغنم فمَن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسكها، وإن شاء ردَّها وصاعًا من تمر**»[3]، متفق عليه، وهذا هو الصواب ولا شكَّ لثبوت الحديث به كما ترى، وأما قياسهم اللبن على سائر المثليات فهو قياس باطل؛ لأنه قياس في مقابلة النص، والله أعلم.

---

(١) «المهذب في فقة الإمام الشافعي» للشيرازي (١/ ٤٠٠).

(٢) أخرجه البخاري (١١٢)، ومسلم (١٣٥٥).

(٣) سبق تخريجه.

ومنها: اختلف أهـل العلم ـ رحمهم الله تعالـى ـ في تعميم البدن بالماء في الغسل الكامل هل يُكتفى فيه بمرة واحدة أم السُّنة تكرار الإفاضة ثلاث مرات؟ علـى أقوال، والحقُّ منها أنه يُكتفى فيه بمرة واحدة؛ وذلك لأنه الثابت من فعله ﷺ، كما في حديث ميمونة وعائشة، فإن فيهما: ثم أفاض الماء على جسده كله(١)، وفيه: ثم أفرغ الماء على بدنه كله(٢). مع ذكرها أنه غسل يديه في أول الغسل مرتين أو ثلاثًا، وأنه ضرب يده بالحائط مرتين أو ثلاثًا، فلـو أنه ﷺ أفاض الماء على بدنه ثلاثًا لذكرته لنا، فلما لم تذكره دلَّ على أنه اقتصر على الإفاضة مرة واحدة، فالسُّنة في الغسل أن لا يعمم بدنه بالماء إلا مرة واحدة فقط، ومَن زاد على ذلك فقد خالف السُّنة الثابتة عنه ﷺ، ولا عبرة بمذهب الأصحاب في هذه المسألة؛ لأنه على خلاف الدليل، وما خالف الدليل فلا اعتبار به، أيًا كان قائله، ولكن يبقى أن للعلماء منزلتهم واحترامهم وتقديرهم والتأدب معهم، ولا يقال: إن السُّنة في الوضوء تكرير الغسل ثلاثًا فكذلك الغسل؛ لأننا سنقول: إن هذا قياس باطل من جهتين: من جهة أنه قياس في عبادة، والمتقرر: أن **القياس في العبادات باطل**، ولأنه قياس مع الفارق؛ فإن الغسل يختلف عن الوضوء في موجبه وصفته، والمتقرر: أن **القياس مع الفـارق باطل**، ولأن المتقرر أصلًا أن **القياس لا يصار إليه إلا إن عدم النص**، وهنا قد اتضح النص وضوحًا لا خفاء فيه، وهو أنه ﷺ كان يقتصر في الغسل على إفاضة الماء على بدنه مرة واحدة، والمتقرر: أنه **لا قياس في مورد النص**، وتقرر كذلك أن **القياس إذا صادم النص فإنه باطل**، ولا يقال: إن التكرير ثلاثًا أكمل في التنظيف

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٧) من حديث ميمونة.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥) من حديث ميمونة.

والتطهير؛ لأننا سنقول: هذا باطل؛ لأنه رأي في مورد النصِّ، وقد تقرر في القواعد أنه **لا اجتهاد مع النص**، ونقول: بل الأكمل هو اتباع النبي ﷺ، فخير الهدي هديه عليه الصلاة والسلام، فتكرير الإفاضة ثلاثًا وإن كانت أكمل في التطهير، إلا أن الاقتصار على المرة الواحدة أكمل في الاتباع، وأين فضل هذا من فضل ذاك؟ نسأله جل وعلا أن يجعلنا ممَّن أوضح للناس طريق التعبد الصحيح، والله أعلم.

ومنها: من العجائب أنَّ من أهل العلم مَن قال: بأن التيمم ثلاث ضربات، كما روي عن ابن المسيب، وابن سيرين[1]، ـ رحمهما الله تعالى ـ، ولا دليل على المذهب في المرفوع مطلقًا، إلا إن كانوا قد قاسوه على التثليث في الوضوء، فإن كان كذلك فهو قياس باطل من جهات:

الأولى: أنه مخالف للثابت عنه ﷺ، ومصادم له، والمتقرر: أن **كل قياس صادمَ النصَّ فإنه فاسد الاعتبار**، أي: قياس باطل.

الثانية: أنه قياس مع الفارق؛ فإن التيمم يختلف عن الوضوء في الصفة، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**.

الثالثة: أنه قياس في مورد النصِّ، والمتقرر: أن **لا قياس مع النص**، أي: أن كلَّ قياس عاد على النص بالإبطال فباطل، ومردود.

الرابعة: أنه اجتهاد مع وجود النصِّ الصحيح الصريح، والمتقرر: أنه **لا اجتهاد مع النصِّ**.

---

(١) «الحاوي الكبير» (٢٤٦/١).

ومنها: في حديث أمِّ قيس بنت محصن الأسدية رضي الله عنها أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام على النبيِّ ﷺ، فأجلسه في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه على ثوبه، ولم يغسله[(١)]. رواه الجماعة.

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان النبي ﷺ يؤتى بالصبيان فيحنكهم، فأتي بصبي فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه بوله ولم يغسله»[(٢)]، وهو في «الصحيحين» وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**بول الغلام الرضيع يُنضَح، وبول الجارية يغسل**»، قال قتادة: «وهذا إذا لم يُطعَما، فإذا طُعما غسلا جميعًا»[(٣)].

وعن أبي السمح رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يُغسل من بول الجارية، ويُرش من بول الغلام**»[(٤)]، رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، وهو حديث حسن، وفي الباب عن أم كرز الخزاعية عند أحمد[(٥)]، وعن أمِّ الفضل لبابة بنت الحارث عند أحمد وأبي داود وابن ماجه[(٦)]، وعن أمِّ كرز أيضًا عند ابن ماجه[(٧)]، فأنت ترى أن الأحاديث فرَّقت بين الغلام والأنثى في هذا الحكم، وحيث فرَّقت الأدلة بينهما فلا يجوز القول القائل بأن بولهما يغسل كله، ولا القول القائل بأن بولهما ينضح

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٥٥)، ومسلم (٢٨٦).

(٣) حديث حسن، أخرجه أبو داود (٣٧٧)، والترمذي في «الجامع» (٦١٠)، وابن ماجه في «السنن» (٥٢٥)، وأحمد في «المسند» (٥٦٣)، وقول قتادة عند أحمد فقط.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٧٣٧٠)، (٢٧٤٧٧)، والطبراني في «الكبير» (٤٠٨).

(٦) أخرجه أبو داود (٣٧٥)، وابن ماجه (٥٢٢)، وأحمد في «المسند» (٢٦٨٧٥).

(٧) أخرجه ابن ماجه (٥٢٧).

كله؛ لأنه مخالف لمقتضى هذه الأحاديث، وقياس أحد البولين على الآخر، قياس في مقابلة النصِّ، والمتقـرر: أن **كلَّ قياس صادم النصَّ فإنه فاسد الاعتبار**، أي: باطل، ولأنه رأي مع وجود النص، والمتقرر: **أنه لا اجتهاد مع النص**.

ومنها: اختلف أهل العلم في مسـألة تغسيل الرجل لزوجته إذا ماتت والعكس، فذهب جمـع من أهل العلم إلى المنـع مطلقًا، أي: لا يجوز لأحد الزوجين أن يُغسِّلَ الآخر، وذهب قوم إلى الجواز مطلقًا، وفصَّل قوم وقالوا: يجوز للزوج أن يغسل زوجته لا العكس، استدلَّ مَن قال بالمنع بأن عقد الزوجية بينهما انتهى بموت أحدهما فصارت كالأجنبية عنه وهو صار كالأجنبـي عنها، ولكن الحق في هذه المسـألة الجواز، أي: يجوز لأحد الزوجين أن يُغسِّل الآخر، وذلك لما رواه النسائي وابن ماجه وأحمد والبيهقي وغيرهم عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**والله ما ضرَّك لو متّ قبلي فغسـلتك وكفنتك وصليت عليك ثم دفنتك**»[(١)]، والحديث صحيح، وعن أسماء بنت عميس رضي الله عنها: «أن فاطمة رضي الله عنها أوصت أن يغسِّلها زوجها عليٌّ وأسماء فغسلاها»[(٢)]. وقد رواه هبة الله الطبري عن أسماء أن عليًا غسَّل فاطمة، قالت أسماء: «وأعنته عليها».

ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فصار كالإجماع، ولأحمد وابن ماجه وأبي داود عن عائشـة رضي الله عنها قالت: «لو اسـتقبلت من أمري ما استدبرت ما غسَّل رسول الله ﷺ إلا نسـاؤه»[(٣)]. ويروى أن أسماء بنت عميس هي

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٧٠٤٢)، وابن ماجه (١٤٦٥)، وأحمد في «المسند» (٢٥٩٠٨).
(٢) أخرجه الدارقطني (١٨٥١)، والبيهقي في «الكبرى» (٦٧٤٠).
(٣) أخرجه أبو داود في «السنن» (٣١٤١)، وابن ماجه (١٤٦٤)، وأحمد في «المسند» (٢٦٣٠٦).

التي غسَّلت أبا بكرٍ الصديق رضي الله عنه[١]، وهذا يفيدك صحة ما رجحناه، ويفيدك أن قياسهم أحد الزوجين بعد موت الآخر على الأجنبي قياس صادم النصَّ، وكل قياس صادمَ النصَّ؛ فإنه فاسد الاعتبار، فالصحيح في هذه المسألة الجواز، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم في حكم السَّلَم في الحيوان هل يجوز أو لا؟ على أقوال: فذهب قوم إلى الجواز، وقال بذلك مالك والأوزاعي والليث والشافعي وأحمد والجمهور[٢]، بل قال بذلك أكثر أهل العلم، وذهب الحنفية إلى أنه لا يصحُّ السلم في الحيوان واختاره الثوري[٣]، وروي هذا القول عن ابن مسعود وحذيفة وعبد الرحمن بن سمرة، وقال به الحسن بن صالح، وعللوا ذلك بقولهم: لأن الحيوان لا يوقف على حقيقة صفته؛ لأن مشيه وحركاته وملاحته وجريه كلُّ ذلك لا يُدرَك وصفه، وكلُّ ذلك يزيد في ثمنه ويرفع من قيمته، وهذا ليس بحقٍّ، بل الحق هو الجواز، ودليل ذلك ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي رافع أن رسول الله ﷺ استسلف من رجل بكرًا، فقدمت عليه إبل من إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع فقال: ما أجد إلا رباعيًا، فقال: «**أعطه إيَّاه، فإن خيار الناس أحسنهم قضاء**»[٤]، وفي رواية عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال لهم: «**اشتروا له سنًّا فأعطوه إياه**»، فقالوا: إنا لا نجد إلا سنًّا هو خير من سنِّه، قال: «**فاشتروه وأعطوه فإن من خيركم**»، أو

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٥٩٣).
(٢) «بداية المجتهد» (١٦٢/٢).
(٣) المصدر السابق (١٦٢/٢).
(٤) سبق تخريجه.

«**خيركم أحسنكم قضاءً**»[١]، وفي رواية: «استقرض رسول الله ﷺ سنًّا فأعطاه سنًّا»[٢].

قال النووي: «وفي هذه الأحاديث جواز السلم في الحيوان»[٣].

وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أمره أن يجهز جيشًا فنفدت الإبل فأمره أن يأخذ من قلاص الصدقة، فكان يأخذ البعير بالبعيرين[٤]. رواه أبو داود، فبان بذلك جواز السلم في الحيوان، وبه تعلم أن ما قاله المخالفون إنما هو قياس صادم النصَّ، وقد تقرر: أن **كلَّ قياس صادم النصَّ؛ فإنه فاسد الاعتبار**، فالراجح هو الجواز إعمالًا لهذه النصوص.

وأما الأقيسة المخالفة للنصوص فدعك منها، فإن النصَّ هو الحاكم على القياس لا العكس؛ فاللهم اغفر لمَن خالف، وعامله بعفوك وإحسانك، إنك كريم جواد، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم في حكم تأجير الفحل للضراب، فذهب مالك وابن هبيرة[٥] ـ رحمهما الله تعالى ـ إلى الجواز، وقالوا: كما أنه تصح إعارته للضراب فكذلك تصح إجارته، أي: أنهم استدلوا بالقياس، وذهب أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى المنع، واستدلوا بما في الصحيح عن ابن عمر قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٠٦)، ومسلم (١٦٠١).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٠١).

(٣) «شرح النووي» على مسلم (١١/ ٣٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٣٥٧)، والحاكم في «المستدرك» (٢٣٤٠)، والطبراني في «الكبير» (١٥٥).

(٥) «بداية المجتهد» (٤/ ٩).

(٦) أخرجه البخاري (٢٢٨٤).

وعن جابر ﷺ: «أن النبي ﷺ نهى عن ضراب الفحل»(١).

وعن أنس ﷺ: «أن رجلًا من كلاب سأل النبي ﷺ عن عسب الفحل فنهاه، فقال: يا رسول الله، إنا نطرق الفحل فنكرم، فرخص له في الكرامة»(٢). رواه الترمذي، وقال: «حسن غريب».

وعن أبي سعيد ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل، وعن قفيز الطحان»(٣).

وصح النهي أيضًا من حديث أبي هريرة عند النسائي(٤)، ومن حديث عليّ ﷺ عند الحاكم في «علوم الحديث»(٥)، وابن حبان والبزار، ومن حديث البراء عند الطبراني(٦)، ومن حديث ابن عباس عند الطبراني(٧) أيضًا، وهذه الأحاديث وردت بلفظ: «**نهى**» وحقيقة النهي أنها تفيد التحريم إلا لصارف ولا صارف؛ فالحق الحقيق بالقبول في هذه المسألة هو التحريم لثبوت النصِّ بذلك.

وأما قياس مالك وابن هبيرة؛ فإنه قياس قد صادم النصَّ فلا يقبل؛ لأنه قد تقرر: **أن كل قياس صادمَ النصَّ فهو باطل**، فرحم الله أهل العلم، وغفر لهم، وتجاوز عنهم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٦٥) بلفظ: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ ضِرَابِ الْجَمَلِ...**».

(٢) أخرجه الترمذي في جامعه (١٢٧٤)، والطبراني في «الأوسط» (٥٩٩٤).

(٣) أخرجه أبو يعلى في «المسند» (١٠٢٤)، والطحاوي في «شرح المشكل» (٧١١)، والدارقطني (٢٩٨٥).

(٤) النسائي في «الصغرى» (٧/٣١٠).

(٥) «معرفة علوم الحديث» للحاكم (ص١٠٩).

(٦) الطبراني في «الكبير» (١١٧٦).

(٧) الطبراني في «الكبير» (١١٦٩٢).

ومنها: ذهب الرافضة ـ لا غفر الله لهم ـ إلى أن الأنبياء يورثون، فإذا ترك النبيُّ مالًا فإن ذريته ترثه في ذلك المال، واستدلوا بقياس النبي على سائر الناس، وبقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦]، وذهب أهل السُّـــنة إلى أن الأنبياء لا يورثون، وهذا الحق المقطوع به، ودليلنا على ذلك قوله ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة**»[١].

وأما قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦] فاعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الوراثة نوعان: وراثة معنوية ووراثة حسية، فالوراثة المعنوية كوراثة النبوة والعلم، والوراثة الحسية هي وراثة المال، فقوله: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ [النمل: ١٦]، أي: في النبوة والعلم لا في المال، ويوضح هذا أن داود كان له أولاد غير سليمان، ومع ذلك خصَّ سليمان بالوراثة، وهذا دليل على أنها وراثة نبوة وملـــك، لا وراثة مال، فهي كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢] وقوله: «**لا نورث**»، أي: وراثة مال، فالوراثة المثبتة بيـــن الأنبياء إنما هي وراثـــة العلم والنبوة، والوراثة المنفية إنما هي وراثة المال، ولكن الرافضة قوم لا يفقهون.

وأما قياسهم النبيَّ على سائر الناس في توارثهم فهذا قياس فاسد؛ لأنه مصادم للنصِّ، وقد تقرر: أن **كلَّ قياس صادمَ النصَّ؛ فإنه فاسد الاعتبار**.

ومنها: اختلف أهل العلم فيمَن أتى بهيمة على أقوال أصحها ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يجب قتله من غير تفريـــق بين ثيِّبٍ وبكر، وذلك لحديث: «**مَن أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها**»[٢]، وهو صحيح بمجموع الطرق والشواهد.

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٦٢٧٥)، وهو عند البخاري (٣٠٩٤)، ومسلم (١٧٥٧) لكن من دون قوله: «نحن معشر الأنبياء».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٦٤)، والترمذي في جامعه (١٤٥٥)، والنسائي في «الكبرى» (٧٣٠٠).

وأما قياسهم على الزاني فهو قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مصادمة النصِّ، وكلُّ قياس صادم النصَّ؛ فإنه باطلٌ، والله أعلم.

ومنها: قد أنكرت طوائف من أهل البدع وجود الجنة والنار الآن، وقالوا: لو كانت موجودتان الآن لما كان في وجودهما مصلحة وفعل ما لا مصلحة فيه ممتنع على الله، وهذا باطل، بل الحق أنهما موجودتان الآن لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان، وعلى ذلك إجماع أهل السُّنة واتفاق السلف ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ والأدلة على وجودهما كثيرة لا تكاد تحصر، وقد ذكرتها في كتابي «إتحاف أهل الألباب بمعرفة التوحيد والعقيدة في سؤال وجواب»، فارجع إليه إن شئت. وأما كلامهم السابق فهو رأي عاطل وقياس فاسد؛ لأنه مصادم لأدلة الكتاب والسُّنة، وكلُّ قياس صادم النصَّ فإنه فاسد الاعتبار.

ومنها: قد أنكرت طوائف كثيرة علوَّ الربِّ جل وعلا، بحجة أنه لو كان عالٍ للزم أن يكون في جهة والجهة ممتنعة على الله، ولأنه سيكون كعلوِّنا، وهذا باطل وكفر، بل الحقُّ أن الله جل وعلا في العلوِّ المطلق فهو عالٍ على خلقه علوًّا يليق بجلاله وعظمته، والأدلة على ذلك مستوفاة في كتابنا المذكور. وأما ما قاله أهل البدع فإنه قياس ورأي فاسد باطل؛ لأنه مصادم للنصِّ، وكل رأي أو قياس صادمَ النصَّ؛ فإنه باطل.

ومنها: قد أنكرت طوائف من أهل البدع استواء الرب على عرشه، بحجة أنه لو كان مستويًا عليه لكان كاستوائنا، ولكان الرب محتاجًا للعرش، وهذا باطل، بل الحقُّ أنه جل وعلا مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله وعظمته، ولا يحتاج الربُّ إلى أحدٍ من خلقه لا عرشًا ولا غيره، بل العرش وحملة العرش والسموات والأرضين ومَن فيهما كلها مفتقرة

الافتقار الذاتي لله جل وعلا، كما أنه جل وعلا الغني بذاته الغنى الذاتي، وأما قولهم فهــو رأي وقياس صادم النصوص فهــو باطل، فقد ورد ذكر الاستواء على العرش في سبع آيات من القرآن.

وبالجملة، فالفروع في هذه الجزئية كثيرة جدًّا، وقد ألَّفت فيها رسالة من قديم، أسميتها «الآفة القديمة والشبهة الأثيمة»، وهي في التحذير من معارضة النصوص الصحيحة بالأقيسة، فمتى ما رأيت أحدًا أجرى قياسًا على خلاف نصٍّ من النصوص فاطرحْ هذا القيــاس وارفضه رفضًا تامًّا، وخذْ بالنصِّ وعَضَّ عليه بالنواجذ، فوصيتي لكم في الحياة وبعد الممات أن لا تتركوا النصوص من أجــل رأي ولا لقياس ولا لاجتهاد ولا لقول أحد كائنًا مَن كان؛ فالنصوص هي المقدَّمة على قول كلِّ أحد، فأول شرط من شروط قبول القياس هو أن لا يعارض نصًّا، فمتى ما عارض القياس نصًّا فهو باطل، غير معتبر، والله أعلم.



الشرط الثاني لصحة القياس

س/ ما الشرط الثاني من شروط صحة القياس؟ مع بيانه بالدليل والتفريع.

ج/ أقول: الشرط الثاني هو: أن لا يكون هناك فارق بين الأصل والفرع، وهنا قاعدة قد تقررت في هذا الشأن، تقول: **(القياس مع الفارق باطل)**؛ فإن حقيقة القياس هي الجمع بين المتماثلات؛ فإن كان بين الأصل والفرع فارق، فالواجب هو التفريق بينهما لا الجمع بينهما، فلا يجوز القياس مع وجود الفارق بين الفرع والأصل، فمتى ما رأيت قياسًا من أحد أهل العلم ورأيت أن هناك فارقًا ظاهرًا بين الأصل والفرع فقل: إن قياسك هذا لا نقبله؛ لأنه قياس مع وجود الفارق، والمتقرر في القواعد: أن **القياس مع الفارق باطل**، والله تعالى في كتابه قد أبطل القياس مع وجود الفارق في مواضع متعددة، مما يدلُّ على أن من شَرط صحة القياس أن لا يكون ثمَّة فارق مؤثر بين الفرع والأصل، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] فالكفار توصَّلوا إلى القول بأن الربا حلال بأنهم قاسوه على البيع، فأبطل الله تعالى هذا القياس بأن هناك فرقًا عظيمًا بينهما، فلم يقبل منهم هذا القياس لوجود الفارق، فهذا حلال وذاك حرام، فتبًّا لعقول لم تفرِّقْ بينهما، فردَّ الله تعالى هذا القياس لوجود الفارق العظيم بين البيع والربا؛ فأفاد هذا أن قياس الشيء على الشيء لا يجوز إن كان هناك ما يوجب التفرق بينهما، وكذلك نقول: إن الله تعالى لمَّا حرَّم الميتة، اعترض المشركون على هذا التحريم فأباحوا الميتة وقاسوها على

المذكَّاة، وقالوا: أنأكل ما تولَّينا ذبحه، ولا نأكل ما تولَّى الله تعالى ذبحه، كذا قالوا، وهذا من أفسد القياس وأبعده عن الحقِّ، فلمَّا ردَّ الله تعالى هذا الكلام وأبطله علمنا أن القياس لا يكون إلا مع عدم الفارق بين الأصل والفرع؛ فإن مبنى القياس وأصله إنما هو الجمع بين المتماثلات، فأيّ قياس يتضمن الجمع بين المختلفات فهو قياس باطل.

وكذلك نقول: إن المشركين اتخذوا آلهة مع الله تعالى بحجة أنهم يشفعون لهم عنده، كما قال تعالى: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فقد قاسوا رب العالمين على الكبراء، حيث يتخذ الرجل من خواصه وأوليائه مَن يشفع عنده في الحوائج، فهذا قياسٌ فاسدٌ باتفاق المسلمين، لوجود الفرق العظيم بين الخلق والخالق، والرب والعبد، والمالك والمملوك، والغني من كلِّ وجه والفقير من كلِّ وجه، والذي لا حاجة له إلى أحد قط، والمحتاج من كلِّ وجه إلى غيره، فأيّ قياس أبطل في الوجود من هذا القياس مع مخالفته للنصوص القرآنية والسُّنة الإلهية والطريقة الإيمانية. فأبطل الله تعالى هذا القياس وبيَّن زيفه؛ لأنه قياس صادم النصوص، ولأنه قياس مع الفارق، والقياس مع الفارق باطل، والله أعلم.

وعلى ذلك فروع كثيرة جدًّا، فنقول:

منها: الواجب على الذكور الأقوياء المبيت بالمزدلفة إلى الفجر، ومَن رخَّص لهم في المبيت بها أكثر الليل فإنه مطالَب بالدليل المخصِّص؛ فإن النبي ﷺ بات بها إلى الفجر، وقال: «**لتأخذوا عني مناسككم**»(١)، وقياس الذكور الأقوياء على النساء والضعفة والصبيان قياس لا يقبل؛ لأنه قياس مع الفارق، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في شوك الحرم هل يعضد أو لا؟ فذهب جماهير أهل العلم إلى أنه لا يعضد، واستدلوا على ذلك بالأدلة التي فيها قوله ﷺ: «**ولا يعضد شوكه**»(١)، وقوله: «**ولا يختلى خلاه**»(٢)، وهي في الصحيح، وذهب بعض أهل العلم إلى جواز ذلك منهم القاضي وأبو الخطاب من أصحابنا وروي ذلك عن عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار والشافعي، قاله في «المغني»، واستدلوا بقياس الشوك على السباع بجامع وجود الأذى في كلٍّ، قال الشنقيطي في «أضواء البيان» في ردِّ هذا القياس: «قال مقيده عفا الله عنه: قياس شوك الحرم على سباع الحيوان مردود من وجهين: الأول: أن السباع تتعرَّض لأذى الناس وتقصده؛ بخلاف الشوك، الثاني: أنه مخالف لقوله ﷺ: «**لا يعضد شوكه**»، والقياس المخالف للنص فاسد الاعتبار»(٣).

قلت: الوجه الأول يريد به إثبات الفارق بين الفرع والأصل؛ فإنه مع ثبوت الفرق فلا قياس؛ لأن المتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، والوجه الثاني يريد به إثبات أن قياسهم هذا مخالف للنصِّ، وعليه فالحق حرمة قطع شوك الحرم بقاءً على دلالة النص، والله أعلم.

ومنها: الحق أنه لا صلاة عقيب السعي؛ لأن النبيَّ ﷺ سعى ولم يصلِّ، والمتقرر: أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، والمتقرر: أن **الأصل في العبادات التوقيف على الأدلة، وأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، وأما قياسه على الطواف؛ فإنه قياس في

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «أضواء البيان» (١/ ٤٤٩).

عبادة؛ لأن المتقرر: **أن لا قياس في العبادات**، ولأنه في مصادمة النص، والمتقرر: أن **القياس مع النصِّ باطل**، ولأنه قياس مع الفارق، والمتقرر: **أن القياس مع الفارق باطل**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم القيء من بني آدم، فذهب جمع إلى القول بنجاسته، وقيل: بل هو طاهر، والراجح عندي ـ والله أعلم ـ أنه طاهر، بل الضابط عندي في القيء يقول: «**القيء تابع للذات طهارة ونجاسة**»؛ فما كانت ذاته طاهرة فقيئه طاهر، وما كانت ذاته نجسة فقيئه نجس، فالإنسان ذاته طاهرة، فقيئه كذلك طاهر، وأما الكلب فإن ذاته نجسة، فكذلك قيئه نجس، فاحفظ هذا الضابط الطيب في هذا الباب، أقول: قيء الإنسان فيه خلاف، ولكن الراجح أنه طاهر، ولا دليل على نجاسته، وقد تقرَّر أن **الأصل في الأعيان الطهارة إلا بدليل**، ولا دليل على تنجيس القيء، ولا يقال: إنه ناقض من نواقض الوضوء؛ لأننا سنقول: إن المتقرر أنه **ليس كل ناقض للوضوء لا بد أن يكون نجسًا**، ألا ترى أن لحم الإبل ينقض الوضوء وليس بنجس، والريح ناقضة للوضوء وليست بنجسة، والنوم ناقض للوضوء وليس بنجس، مع أننا لا نسلِّم أصلًا أن خروج القيء من نواقض الوضوء، بل الراجح: أنه مما يستحب له الوضوء فقط، ولا يقال: إنه فضلة من فضلات البدن فيكون نجسًا كالغائط والبول؛ لأننا سنقول: هذا قياس فاسد، فإن مَن قَاس ما يخرج من فمه على ما يخرج من دبره فقد جاء بأفسد القياس وأشنعه، وأيّ عالم في الدنيا يقبل هذا القياس، فهو قياس مع الفارق، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، ولأن الحكم على الشيء بأنه نجس حكم شرعي، والمتقرر: **أن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، ولأن مجرد استقذار النفوس له لا يدل على أنه نجس؛ لأن النجاسة حكم

لا مدخل لذوق المكلف فيه، بل هو موقوف على الدليل الشرعي، فما قرره الشارع أنه من النجاسات فهو النجس، وما لا فلا، والذي أعلمه أن كلَّ حديث فيه الأمر بغسل القيء فإنه لا يصح، فلا يحتج بشيء من المرويات في ذلك.

ومنها: استحب طائفة من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الغُسل أن يعمَّ بدنه ثلاثًا، أي: إذا أفاض الماء على بدنه أن يكرر هذه الإفاضة ثلاثًا؛ فيعمِّم بدنه بالماء مرَّة، ثم يعممه ثانية، ثم يعمِّمه ثالثة، وقاسوا ذلك على الوضوء بجامع أنَّ كلًّا منها طهارة عن حي، ولأنه أبلغ في التطهير، ولو أرجعنا هذا الفرع إلى قاعدتنا التي نحن بصدد شرحها لوجدنا أن هذا الاستحباب لا دليل عليه ألَبتة لا من القرآن ولا من السُّنة الصحيحة، والمتقرر عندنا: أن **المستحب من أحكام الشريعة والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، أي: أن الحكم الشرعي مصدره الشرع فقط، **وقياسهم هذا يجاب عنه بعدة أمور:**

منها: أنه قياس مع الفارق.

ومنها: أنه قياس مصادم للنصِّ؛ فإن عائشة وميمونة رضي الله عنهما لما ذكرتا للأُمَّة صفة غسل النبي ﷺ من الجنابة كما في «الصحيحين» لم تذكرا التثليث إلا في الإفاضة على الرأس، وأما في الإفاضة على البدن فذكرتا أنه أفاض على بدنه، هكذا من غير تحديد، ومن المعلوم: أن من لوازم هذه الإفاضة المرة الواحدة، ويبقى ما زاد على ذلك على العدم، وهذا فيه بيان أنه لم يُكرِّر هذه الإفاضة ثلاثًا، فاستحباب هؤلاء التثليث في الإفاضة على البدن في الغسل يستند إلى قياس قد صادم نصًّا، وقد تقرَّر في الأصول أن **القياس المصادم للنصِّ فاسد الاعتبار.**

ومنها: أنه قياس في عبادة، والمتقرر منعه.

ومنها: أنه اجتهاد في مورد النص، والمتقرر: أنه **لا اجتهاد مع النصِّ**، وبناءً عليه فلا استحباب، بل السُّنة الاقتصار على تعميم البدن مرة واحدة فقط، والزيادة على ذلك فيها إسراف وغلو ووسوسة وتنطع.

ومنها: القول الصحيح هو أن المرتدة تُقتل، كالرجل؛ لعموم قوله ﷺ: «**مَن بدَّل دينه فاقتلوه**»[1]، وهو عامٌّ في الرجال والنساء، ولكن ذهب الحنفية إلى أنها لا تُقتل[2]، ودليلهم القياس، فإنهم قاسوا المرتدة على الكافرة الأصلية، وهذا قياس مع الفارق، فإن الكافرة الأصلية لا تُجبر على الإسلام، وتقرّ في بلادنا على كفرها، وأما المرتدة فإنها تجبر قهرًا على الإسلام عندنا بالقتل، وعندهم بالحبس والجلد، وقياسهم هذا يوجد أيضًا قياس المرتد على الكافر الأصليِّ؛ لأن الكافر الأصلي لا يُقتل عندنا وعندهم فكذلك المرتد؛ فالتفريق بين المرتد والمرتدة في هذا قياس لا وجه له، فالقياس إذًا فاسد لوجود الفارق بين الأصل والفرع؛ فالأصل هو الكافرة الأصلية والفرع هو المرتدة، ومن شروط صحَّة القياس وجود الاتفاق في العلة بين الفرع والأصل، ولا علة تجمع بينهما هنا، والله أعلم.

ومنها: اتَّفق سلف الأمة وأئمتها على أن التبرك بالذات مما خصَّ به ذات النبي ﷺ، فلا يجوز التبرك بذات أحدٍ من الخلق إلا بذاته ﷺ، وما اتصل بها وهذا متفق عليه بين الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ، فقد كانوا يتبركون بوضوئه ونخامته وعرقه وثيابه وغير ذلك مما ثبتت به الأدلة، وهذا التوسل يجوز عند أهل السُّنة بآثاره ولو بعد مماته ﷺ، والذي يهمنا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «المبسوط» للسرخسي (١٠/ ١٠٨).

هنا هو أن الصحابة ﭫ فهمــوا أن هذا التبرك من خصائصه ﷺ، ولذلك فإنهم لم يكونوا يتبركون بشيء من آثار غيره، حتى وإن بلغ في الصلاح والورع والعلم والزهد ما بلغ، فلم يكونوا يتبركون بآثار أبي بكر ولا عمر ولا عثمان ولا عليّ، وهم الخلفاء الراشدون والأئمة المهديون وخير الأُمَّة بعده فضلًا وعلمًا وإيمانًا وهدى، ولا بآثار بقية العشرة المبشرين بالجنة ولا بآثار أحد ممن كان على عهده، وهذا باتفاق أصحاب رسول الله ﷺ، فهم قد فهِموا أنه من خصائص نبيهم ﷺ، لا يشاركه فيها أحد من الأُمة بالغًا ما بلغ في دينــه وتقواه وزهده وصلاحه، واتفــق على ذلك الأئمة بعدهم من سلف الأمة، وهذا فهم متفق عليه بين السلف، يجب اعتماده وتحرم مخالفته.

وأما مَن زاغ وحاد عن ســبيلهم فإنهم يُجوِّزون التبرك بآثار الأولياء والصالحين، فتراهم يقبِّلون يديه ورجليه ويتمسحون به، رجاء البركة، وهو مشهور عند الصوفية، لاسيما بين المشــايخ منهم ومريديهم، ويستدلُّون على ذلك بأن الصحابة كانــوا يفعلونه مع النبــي ﷺ، وأنهم أولياء الله المتقون، ولهم مزيتهم وفضلهم على غيرهــم من أفراد الأُمَّة، وهذا فهم فاســد، وقياس باطل، أما فســاد الفهم؛ فلأنه مخالف لفهم سلف الأُمة وأئمتها، والمتقرر: أن **كلَّ فهم يخالف فهم الســلف في مســائل العقيدة والعمل فهو فهــم باطل**، وأما فســاد القياس؛ فلأنه قيــاس مع الفارق، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، فالنبي ﷺ هو رســول الله وخاتم النبيين وصاحب الحوض المورود والمقام المحمود، والشافع المشفع، وأكــرم الخلق علــى الله تعالى وأحبهم إليــه، ومن ذا يشــاركه في هذه الخصائص حتى يُقاس عليه؟ والله أعلم.

ومنها: القول الراجح: أن مَن فوَّت الصلاة المفروضة وأخرجها عن وقتها عمدًا وعدوانًا بلا عذر شرعي فإنه لا يســوغ منه قضاؤها؛ إذ لا دليل يدل على أنه يُمكَّن من قضائها، وإنما واجبه التوبة النصوح ويُرغَّب في الاستكثار من النوافل، وأما قضاؤها فلا يمكن منه، وأما الأدلة التي استدلَّ بها مَن قال بوجوب قضائها فإنما هي أدلة وردت في حق المعذور فقط دون غيره، كما في قوله ﷺ: «**مَن نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك**»[1]، وكما في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤]، ولا يصح إلحاق المتعمد به؛ لأنه يكون قياسًا مخالفًا للنصِّ، ولأنه قياس مع الفارق فالمعذور يستحقُّ الرحمة والتخفيف بخلاف المتعمد؛ فإن المعذور لم يتجانف الإثم فلم تحرمه الشريعة من تدارك هذه المصلحة الفائتة، وأما المتعمــد فإنه آثم عاصٍ قد فوَّت المصلحة باختياره وكامل إرادته رغبة عنها واشــتغالًا بغيرها فهو متجانف لإثم، فكيف يُقاس الآثم على غير الآثم؟ وكيف يقــاس المجرم على المتقي؟ ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦]، والله أعلم.

ومنها: إن قلت: هل خروج الدم من غير السبيلين ناقض؟ فأقول: فيه خلاف بين أهل العلم والفضل ـ رحمهم الله جميعًا ـ، فقيل بالنقض إذا كان كثيرًا فاحشًــا عُرفًا، وقيــل لا ينقض مطلقًا قليله وكثيره، واســتدلَّ القائلون بالنقض بأنــه خارج نجس من البدن فيقــاس على الخارج من السبيلين، ولأن النبي ﷺ أوجب على المســتحاضة الوضوء لكلِّ صلاة معللًا ذلك بقوله: «**إنما ذلك عرق**»[2]، والدم الخارج من سائر البدن إنما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨)، ومسلم (٣٣٣).

هو دم عرقٍ، وبحديث: «مَن أصابه قيء أو رعاف أو مذي أو قلسٌ فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن، وهو في ذلك لا يتكلم»[(١)]، وبحديث: «إذا أحدث أحدكم في الصلاة فليأخذ بيده على أنفه وليخرج»[(٢)]، أي: ليوهم المصلين أنه أصابه رعاف مما يدلُّ على أنه ناقض.

ـ واستدل المانعون بأدلة:

منها: أن الأصل عدم النقض إلا بدليل، ولا دليل، ولأن المسلمين لا يزالون في حروبهم يصلون في جراحاتهم ودماؤهم تسيل، ولخبر الرجل الذي أصيب وهو يحرس القوم وهو قائم يصلي فأتم صلاته، ومثل هذا لا يخفى على النبي ﷺ، فلو كان ذلك ناقضًا لبيَّن؛ فلمَّا سكت وأقرَّ ولم يبيِّن دلَّ ذلك على أنه ليس بشيء؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وهذا القول هو الأقرب، إن شاء الله تعالى.

فأما قياسه على دم المستحاضة فقياس مع الفارق؛ لأن الناقض ليس مجرد الدم، بل خروج الدم من أحد السبيلين، فقياس الخارج من غيرهما على الخارج منهما قياس مع الفارق، وأبعد من ذلك قياس القيء على البراز، وهذا من أبعد القياس وأشنعه، وأما حديث: «مَن أصابه قيء أو رعاف»[(٣)]؛ فهو حديث ضعيف لا يقوم بمثله حجة فقد ضعَّفه أحمد وغيره، وكذلك حديث: «فليأخذ على أنفه»[(٤)]؛ فهو ضعيف أيضًا، فالصواب إذًا: أن خروج الدم لا ينقض الوضوء مطلقًا، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٢٢١)، والطبراني في «الأوسط» (٥٤٢٩)، والدارقطني (٥٦٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١١١٤)، وابن ماجه (١٢٢٢)، وابن خزيمة في الصحيح (١٠١٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

ومنها: الراجح: أن المسح على الجبيرة لا يتقدَّر بيوم وليلة، وقياسها على الخُف قياس مع الفارق، والمتقرر: **أن القياس مع الفارق باطل**.

ومنها: كره جمع من أهل العلم الرمي بحصًى قد رمي به، وقال آخرون بعدم الكراهة، وقولهم هو الصواب؛ ذلك لأن الكراهة حكم شرعي لا يثبت إلا بالدليل الصحيح الصريح، وأين الدليل الدالُّ على كراهة ذلك؟! وقياسها على الوضوء ليس بصحيح؛ لأنه قياس مع الفارق؛ إذ هذا ماء وهذا حجر، وأيضًا نحن لا نسلم الأصل، بل يجوز الوضوء بالماء المستعمل بلا كراهة، وعلى كلِّ حال؛ فالرمي بحجر قد رُمي به جائز بلا كراهة لعدم الدليل، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في وَطء المستحاضة على أقوال: فقيل بالجواز مطلقًا، وقيل: بالمنع إلا مع خوف العنت، وقيل: بالكراهة فقط. وهذه المسألة ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، ولكن ثبَت في «سنن أبي داود» عن عكرمة بن عمار عن حمنة بنت جحش أنها كانت تستحاض وكان زوجها يغشاها[١]، وعنه أيضًا قال: «كانت أمُّ حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها»[٢]، وكانت أم حبيبة تحت عبد الرحمن بن عوف كذا في «صحيح مسلم»[٣]، وكانت حمنة تحت طلحة بن عبيد الله، فهذا يدل على جواز مجامعة المستحاضة من غير كراهة، وهذا هو الحقُّ، وهو مذهب الجمهور ورواية عن الإمام أحمد[٤]، وحكاه ابن المنذر عن

(١) أخرجه أبو داود (٣١٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٥٦٢).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٩).
(٣) مسلم (٣٣٤).
(٤) «بداية المجتهد» (١/ ٦٩).

ابن عباسٍ وابن المسيب والحسن البصري وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن سليمان والأوزاعي والثوري وغيرهم[١].

والدليل على ذلك: فعل الصحابي، فإن عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله كانا يجامعان زوجيهما وهما مستحاضتان مما يدلُّ على الجواز. فإن قيل: هذا فعل صحابي. فأقول: نعم هو فعل صحابي، لكن تقرَّر أن مذهب الصحابي حجة بشرطه، ويضاف إلى هذا بأن المستحاضة في حكم الطاهرات، وأن التحريم إنما يثبت بدليل ولم يرد في الشرع ما يقتضي المنع من وطء المستحاضة؛ فالبقاء على الأصل هو المتعين، وقياسها على الحائض قياس مع الفارق، وهذا هو الصواب في المسألة استدلالًا بفعل الصحابي، والله أعلم.

ومنها: تكرار غسل النجاسات، فإذا وقعت النجاسة على شيءٍ طاهر فقال الحنابلة وغيرهم: إنه يجب غسلها سبعًا، وهذا هو المشهور، وعندنا رواية أنها تغسل ثلاثًا[٢]، وموجب التكرار أمران: أن الشارع أمر بغسل النجاسات والأمر يفيد التكرار، ولأن ابن عمر قال: «أمرنا بغسل النجاسات سبعًا»[٣]، وقال بعض العلماء وهو رواية ثالثة في المذهب: أن النجاسة تكاثر بالماء حتى تذهب عينها من غير تعرض لعدد، وجعلوا على ذلك ضابطًا وهو أن الأصل ألا يُحَدَّ غسل النجاسة بعددٍ إلا بدليل؛ لأن الأصل في الأمر المجرد أنه لا يفيد التكرار.

---

(١) انظر: «الأوسط» لابن المنذر (١/ ١٧٤).

(٢) انظر: «المغني» لابن قدامة (١/ ٩).

(٣) لم أجده بهذا اللفظ، وهو بهذا اللفظ عند ابن قدامة في «المغني» (١/٤٠).

وأما حديث ابن عمر فليس بحديث؛ إذ لا يُعرف له سند فلا أصل له، وأما قياس سائر النجاسات على نجاسة الكلب فهو قياس مع الفارق، ولا أعلم دليلًا في الدنيا يدل على تحديد غسل النجاسات بعددٍ إلا في نجاستين: في غسل نجاسة الكلب سبعًا إحداها بتراب، وفي إزالة الخارج من السبيل بثلاثة أحجار منقية، هذا ما أعرفه، فيبقى سائر النجاسات تغسل بالماء حتى تزول عينها من غير تعرضٍ لعدد؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار، وهذا القول هو الراجح وهو **اختيار** أبي العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[1].

ومنها: من العجيب أن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أوجب الكفارة على من قتل الصيد في الحرم أو في الإحرام ناسيًا، وعلَّل إيجابه هذا بقياسه على المتعمد، وهذا قياس فاسد؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥]، أي: لا عذر له ولا مسوغ عنده، بل كان قاصدًا لقتله غير متأول ولا مخطئ، فهل يصح أيها الناس أن نلحق به مَن قتل الصيد عن طريق الخطأ وعن غير قصد؟

الجواب: بالطبع لا، لأن قوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ هذا قيد، منطوقه وجوب الكفارة على المتعمد، ومفهومه عدم وجوب الكفارة على المخطئ، والمتقرر: أن **مفهوم المخالفة حجة**، ولأننا لو أوجبنا الكفارة على المخطئ والناسي فيكون قوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ لا معنى له، والمتقرر: أن **الأصل في الكلام هو الإعمال لا الإهمال**، ولأننا لو أوجبنا الكفارة على المخطئ والناسي فنكون بذلك قد أطلقنا المقيد، وإطلاق المقيد ممنوع كتقييد المطلق، فكما أننا لا نقبل تقييد المطلق إلا بدليل، فكذلك نحن لا نقبل إطلاق المقيد إلا بدليل، ففي هذه الحالة وبعد هذا التقرير يكون قياس

(١) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١/ ٢٥٦).

المخطئ على المتعمد قياسًا مع الفارق، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير: هو أن من شرط صحَّة القياس أن لا يوجد فارق بين الأصل والفرع، ونعني بالفرق، أي: الفروق المؤثرة، وأما الفروق التي لا تؤثر فإن وجودها كعدمها، والله أعلم.



الشرط الثالث لصحة القياس

س: ما الشرط الثالث من شروط صحة القياس؟ مع بيانه بالدليل والتفريع.

ج: الشرط الثالث هو أن تكون علة الأصل موجودة في الفرع؛ لأن المتقرر: أن **الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، فإن كانت علة الأصل موجودة في الفرع فالقياس صحيح، وإن كانت غير موجودة في الفرع فالقياس غير صحيح، لعدم وجود الجامع بين الأصل والفرع، فمبنى عملية القياس هو تحقق وجود الجامع بين الفرع والأصل، فإن وجدت العلة في الفرع عن يقين وجزم أو عن غلبة ظن راجح؛ فالقياس صحيح مقبول، وعلى ذلك فروع:

منها: لقد ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى جريان الربا في الحديد قياسًا على جريانها في الذهب والفضة، وهذا المذهب مرجوح، بل الراجح في هذه المسألة عدم جريان الرِّبا في الحديد؛ لأن العلة الصحيحة في جريان الربا في الذهب والفضة إنما هي الثمنية، وحيث كانت العلة الصحيحة هي الثمنية، فلا يكون الحديد من الأصناف الربوية؛ لأنه لا يحمل نفس هذه العلة، فالحديد ليس ثمنًا للأشياء، فحيث انتفت عنه العلة الربوية، فينتفي عنه الحكم؛ لأن من شروط صحة القياس وجود العلة في الفرع، والفرع هنا وهو الحديد لا توجد فيه هذه العلة، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على وجوب الكفارة على مَن جامع زوجته في نهار رمضان بشرطه، أي: أن يكون عالمًا عامدًا

مختارًا، ولكنهم اختلفوا في وجوبها في إفساد الصوم بغير الجماع، فقال قوم بأن كلَّ مَـن تعمَّد إلى إفساد صومه فعليه الكفارة، سواء بالأكل والشرب أو بالجماع أو بغيرهما، فقالوا بوجوبها فيمن هتك الصوم بأيِّ مفسد، والقول الصحيح: أن الكفارة لا تجب في إفساد الصوم إلا إن أفسده بالجماع خاصَّة، فإن أفسده بغيره فلا تجب الكفارة، ولا يصح قياس غير الجماع عليه؛ لأن العلة التي من أجلها أوجب النبي ﷺ الكفارة على المجامع في نهار رمضان إنما هي لأنه جماع في نهار رمضان، فكونه جماعًا له تأثير في العلة، فليست الكفارة بسبب أنه أفسد صومه فقط، بل لأنه أفسد صومه بالجماع خاصَّة، فلو أكل أو شرب عمدًا فقد أفسد صومه، وهذا جزء العلة، ولكنه أفسده بغير الجماع، فلم تكمل العلة، والنص إنما ورد فيمَن أفسد صومه بالجماع، ففي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، هلكت، قال: «وما أهلكك؟» قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، وفي رواية أنه قال: أصبتُ أَهلي وأنا صائم في رمضانَ، فقال له النبي ﷺ: «**هل تجد رقبة تعتقها**»[1]؛ فرتب النبي ﷺ عليه الحكم بعد أن سمع منه مجموع هذه العلة، وهي علة تجمع عدة أوصاف:

الأول: أنه جامع امرأته، **الثاني**: إن هذا الجماع وقع في نهار رمضان، فرتَّب النبي ﷺ وجوب الكفارة على مجموع هذه الأوصاف، فمَن أكل أو شرب فلم تتحقق فيه هذه العلة المذكورة حتى يلحق بالمجامع، نعم، كل منهما أفسد صيامه، ولكن الموجب للكفارة هو الإفساد بالجماع فقط، فحيث لم تتحقق العلة في المفسدات الأخرى، فلا يصح إلحاقها

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١).

بالجماع، لعدم وجود العلة في الفرع، ومن شروط صحَّة القياس أن توجد نفس العلة في الفرع، فالصحيح في هذه المسألة هو أن الكفارة لا تجب على من أفسد صومه بغير الجماع، والله أعلم.

ومنها: ما الحكم لو جامع الصائم زوجته في نهار يوم القضاء؟ والجواب: لا جرم أن صومه فاسد، ولكن هل تجب عليه الكفارة؟ والجواب: لا، لا تجب عليه الكفارة.

فإن قلت: أولًا يقاس هذا الفرع على مَن أفسد صومه في رمضان بالجماع؟ فأقول: لا، لا يقاس عليه.

فإن قلت: ولماذا؟ فأقول: لعدم وجود العلة في الفرع، فإن علة الأصل هي الجماع في نهار رمضان، والفرع هو الجماع في غير نهار رمضان، ولا جرم أن حرمة نهار رمضان ليست كحرمة نهار غيره، فالعلة في الفرع لم تتحقق، وحيث انتفت العلة في الفرع فلا يصح إلحاقه بالأصل؛ لأن الأصل العلة الجامعة بينهما لا توجد في الفرع، فالصحيح أن مَن أفسد صومه في نهار يوم القضاء فإنه لا كفارة عليه، والله أعلم.

ومنها: لقد علل الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ الحكم على الهرَّة بأنها طاهرة بعلة حجمها، فقاسوا عليها ما كان في حجمها، فقالوا: (والهرة وما دونها في الخلقة طاهر) فجعلوا العلة في الحجم، وهذه علة عليلة؛ لأن التعليل بالأحجام ليس من التعليل بالوصف المناسب، فإن الحجم كِبرًا وصِغرًا ليس له مدخل في الحكم بالطهارة والنجاسة، فضلًا عن كونها مخالفة للعلة المنصوص عليها، وهي المذكورة في قوله ﷺ: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»[1]، فقوله: «**من الطوافين**

(١) أخرجه أبو داود (٧٥)، والترمذي في «الجامع» (٩٢)، والنسائي في «الصغرى» (١/٥٥).

عليكم والطوافات» هو تعليل للحكم بالطهارة، وهو التعليل المناسب لروح الشرع من إرادة التخفيف والتيسير ورفع الحرج والمشقة، وهو أنها طاهرة لكثرة تطوافها على الناس وكثرة مخالطتها لهم في بيوتهم، ولمشقة التحرز منها، ومن أجل التعليل بهذا؛ فإننا نلحق بالهرة كلَّ ما كان في معناها من كثرة التطواف كالحمار الأهلي، والبغل ونحوها مما يكثر تطوافه على الناس ويشق التحرز منه، وهذا هو التعليل المتفق مع أصول التشريع، وأما التعليل بالأحجام كِبرًا وصِغرًا؛ فإنه تعليل بالأوصاف الطردية التي لا ينظر لها الشرع بعين الاعتبار، وبناء على هذا التقرير فيكون من ألحق بالهرة ما هو مثلها أو فوقها في الخلقة، يكون إلحاقه وقياسه هذا باطلًا؛ لأن العلة لم توجد في الفروع التي ألحقوها بالهرة، ومن شرط صحَّة القياس أن توجد علة الأصل في الفرع، والله أعلم.

ومنها: لقد قررت الأدلة أن الحجامة تفسد الصوم؛ لقول النبي ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[1]، ومن المعلوم وفقكم الله تعالى أن العلة في فساد صوم المحجوم هو تعريض نفسه للضعف والفتور والعجز عن التحمل، والعلة في فساد صوم الحاجم هو أنه يمصّ القارورة فلربما تطايرت أجزاء خفيفة من الدم إلى حلقه من حيث لا يشعر، قاله ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والسؤال هنا هو: إن الحجامة في المستشفيات اليوم وغيرها لم يعد فيها مصّ الحاجم للقارورة، وإنما أحدثوا آلات متطورة تتولى التحجيم بلا مصٍّ، فهل الحاجم في هذه الحالة يحكم عليه بفساد صومه؟ والجواب: لا، العلة التي من أجلها حكم الشارع على الحاجم بفساد صومه وهي مصّ القارورة ليست موجودة في الحاجم بهذه الآلات

---

(١) سبق تخريجه.

المتطورة والتي لا يكون فيها مصّ مطلقًا، فالعلة غير موجودة في الفرع، وبما أن العلة غير موجودة فيه فلا يصح قياس حاجم اليوم بهذه الآلات المتطورة على حاجم الزمن الماضي والذي يتولى فيه الحاجم نفسه مصّ القارورة، والقياس من شرطه أن توجد علة الأصل في الفرع، وإن لم توجد فيه فلا قياس؛ فالصحيح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن الحاجم بهذه الآلات المتطورة لا يفسد صومه؛ لأنه لم يمص القارورة، ونحن نتيقن بأن حجامته لا يدخل فيها شيء من أجزاء الدم ولو احتمالًا إلى حلقه، والله أعلم.

ومنها: ما حكم تشقير الحواجب؟

والجواب: إن هذه المسألة قد طال حولها الجدل.

وأقول أولًا: المراد بتشقير الحاجبين: هو صبغ شعر الحاجبَيْن بلون الجِلد؛ بحيث يبدو محدَّدًا مرسومًا، والظَّاهر: أنه جائزٌ على الأصل، ولم يَرِدْ دليلٌ يُحرِّمُه؛ فيبقى على أصله. وقد نصَّ الإمام أحمد على تحسينه بتحميرٍ؛ كما في «الإنصاف» للمرداوي[1]. وتلك الإباحة معتَضِدَةٌ بالأدلَّة الكثيرة الدَّالة على مشروعيَّة صبغ الشعر بالخِضاب، ولم نجد عند مَنْ حرَّم التَّشْقِير دليلًا يصحُّ التَّعويل عليه، وغاية ما استدلُّوا به أن فيه تغييرًا لخَلق الله، كالنَّمْص وتفليج الأسنان وغيرها، وفيه نَظَرٌ؛ فإن صبغ الشعر بالحِنَّاء والكَتَم وغيرها ثابتٌ ومشروعٌ، وليس فيه تغييرٌ لخَلق الله، وإلَّا للزم أن تكون إزالة الوَسَخ والتَّزيُّن وقصُّ الشَّارب، وغيرها كثيرٌ تغييرًا لخَلق الله.

(١) «الإنصاف» للمرداوي (١/ ١٢٦).

أما إذا كانت المرأة تفعل التَّشْقِير تشبُّهًا بالكافرات أو الفاجرات، أو قَصَدَتْ به التزيُّن للرجال الأجانب، أو فعلته للتدليس على الخُطَّاب؛ فلا يجوز في تلك الحال، ولأن المتقرر: أن الأصل في زينة المرأة الحِل والإباحة إلا بدليل يحرم، ولا نعلم دليلًا يمنع من تشقير الحاجبين، ولا هو داخل في معنى النمص لا لغة ولا عرفًا، فلا يدخل في حكمه شرعًا؛ فإن النمص إزالة لعين الشعرة وذات الشعرة، وأما تشقير الحواجب فإنه تغيير للون فقط، وأين هذا من هذا، والأصل هو البقاء على الحلِّ حتى يرد الناقل، فالنمص محرَّمٌ لما فيه من انتزاع الشعرة واجتثاثها، وليست تلك العلة موجودة في التشقير حتى يلحق به، فبما أن العلة من تحريم النمص غير موجودة فلا نقول بأن قياس التشقير على النمص صحيح؛ لأن من شرط صحة القياس وجود علة الأصل في الفرع، فالأقرب الذي تطمئن له النفس ـ إن شاء الله تعالى ـ هو القول بالحلِّ، وعلى المانع الدليل، والمسألة اجتهادية، والأمر محتمل، فلا ينبغي التراشق بالتهم، كما يفعله من لا خلاق له من بعض طلبة العلم، والله أعلم.

ومنها: قال الأمير الصنعاني في كتابه «الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف»: (التقبيل للجمادات لم يثبت إلا في تقبيل الحجر الأسود، كما أخرجه النسائي من حديث عمر عن ابن عباس قال: رأيت عمر قبَّل الحجر ثلاثًا، ثم قال: «إنك حجر لا تضر ولا تنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبَّلك ما قبَّلتك»[1]، قال الطبري: «إنَّما قال عمر ذلك؛ لأنَّ النَّاس كانوا حديثي عهد بعبادة الأصنام فخشي عمر أن يظن

---

(١) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٥/٢٧).

الجهال أن تقبيل الحجر من باب تعظيم بعض الأحجار كما كانت العرب تفعل في الجاهلية، فأراد أن يبيِّنَ لهم أنَّ ما فعله اتباعًا لرسول الله ﷺ لا لأن الحجر يضر أو ينفع»[1].

فهذا الذي ورد في تقبيل الجماد، ولا يقاس على الحجر الأسود غيره؛ لأنه اختصّ بخصائص ليست لشيء من الجمادات؛ ولأن تقبيله لحكمة تختص به، فإنه أخرج الحاكم من حديث أبي سعيد: أن عمر لما قال هذا قال له عليُّ بن أبي طالب: «إنه يضرُّ وينفع»، وذكر أن الله لما أخذ الميثاق على ولد آدم كتب ذلك في رق وألقمه الحجر الأسود. قال: وقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**يؤتى يوم القيامة بالحجر الأسود وله لسانٌ ذلقٌ يشهد لمن استلمه بالتوحيد**»[2]؛ فهذه خاصّة بالحجر الأسود ولا يلحق به غيره؛ إذ من شرط القياس الاشتراك في العلة اتفاقًا، وبهذا يعلم بطلان ما نقله الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»[3] من أنه استنبط بعضهم من تقبيل الحجر الأسود تقبيلَ كل من يستحق التعظيم، فإنه استنباطٌ باطلٌ، ولو سلمنا صحته فقد عارضه مفسدةٌ عظيمةٌ وهي أن تقبيل القبور والأخشاب التي تنحت عليها، ويقال لها: التوابيت هو بعينه الذي كان يفعله عبَّاد الأوثان لأوثانهم وهو من جملة عبادتها؛ إذ كل تعظيم فهو من العبادة، وتعظيم جماد لا يضرُّ ولا ينفع منهيٌّ عنه؛ لأن التعظيم من خاصية المعبود بحق فلا تعظيم إلا له تعالى بالعبادة بكلِّ جارحة من الجوارح.

---

(١) «الإنصاف في حقيقة الأولياء وما لهم من الكرامات والألطاف» (ص ١١٠).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١٦٨٢)، والبيهقي في «الشعب» (٣٧٤٩).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٣/ ٤٧٥).

ولعلَّ ما أردت إثباته لك قد فهمته، فإن أردت أن تُلحق فرعًا بأصل، فلا بدَّ أولًا أن تتأكد من وجود علة هذا الأصل في الفرع، فلا تتم عملية إلحاق الفرع بالأصل إلا إن اتفقا في العلة نفسها، فإن وجدت العلة في الفرع صحَّ الإلحاق، وإن انتفت العلة عن الفرع لم يصحَّ الإلحاق، والله أعلم.



الشرط الرابع لصحة القياس

س: **ما الشرط الرابع من شروط صحَّة القياس؟ مع بيانه بالدليل والتفريع.**

ج: الشرط الرابع من شروط صحَّة القياس أن لا يكون هذا القياس في شيء من الأمور الغيبية المبنية على التوقيف، فالقياس لا يجري فيما كان من أمور الغيب، بل ما دخل الفساد العقدي على كثير من الطوائف المبتدعة إلا بسبب تجويزهم دخول القياس في مسائل الغيب، وأصل المسألة أن حقيقة القياس عملية ترجع إلى العقل، والمتقرر عند عامَّة أهل السُّنة والجماعة أنه لا مدخل للعقل في أمور الغيبيات:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما يصل إلى الميت من أعمال الحيِّ، فمنهم من وسَّع الأمر وفتح الباب على مصراعيه، ومنهم من ضيَّق الأمر على ما ورد به النص فقط، وسبب الخلاف بينهم هو خلافهم في قاعدة: هل الأمر فيما يصل إلى الميت من أعمال الحيِّ اجتهادي أو توقيفي على ما ورد به النص؟ ولما نظرنا إلى هذه القاعدة وجدنا أن الراجح فيها هو أن الأصل فيما يصل إلى الميت من الأعمال التوقيف، وذلك لأن هذا الوصول أمر غيبي، والمتقرر أن **أمور الغيب مبناها على التوقيف، ولا مدخل للقياس ولا للاجتهاد فيها**، وعليه فالراجح في هذه المسألة هو أنه لا بد في إثبات وصول أجر هذا العمل إلى أحد من الأموات من دليل، فما ورد الدليل بأنه مما يصل إلى الميت فهو الذي يصل، وما لا فلا، فمما ورد الدليل به الحج والعمرة عنه، والصوم عنه،

والدعاء له، وأجر صدقته الجارية أو صدقة غيره عنه، ووفاء غيره بنذره، وما كان سببًا فيه من العلم النافع، وعليه: فالأمر مبناه على الدليل، فانظر كيف اختلفوا بسبب الخلاف في القاعدة، وانظر كيف عرفنا مأخذ المسألة والراجح فيها لما هدانا الله تعالى لمعرفة الحق في القاعدة التي اختلفوا فيها، والأمثلة كثيرة لا تكاد تحصر، وإنما نحن أردنا الإشارة فقط، والمهم أن تعرف أن مَن لا يعرف القواعد والأصول فإنه لن يذوق لذة الفقه، ولن يعرف لماذا اختلف أهل العلم في المسائل المختلف فيها، وعدم معرفته لسبب خلافهم يجعله لا يهتدي لطريق الترجيح بين أقوالهم المختلفة، وهذه فائدة جليلة لا بد من فهمها، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في التمر الذي يكون أكله مانعًا من نفوذ السحر في الجسد بإذن الله تعالى، فمن العلماء مَن أطلق الأمر وفتح الباب، وجعله من أيٍّ نوع كان ومن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من فتح الأمر في تمر المدينة خاصة، ومن أهل العلم مَن قال: المهم أنه لا بد وأن يكون من تمر العجوة، سواء أكان من المدينة أو من غيرها، ومن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من قال: لا بد من أن يكون من تمر العجوة، ولا بد أن تكون هذه العجوة من المدينة مما بين لابتيها، وهذا القول عندي هو الأقرب للدليل والقاعدة، وبيان ذلك أن نقول:

أولًا: إن الأمر في نفع تمر العجوة من السحر أمر غيبي، وهذا لا أظن فيه منازعًا، فالأمر مبناه على الغيب، وقد تقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنَّ ما كان من أمور الغيب فإنه لا بد وأن يكون مبنيًا على التوقيف، فيكون الأمر محصورًا فيما ورد فيه الدليل خاصة، ولا يتعداه إلى غيره؛ لأنه غيب.

ثانيًا: حيث قررنـــا أن هذا الأمر من الأمور الغيبيـــة، التي لا بد وأن تكون مقصورة على مورد النص، فإنه لا بد وأن تعلم أنه قد تقرَّر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه لا مدخـــل للعقول في أمور الغيب؛ لأنها أصلًا خارجة عن مدركات العقل، فالعقل لا شـــأن له في تفاصيل الأمور الغيبية، كما هي الحال هنا.

ثالثًا: لقد تقرر عند أهل العلم من أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه لا مدخل للقياس في أمـــور الغيب؛ لأن عملية القياس أصلًا لا بد وأن تكون في الأمر الذي تعلم علَّتـــه ولا بد، وأن تكون في الأمر الذي يدخل تحت فهم العقل وإدراكه، وهذه المسألة التي نحن بصددها أمر غيبي، والله أعلم.

ومنهـــا: ما ثبَت من النصوص فـــي أمور الغيب كنصوص الأســـماء والصفات لله تعالى، ونصوص ما سيكون في اليوم الآخر، فإنه لا يجوز لنا أن نحملها على ما هو مشاهد عندنا، هذا خطر عظيم على العقيدة، بل الواجب علينا هو ما قرره أهل السُّنة والجماعة في هذه الأبواب، وهو أننا نعلم معناها ونَكِل أمر كيفيتها إلى الله تعالى، فلا يجوز لنا أن نخوض في أمـــر الكيفيات؛ لأن الطريـــق إلى العلم بهـــا منقطع غير مقـــدور عليه، فلا يجوز قياسها على ما هو عندنا، فلا يجوز قياس شيء من صفات الله تعالى على شـــيء من صفات خلقه، بل الواجب أن نؤمـــن بها من غير تمثيل ولا تعطيل ومن غير تحريـــف ولا تكييف؛ لأن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشـــورى: ١١]، فالله تعالى لا يجوز أن نجعله مع خلقه في قياس شمول ولا في قياس تمثيل، كما قررنا، وكذلك ما ثبَت من نعيم الجنة وعـــذاب النار، فنحن نؤمن بمـــا ثبتت به الأدلة

الصحيحة من ذلك، مع الإيمان بمعانيها، وتفويض كيفياتها إلى الله تعالى، فلا ندخل في هذا الباب متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا، فلا يقاس نعيم الجنة على نعيم الدنيا ولا جحيم النار على عذاب الدنيا، فليس في الجنة ممَّا في الدنيا إلا مجرد الأسماء، والمتقرر في قواعد أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن **الاتفاق في الأسماء لا يستلزم الاتفاق في الصفات**، فاحذر ـ وفقك الله تعالى ـ كلَّ الحذر من أن تقيس أمرًا من أمور الغيب على أمر مشاهد، فأسماء الله تعالى وصفاته من الغيب الذي لا يخضع لا لعقل ولا لقياس، وما سيكون من حقائق اليوم الآخر من أمور الغيب التي لا تخضع لا لعقل ولا لقياس، قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يقاس بخلقه سبحانه»[(١)]، قال ابن القيم: «فلا يقاس سبحانه بخلقه في أفعاله ولا في صفاته كما لا يقاس بهم في ذاته خلافًا للمعتزلة ومَن وافقهم من الشيعة، فإنهم قاسوه سبحانه بخلقه فشبهوه بهم فوضعوا له شريعة من قبل أنفسهم، فقالوا يجب على الله كذا، ويحرم عليه كذا بالقياس على المخلوق، فالمعتزلة ومن وافقهم مشبِّهة في الأفعال معطِّلة في الصفات، جحدوا بعض ما وصف به نفسه فسموه توحيدًا، وشبهوه بخلقه فيما يحسن ويقبح من الأفعال، وسموا ذلك عدلًا، فعدلهم إنكار قدرته ومشيئته العامة الكاملة التي لا يخرج عنها شيء من الموجودات ذواتها وصفاتها وأفعالها، وتوحيدهم إلحاد في أسماء الله الحُسنى وتحريف لمعانيها عمَّا هي عليه، فكان توحيدهم في الحقيقة تعطيلًا وعدلهم شركًا»[(٢)]، والله أعلم.

---

(١) «العقيدة الواسطية» (ص٥٩).

(٢) انظر: «بدائع الفوائد» (٢/ ٣٩٢).

ومنها: ما ثبَت لله تعالى من أسماء وصفات لا يجوز أن يُنتقل عن ألفاظها إلى غيرها بالقياس، فلا يجوز أن ننتقل عن وصف الله تعالى بالعلم إلى المعرفة، فالمعرفة مما يخبر بها عن الله تعالى، ولكنها لا تُطلق عليه اسمًا ولا صفة، وإنما يطلق عليه العليم اسمًا وذو العلم صفة، ولا تقاس المعرفة على العلم؛ لأن الأمر غيب، وأمر الغيب لا مدخل للقياس فيه، ولا يعبر عن جود الله تعالى بالسخاء، ولا يصح قياس السخاء على الجود؛ لأنه لا قياس في أمر الغيب، ولا يقال في حقِّ الله تعالى بأنه بطل، بل نقول بما عبَّر به النص بأنه القوي القدير، فلا يقاس لفظ البطولة على القوة والقدرة، فإنه لا قياس في أمور الغيب، وكذلك وصفه الله تعالى بالقدرة لا يقاس عليه وصفه بالطاقة والاستطاعة، لا، فلا يقال: الله يطيق أو يستطيع؛ لأنها إطلاقات لا دليل عليها، والدليل إنما ورد بالقوي القدير القادر المقتدر، فلا يقاس عليها غيرها؛ لأن القياس لا مدخل له في أمور الغيب، وهكذا، فاحذر كلَّ الحذر من قبول القياس في أمر من أمور الغيب، قال العلماء: «فأسماء الله توقيفية وليست اصطلاحية، يجوز أن يقال: يا عليم، ولا يجوز أن يقال: يا عاقل، ويجوز أن يقال: يا حكيم، ولا يجوز أن يقال يا مهندس، وقد جاء في الأسماء: الرحيم ولا يقاس عليه الرقيق، والحليم والصبور لا يجوز أن يقاس عليها الوقور والرزين»، والله أعلم.

ومنها: إن الله تعالى قد سمَّى نفسه بالأسماء الحسنى المتقابلة، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣] فجاء بعض الناس وقاس عليها بعض أسماء الله تعالى وضدها، فقال: يقاس على ذلك القريب البعيد، قال أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ: «فأما وصفه بأنه القريب البعيد، فلا أصل له، بل هو وصف باسم حسن وبضده،

كما لو قيل: العلي السافل، أو الجواد البخيل، أو الرحيم القاسي ونحو ذلك، والله تعالى له الأسماء الحسنى، وإنما يؤتى مثل هؤلاء من القياس الفاسد، لمَّا سمعوه يخبر عن نفسه بأنه الأول الآخر والظاهر الباطن، قاسوا على ذلك القريب والبعيد، وهذا خطأ؛ لأن تلك الأسماء كلها حسنة دالة على كمال إحاطته مكانًا وزمانًا، وأما هذا فهو جمع بين الاسم الحسن وضده».

فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن الذي أوقعهم في مثل هذا المزلق هو القياس في أمور الغيب، فالواجب الحذر؛ فإن باب الأسماء لله تعالى من الغيب، فالواجب فيه التوقيف، ولا يجوز إعمال القياس فيه؛ لأن المتقرر **أنه لا قياس في أمور الغيب**، والله أعلم.

ومنها: **إن هناك طائفة قد أنكرت عذاب القبر**، ولإنكارها هذا جُمل من الأسباب، ولكن الذي يخصُّنا هو أنهم قاسوا أمور القبر على أمور الدنيا، فجعلوا النعيم فيه كالنعيم المحسوس في الدنيا، والعذاب الوارد فيه كالعذاب المعروف في الدنيا، فلمَّا لم تحتمل عقولهم وجود مثل هذا الأمر في القبر قالوا: لا يوجد لا نعيم للقبر ولا عذاب، وقالوا: إننا لو فتحنا قبر الكافر لما رأينا عذابًا ولا عقارب ولا حيات، ولو فتحنا قبر المؤمن لم نجد سعة ولا فرشًا من الجنة ولا أي شيء، فقاسوا النعيم الغيبي على النعيم الحسي، والعذاب الغيبي على العذاب الحسي، فضلوا ووقعوا في إنكار ما تواترت به الأدلة، والآفة التي سببت لهم ذلك هي قياسهم في أمر غيبي، وهذا خلاف منهج السلف الصالح؛ فإن المتقرر في قواعد أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه **لا مدخل للقياس في أمور الغيب**، والله أعلم.

ومنها: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن أعظم الشبهات العقدية في أمور الغيب إنما سببها فتح المجال للعقل في إدراكها ومحاولة استكشاف ما وراءها، وقياس الغائب على الشاهد في محاولات مريضة تبوء بالفشل الذريع، وتدخل أصحابها في بلايا عقدية عقيمة وفاسدة، وتولجهم في دهاليز مظلمة، فهل حرفت نصوص الأسماء والصفات إلا بسبب قياس الغائب على الشاهد، وهل وقع أهل التشبيه والتمثيل في تمثيل صفات الله تعالى بصفات خلقه إلا بسبب بلية قياس الغائب على الشاهد، وهل عُطِّل عالم الملائكة وأنكره من أنكره إلا بسبب قياس الغائب على الشاهد، وهل عُطِّل عالم الجن وأنكره من أنكره إلا بسبب المحاولات الفاشلة البائسة اليائسة في قياس الغائب على الشاهد، بل قد تسلَّط قوم على عالم الآخرة بالتعطيل والإنكار والجحد والتكذيب بسبب أنهم لا يعقلون من أخباره ونصوصه إلا ما يعقلونه من الأمور المشاهدة، فبقياسهم الغائب على الشاهد أنكروا وعطَّلوا وحرَّفوا وأوَّلوا وأحدثوا وابتدعوا في الدين ما ليس منه، فاحذروا يا أهل السُّنة من هذا المزلق الخطير، فإن عواقبه وخيمة ونتائجه مدمرة، والله أعلم.



الشرط الخامس لصحة القياس

س/ ما الشـــرط الخامس من شــروط صحَّة القياس؟ مـــع بيانه بالدليل والتفريع.

ج/ الشرط الخامس من شـــروط القياس أن يكون حكم الأصل معلَّلًا، أي: له علة معلومة، فلا يجوز القياس على أصل حكم تعبدي غير معقول المعنى، والمتقرر في القواعد: أن **الأصل في الأحكام الشـــرعية التعليل**، ولكن منها أحكام يقال عنها: أحكام تعبدية، والمراد بقولهم هذا، أي: أنها ليس لها علة معلومة لا منصوصًا عليها ولا مستنبطة، ولا نعني بقولنا: أنه لا يُعلَم لها علة. لا نعني بقولنا هذا أنها لا علة ولا حكمة منها في نفس الأمر عند الله تعالى، معاذ الله، لا والله ما نقصد هذا أبدًا، ولكن نقصد أننا في حدود علمنا البشري، واطلاعنا على كلام أهل العلم والنظر في هذه الأحكام؛ لم نجـــد لها علة نقدر الاطلاع عليهـــا، ولكننا نعتقد في نفس الأمر أن لها عند الله تعالى علة يعلمها هـــو جلَّ وعلا؛ لأننا نعتقد أن الله تعالى هو الحكيم اسمًا، وهو الحكمة المطلقة المتناهية صفة، وأنه جل وعلا لا يفعـــل ولا يأمر ولا ينهى ولا يُشـــرِّع إلا للحكمة البالغة، ولكن نحن إنما نخبـــر عن حدود علمنا القاصر أننا بعـــد البحث والتنقيب عن العلة لهذا الحكم التعبدي المعين لم نطَّلع له على تعليل معين؛ لأنه لم ينصَّ على علته شرعًا، ولم نجد لأهل العلم كلامًا في بيان علته، فهو غير معقول المعنى، بمعنـــى: أن علته خفيت علينا، فالأحـــكام التعبدية غير معقولة العلة لا يصح القياس عليها.

فإن قلت: ولماذا؟ فنقول: لأن من أركان القياس وجود العلة، وهنا لا علة نعلمها من هذا الحكم، فحيث لا علة فكيف نلحق به غيره ونقيسه عليه ونحن لا نعلم له علة؟ فمناط الإلحاق منتفٍ، وهو العلة، والجامع منتفٍ وهو العلة، فكيف نعرف بأن الفرع مُتفق مع الأصل في العلة، مع أن الأصل أصلًا لا علة له معلومة؟ وهذا واضح.

فالأحكام الشرعية إذا لم يعلم العلماء حكمتها سموها بالأحكام التعبدية، ولهذا لو قال قائل: ما الحكمة في أن تكون صلاة الظهر أربعًا دون ثمان؟ قلنا: الحكمة تعبدية ليس للعقل فيها مجال. فهم يقولون: إن عُلمت حكمة الحُكم فهو حُكم معقول المعنى، مع ما فيه من التعبد لله، وإن لم تعلم فهو حُكم تعبدي ليس لنا أمامه إلا التعبد. والقاعدة في هذه المسألة تقول: (**لا قياس في الأحكام التعبدية**)، وهذه الأحكام التعبدية لها أصلٌ أشارت إليه أم المؤمنين عائشة ﵂ حين سألتها معاذة بنت عبد الله العدوية قالت: «ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ قالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[1]؛ فوكَلت الأمر إلى حكم الله ورسوله، ولم تقل: لأن الصلاة تتكرر، والصيام لا يتكرر، وما أشبه ذلك مما ذكره الفقهاء، ولأن المؤمن إذا قيل له هذا حكم الله انقاد، فهذه هي الحكمة لقول الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وعلى ذلك جمل من الفروع:

منها: المتقرر عندنا أنه لا قياس في عدد غسلات النجاسة، كما في نجاسة الكلب، فإن الشارع ﷺ قد أمر بغسلها سبع مرات إحداها بالتراب،

(١) سبق تخريجه.

ففي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسلهُ سبعًا إحداهن بالتراب**»[١]، ولمسلم: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاهن بالتراب**»[٢]، وفي حديث عبد الله بن المغفل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعًا وعفِّروه الثامنة بالتراب**»[٣]؛ فالنبي ﷺ أوجب غسل نجاسة الكلب سبع غسلات أولاهن بالتراب، وقاس جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ عليه نجاسة الخنزير فأوجبوا فيها أن تغسل سبع غسلات إحداهن بالتراب، وهذا القياس ممنوع وليس بصحيح؛ لأن تحديد غسلات نجاسة ولوغ الكلب بسبع غسلات هو من الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، فلماذا لم تكن ستًّا أو خمسًا، فتحديدها بالسبع خاصة هو مما لا ندرك علته، وحيث كان الأصل وهو غسل نجاسة الكلب سبعًا غير مُدْرِكِ المعنى، فإلحاق نجاسة الخنزير به، يعتبر إلحاقًا غير صحيح؛ لأن من شرط القياس أن تكون علة الأصل معلومة المعنى، وهنا علة الأصل غير معلومة المعنى، فلا يصح الإلحاق، وبناء على إبطالنا لهذا الإلحاق، فالقول الصحيح في نجاسة الخنزير أنها تكاثر بالماء حتى تزول صفاتها من غير اعتبار بعدد معين، والله أعلم.

ومنها: هناك رواية عند الأئمة الحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ في أن كل النجاسات يجب أن تُغسل ثلاث غسلات، وهذا الحكم استخرجوه ـ رحمهم الله تعالى ـ قياسًا على الاستجمار في إزالة نجاسة الخارج من

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩)، من دون: «إحداهن بالتراب».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

السبيلين، وهذا قياس ليس بصحيح؛ لأن تحديد الشارع للاستجمار في إزالة الخارج من السبيلين بثلاث غسلات هو من الأحكام التعبدية التي لا يُعقل معناها، فلماذا لم تكن ثنتين أو أربع غسلات، لماذا التحديد بثلاث فقط؟ كل هذا مما لا تعلم علته، وحيث كانت علة الأصل تعبدية غير معقولة المعنى فلا نلحق بها غيرها؛ لأن من شرط الإلحاق العلم بالعلة، وهنا العلة غير معلومة، فالقياس غير صحيح لعدم استيفاء أركانه وشروطه، وبناء عليه فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن كل النجاسات لا يعتبر فيها العدد إلا بدليل، ولا أعلم دليلًا ورد بتحديد غسل نجاسة بعدد إلا في نجاستين فقط، وهما نجاسة ولوغ الكلب، ونجاسة الخارج من السبيلين إن أزلناه بالحجر أو ما يقوم مقامه، وما عداهما من النجاسات؛ فإن الواجب فيه أن تكاثر بالماء حتى تزول صفاتها، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في كفَّارة القتل الخطأ هل يدخل فيها الإطعام فيما لو لم يجد الرقبة ولم يستطع صوم شهرين متتابعين، أم لا يدخلها الإطعام؟ أعني به: إطعام ستين مسكينًا، على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: أن كفارة القتل الخطأ لا إطعام فيها؛ لأن الله تعالى إنما نصَّ على وجوب عتق الرقبة للواجد لها، فإن لم يجد فيصوم شهرين متتابعين، ولم يذكر فيها إطعامًا، وقياسها على كفارة الظهار لا نقبله؛ لأن إيجاب الإطعام في كفارة الظهار إنما هو من الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، فنحن لا نعلم عن العلة في إيجاب الله تعالى الإطعام في كفارة الظهار، فحيث كانت علة الأصل غير معقولة المعنى فلا يصح أن نلحق بها غيرها؛ لأن من شرط صحَّة القياس أن يكون لحكم الأصل علة معلومة، فالأصل هنا هو الإطعام في

كفارة الظهار، والفرع هو الإطعام في كفارة القتل الخطأ، والعلة لا ندري عنها، فحيث كنا لا ندري عنها فكيف يصح منا أن نُلحق بها غيرها؟ هذا لا يكون، فالإلحاق فرع عن معرفة العلة، فلا يصح إلحاق كفارة القتل بكفارة الظهار، فالقول الصحيح: إن الإطعام إنما هو واجب في كفارة الظهار فقط، وأما كفارة القتل فلا يدخلها الإطعام، وإنما هما خصلتان فقط، فإما أن يعتق رقبة، فإن لم يجد فليصم شهرين متتابعين، ولا إطعام فيها، والله أعلم.

ومنها: يقول النبي ﷺ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده**»[1] متفق عليه، وهذا الأمر إنما هو في نوم الليل خاصة؛ لأن قوله: «باتت» يدلُّ على ذلك، فإن البيتوتة لا تكون إلا في نوم الليل، ولا بيتوتة في النهار، فالحديث يدلُّ على وجوب غسل اليدين من نوم الليل، ولكن هل يلحق به نوم النهار؟ والجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فذهب قوم إلى أنه يلحق به، وهذا الإلحاق قالوه بالقياس على نوم الليل، ولكن الصحيح أنه لا يلحق به، لأن علة الأصل وهي المعنى الذي من أجله أمر النبي ﷺ بغسل اليدين من نوم الليل، هذه العلة غير معقولة المعنى، فنحن لا ندري عن السبب الذي من أجله أمرنا بذلك، نعم، في نفس الأمر علة، ولكن نحن نخبر عن حدود علمنا أننا لم نطلع بعقولنا على علة معينة، فحيث كانت علة الأصل غير معقولة المعنى فلا يصح القياس؛ لأن من شرط صحَّة القياس أن تكون علة الأصل معلومة، فإن كانت غير معلومة فلا يصح القياس، لأن المتقرر: أنه **لا قياس في الأحكام**

(١) سبق تخريجه.

التعبدية غير معقولة المعنى، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن هذا الأمر بغسل اليدين إنما هو في نوم الليل خاصة، ولا يلحق بها نوم النهار، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح هو أن الوضوء ينتقض بأكل لحم الجزور**، لحديثين صحيحين، حديث جابر بن سمرة وحديث البراء بن عازب، فالأول في «صحيح مسلم»[1]، والثاني في «السنن»[2]، ولكن السؤال هنا: هل ينتقض الوضوء بشرب لبن الإبل أم لا؟ على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح أن الوضوء لا ينتقض بشرب لبنها، لعدم وجود الدليل الصحيح الدال على انتقاض الوضوء به، والمتقرر: أن **ما انعقد بالدليل الشرعي فإنه لا يجوز نقضه إلا بالدليل الشرعي**، والمتقرر: أن **نواقض الوضوء توقيفية على النصِّ**، والإبطال حكم شرعي، والمتقرر: أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**.

فإن قلت: وكيف تجيب عمَّن قاس اللبن على اللحم، فقال: مَن شرب لبن الجزور فإن طهارته تبطل قياسًا على مَن أكل لحمها، فكيف تجيب؟ فنقول: الجواب: إن إيجاب الوضوء من لحم الإبل أصلًا لا نعلم علته على وجه التعيين، نعم، ذكر أبو العباس[3]، وابن القيم[4] أنه لإذهاب القوة الشيطانية فيه، ولكنها علة لا تجعلنا نقوى أن نُلحق غيره به، مع أننا

---

(١) «صحيح مسلم» (٣٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٤)، والترمذي في «الجامع» (٨١)، وابن ماجه (٤٩٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٢٣).

(٤) «إعلام الموقعين» (١/ ٢٩٨).

نستأنس بها ونذكرها، ولكن في مقام القياس لا نقوى على إلحاق غيره به فيها؛ فالتعبد فيها ظاهر، فحيث كانت علة وجوب الوضوء من أكل لحم الإبل تعبدية غير معقولة المعنى فلا يصح قياس اللبن عليه؛ لأن من شرط صحَّة القياس أن تكون علة الأصل معلومة حتى يتحقق الجمع بين الأصل والفرع، فالقول الصحيح: أن إلحاق اللبن باللحم ليس إلحاقًا صحيحًا لعدم العلم بالعلة؛ فالصحيح أن اللبن لا يجب الوضوء منه، والأخبار الصحيحة إنما وردت في اللحم خاصة، والحكم فيه غير معقول المعنى فاقتصر فيه على مورد النص، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الوضوء من أكل الأطعمة المحرمة، كأكل الخنزير ولحوم السباع ونحوها من المطعومات المحرمة، والقول الصحيح: عدم نقض الوضوء بأكل الأطعمة المحرمة سواءً كانت لحومًا أو غير لحوم، وذلك لعدم ورود الدليل الخاصّ في ذلك، ولأن الأمر بالوضوء من أكل لحم الجزور مختَلَف فيه: هل هو تعبدي أو معقول المعنى؟ فإن كان تعبُّديًا ـ وهو الراجح كما تقدم ـ فالأمر ظاهر في عدم انتقال الحكم إلى الأطعمة المحرمة، وإن كان معقول المعنى من وجود الشيطنة، فإن هذا لا يعني أن وجود الشيطنة في الإبل هي العلة التي يدور معها الحكم وجودًا وعدمًا، وعليه فالحكم قاصر على لحوم الجزور، ولا يتعداها إلى غيرها، فلا نُلحق بالإبل غيرها من سائر المطعومات؛ لأن من شرط القياس العلم بالعلة، والمتقرر: أنه **لا مدخل للقياس في الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى**، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أنَّ من المشروع أن يدعو الحاج بعد رمي الجمرة الثالثة الكبرى في أيَّام التشريق،

قياسًــا على مشــروعية الدعاء بعد رمي الجمرة الأولى وهي الصغرى، والدعاء بعد رمي الجمرة الثانية وهي الوسطى، ولكن هذا قياس باطل، لعدة أمور:

الأول: أنه قياس في مورد النص؛ لأن النبي ﷺ إنما ثبَت عنه أنه دعا بعد رمي الجمرة الأولى[١]، وبعد رمي الجمرة الثانية، ولكنه رمى الجمرة الثالثة ولم يثبت عنه أنــه دعا، كما في «صحيح البخــاري» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما[٢]، والمتقرر: **أن القياس المصادم للنص فاسد الاعتبار.**

والثاني: أن العلة التي من أجلها استحب الشارع الدعاء بعد رمي الجمرة الأولى وبعد رمي الجمرة الثانية أمر تعبدي غير معقول المعنى، وحيث كان تعبديًّا غير معقول المعنى فلا يصح القياس عليه؛ لأن المتقرر أنه **لا مدخل للقياس في الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى**؛ فالقول الصحيح في هذه المسألة أن المشروع بعد رمي الجمرة الثالثة في أيّام التشريق أن ينصرف ولا يقف ليدعو عندها لبطلان القياس بهذين الأمرين، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن المشروع بعد الفراغ من السعي أن يصلي ركعتين، وهذا الحكم استخرجوه وقرروه قياسًا على مشروعية صلاة الركعتين بعد الفراغ من الطواف بالبيت، وهذا قياس باطل لأمرين:

الأول: لأنــه خلاف ما ثبَت عنــه ﷺ، فإن جميــع الواصفين لحجِّه وعمرته إنما ذكروا أنه صلى ركعتين بعد الفــراغ من الطواف فقط، ولم

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥٢).

يذكروا أنه صلَّى بعد الفراغ من السعي، فهو قياس في مقابلة النص، والمتقرر: أن **القياس في مصادمة النصِّ باطل**.

والثاني: إن تشريع صلاة ركعتين بعد الطواف هو من الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، فنحن لا ندري عن عين العلة والحكمة التي من أجلها شرع الله تعالى الصلاة بعد الطواف، وحيث كانت علة الأصل غير معقولة المعنى فلا يصح إلحاق غيره به؛ لأن من شرط صحة القياس والإلحاق أن تكون علة الأصل معلومة، والمتقرر: أنه **لا مدخل للقياس في الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى**؛ فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن صلاة ركعتين بعد الفراغ من السعي من البدع المنكرة، والمتقرر: أن **كلَّ إحداث في الدين فهو رد**، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى مشروعية التيمم عن النجاسة، فإذا كان على بدنه نجاسة ولم يجد ماء يغسلها به فيشرع له التيمم، وقاسوا الحكم هنا على مشروعية التيمم عن الحدث، وهذا قياس فاسد؛ لأن التيمم عند فقْدِ الماء هو من الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، وحيث كان غير معقول المعنى فلا يصح إلحاق النجاسة به؛ لأن من شرط الإلحاق العلم بعلة الأصل، ولأنه قياس مع الفارق؛ لأن رفع الحدث أمر تعبدي؛ لأن الحدث وصف يقوم بالبدن غير محسوس، وأما النجاسة فإن إزالتها أمر معقول المعنى؛ لأنها تُرى، فمع الفارق فلا قياس؛ لأن المتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، فالقول الصحيح أنه لا يُشرع التيمم عن النجاسات على البدن، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح: أن المكان الذي اعتاد الناس على الجلوس فيه في زمن الشتاء؛ فإنه لا يجوز قضاء الحاجة فيه، مع أن الدليل قال:

«**الــذي يتخلى في طريــق الناس أو ظلهــم**» فنصَّ علــى الظل، ولكن التنصيص على الظل ليس تعبديًّا غير معقول المعنى، بل له معنى معلوم، وهو إيذاء الناس في محالِّ جلوســهم، والناس إنما يحتاجون للظل في زمن الصيف، وأما في زمن الشتاء فإن حاجتهم إنما تكون في المجالس المشمســة، وبناء عليه: فلا يجوز قضاء الحاجة في متشمس الناس في زمن الشــتاء؛ لأنه يحمل نفــس العلة التي من أجلها حُــرِّم التخلي في ظلهم، والحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير والتفريع: هو أن تعرف ـ وفقك الله تعالى ـ أنه لا قياس مع الجهل بعلة الأصل، والله أعلم.



الشرط السادس لصحة القياس

س: ما الشرط السادس من شروط صحَّة القياس؟ مع ذكر الدليل والتفريع على ما تذكر.

ج: أقول: الشرط السادس من شروط صحة القياس أن لا يكون القياس في عبادة، بمعنى: أن ما تقرر بالدليل من الأحكام في عبادة معينة، فلا يجوز لنا أن نلحق عبادة أخرى بها في هذا الأمر قياسًا عليها؛ لأننا نعلم جزمًا ويقينًا أن ما يتعلق بأمور العبادات قد بيَّنه النبي ﷺ بيانًا شافيًا قاطعًا للعذر؛ فالعبادات في أوقاتها وفي أسبابها وفي شروطها وصفاتها وأركانها وواجباتها وسُننها ومبطلاتها ومقدارها وزمانها ومكانها وجميع ما يتعلق بها، كله قد بيَّنه النبي ﷺ بيانًا شافيًا كافيًا، فلا نحتاج في شيء منها إلى القياس مطلقًا، لا في أصل العبادة ولا في شيء من فروعها وأجزائها، ولأننا لو فتحنا باب القياس بين العبادات لفتحنا بذاك أبواب الابتداع والاختراع فيها، فكلُّ أحد يريد أن يحدث في عبادة أمرًا من الأمور فله أن يحدثه، ويقول: أحدثناه قياسًا على العبادة الفلانية، فيضطرب ميزان التعبد وتكثر فيه المحدثات المنكرة والبدع المستهجنة، فسدًّا لباب الإحداث في أمر التعبد نمنع القول بدخول القياس في العبادات، فالقياس في العبادات ممنوع؛ لأنه يدخل تحت قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، ولقوله ﷺ: «**مَن أحدثَ في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[1]، بل وكل

(١) سبق تخريجه.

حديث ينهى عن الإحداث في الدين فهو ينهى عن القول بالقياس في العبادات، وهذا القول هو الذي عليه عامَّة أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقاعدة المتقررة عندهم في هذا الأمر تقول: (**لا قياس في العبادات**)، ولأن غالب ما يتعلق بالعبادات إنما هو من أمر التعبد غير معقول المعنى، وقد قررنا لك سابقًا أنه لا مدخل للقياس في الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، بل القول بدخول القياس في العبادات هو المدخل الأكبر لأهل البدع في تغيير أمور التعبد، والواجب سدّ هذا الباب وسدّ ذرائعه، وعليه فنقول: أما إنشاء عبادة جديدة وتأسيس عبادة به؛ فإنه لا يجوز قطعًا، وكذلك نقول: إن أفضى القياس في العبادة إلى الولوج في البدع، فلا يجوز قطعًا، فباب القربات والتعبدات لا بد وأن يقتصر فيه على الوارد، ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء، قاله ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا القول هو الذي ينبغي قوله، ولكننا نرى كثيرًا من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يقيسون بعض العبادات على بعض في بعض فروعها وأجزائها.

ولكن يبقى النظر في أن قول العالم يستدل له ولا يستدل به؛ فالصحيح أنه لا قياس في العبادات، وقد يقال بدخول القياس في جزء العبادة وفرعها لا في أصلها إذا علمت علة التعبد في هذا الجزء أو الفرع، واعلم أننا حيث قلنا: لا قياس في العبادة فإننا نعني العبادة باعتبار الأصل، ولكن قول مَن قال بجواز القياس في جزء العبادة وفرعها فإنه على مقتضى قوله فلا بد من التأكد أنه لا يخالف نصًّا، ولا بد من التأكُّد من أن هذا الفرع مما تعلم علَّته، فلا يجوز القياس إلا مع العلم بالعلل، وعلى ذلك جمل من الفروع:

منها: قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «قراءة القرآن وتثويبها للموتى فيها خلاف بين العلماء، منهم من أجازها واستحبها، وقال: إنها تصل إلى الأموات وتنفعهم، وهذا هو المعروف من مذهب أحمد وجماعة، بل حكاه بعض أهل العلم، قول جمهور العلماء، ورواه ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الروح»(١)، وأطال في ذلك، وقال آخرون من أهل العلم: إن تثويب القراءة للموتى لا يُشرع ولا يلحق الميت، وهو المروي عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ(٢)، وجماعة من السلف، وهذا أصح؛ لأن فيه دليل؛ لأن العبادات توقيفية والتثويب للموتى نوع من العبادة، فلا ينبغي أن يفعل إلا بدليل، ولا نعلم دليلًا واضحًا في شرعية أن يصلي الإنسان عن غيره أو يقرأ عن غيره، فالأرجح والأولى عدم التثويب للموتى وغيرهم، ولكن يدعو لهم ويستغفر لهم ويترحَّم عليهم ويتصدق عليهم لا بأس، ولكن لا نقول: بدعة ولا نقول: محرم، ولكن نقول: هذا هو الأولى والأحوط؛ لأن القول الثاني له حظُّه من القوة، والذين قالوا بالجواز قاسوه على الدعاء وقاسوه على الصدقة، وقالوا: كما يجوز أن ندعو له وأن نتصدَّق عنه فلا مانع من أن نقرأ ونثوب له القراءة، أو نصلي ونثوب له الصلاة، أو نطوف ونثوب له الطواف، فالقول له حظ من القوة في قياس العبادات بعضها على بعض، ولكن القاعدة الشرعية أن **العبادات لا قياس فيها، وأنها توقيفية**، ولهذا قلنا: إن القول بعدم التثويب أولى وأرجح وأحوط للمؤمن، ولكن لا نقول بأنه بدعة ولا نقول أنه محرم، بل المسألة خلافية بين أهل العلم مشهورة»، والله أعلم.

---

(١) «الروح» لابن القيم (ص ١١٧).

(٢) «المهذب في فقه الإمام الشافعي» للشيرازي (٢/ ٣٦٦).

ومنها: اشــترط بعض الفقهــاء التوقيت في جواز المســح، فقال: ويمســح المقيم على العمامة يومًا وليلة، ويمسح المسافر عليها ثلاثة أيام ولياليهن، ووااللهِ لا أعلم لهذا الاشتراط دليلًا صحيحًا لا من كتابٍ ولا من سُــنّة ولا من إجماع ولا قياس صحيح، والقياس على المسح على الخفين قياس في عبادة وهو ممنوع؛ لأن المتقرر في القواعد أنه **لا قياس في عبادة**، ولأن العلــة أصلًا في التوقيت في المســح على الخفين تعبدية، أي: غير معقولة المعنى، ومن شروط القياس أن تكون علة الأصل معلومة إما تنصيصًا وهو الأصل، وإما استنباطًا وهو البدل؛ فالقياس هنا لا يصح، فحيث لا دليــل يؤيد هذا القيد فالأصل عدمه؛ **لأن المطلق يجرى على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، ويقال كذلك في خُمر النساء؛ فإن الدليل فيــه ورد مطلقًا، فالأصــل بقاؤه علــى إطلاقه ولا يقيــد إلا بدليل، والله أعلم.

ومنها: استحب الأصحاب الاستياك عند دخول المسجد بخصوصه، قياسًا على استحباب السواك عند دخول المنزل، وليس هذا هو الظاهر؛ لأن الاستياك عند دخول المنزل من التعبدات، وقد تقرَّر في القواعد أن **لا قياس فــي العبادات**، ولأن الاســتحباب حكم شــرعي، وقد تقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، ولأن الأصل استواء أجزاء الزمان والمكان في فضيلة السواك إلا ما خصَّه الدليل، ولا أعلم دليــلًا يصلــح أن يخصص فضيلــة خاصَّة للاســتياك عند دخول المسجد؛ فالراجح عندي ـ والله أعلم ـ أن المستحب هو سُنّية السواك عند الصلاة، لا عند دخول المسجد بخصوصه لعدم الدليل، والله أعلم.

ومنها: **الأذان والإقامة في صلاة الاستسقاء أو العيدين**، وهذا لا أصل له، بل هو من البدع والمحدثات التي ما أنزل الله تعالى بها من سلطان، فإن صلاة العيدين كانت تقام على عهد النبي ﷺ ولم يكن يؤذن لها، بل الصحابة ﷺ نقلوا للأمة أنه ﷺ صلى العيدين غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة، كما في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه (١) وغيره، فلو كان الأذان مشروعًا لفعله النبي ﷺ ولو مرة واحدة لبيان الجواز؛ لأن المتقرر أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، ولأن الأذان لهما مع إقامتهما مما توفر سببه على عهد النبي ﷺ، ولم يفعله، والمتقرر: **أن ما توفَّر سببه على عهد النبي ﷺ ولم يفعله فإن المشروع تركه**، ولأنهما ـ أي: الأذان والإقامة ـ من العبادات، والمتقرر: أن **الأصل في العبادات التوقيف على الدليل**، ولأن إثبات مشروعيتهما في هاتين الصلاتين من الأحكام الشرعية، والمتقرر: أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، والخير لا يكون إلا في هدي النبي ﷺ، والمتقرر: أن **العبادة لا تقبل إلا بالإخلاص والمتابعة**، وأمَّا الاستدلال بالقياس على الصلاة المفروضة، فهو قياس فاسد؛ لأن المتقرر أن **العبادة لا قياس فيها**، ولأنه قياس صادم النص، والمتقرر: أن **كلَّ قياس صادم النص فإنه فاسد الاعتبار**، ولأنه رأي في مقابلة الدليل، والمتقرر: أنه **لا اجتهاد مع النص**.

والمهم أن الحق الذي لا يجوز القول بغيره هو أن الأذان في صلاتي العيدين والاستسقاء من المحدثات والبدع المنكرة؛ فالواجب الحذر منها، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٨٧).

ومنها: قال العلامة العدوي في كتابه «أصول في البدع والسنن»: «قول بعض المؤلفين: يُسنُّ للمؤذن الصلاة والسلام على النبي ﷺ عقب الأذان قياسًا على المستمع، هو قول بعيد عن الأصول المقررة في المذاهب الأربعة؛ لأن النبي ﷺ علَّم أبا محذورة وغيره من المؤذنين ألفاظ الأذان المعروفة، وعلَّم المستمعين أن يقولوا مثلما يقول إذا سمعوه، ثم أمرهم بالصلاة عليه كما يفيده حديث مسلم: «**إذا سمعتم المؤذِّن فقولوا مثلما يقول، ثم صلوا عليَّ**»[1]، فتراه فرَّق بين المؤذن والمستمع، فبيَّن لكل ما يطلب منه، فتعليمه الصلاة للمستمعين وسكوته عن تعليمها للمؤذن مع أنه بعث للتعليم دليل على أن المطلوب من المؤذن ترك ما عدا ألفاظ الأذان، فسنَّته في مثل الصلاة عقب الأذان سنة تركية وقد علمناها، فلا يعمل بالقياس فيها؛ لأن القياس يُصار إليه عند عدم السُّنة كما هي قاعدة الباب»، والله أعلم.

ومنها: الأقرب عندي ـ والله أعلم ـ أنه لا يُشرَع دعاء الاستفتاح في صلاة الجنازة، لعدم النقل، ولا قياس في العبادات، ولأن مبناها على التخفيف، والله أعلم.

ومنها: الأصل أن لا يحدَّ غسل النجاسة بعدد إلا بدليل؛ ذلك لأن التحديد في غسل النجاسات توقيفي، وأمور التوقيف لا بد فيها من دليل، فكل نجاسة فإن الأصل فيها أن تكاثر بالماء حتى تزول صفاتها، إلا ما ورد الدليل الشرعي الصحيح الصريح بتحديد غسل نجاسته، فيوقف على مورد النصِّ فيه، ولا يقاس عليه غيره، بل يبقى حكمًا خاصًّا به، ولا قياس في أمور التعبدات، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في حكم تقبيل المصحف، والقول الأقرب - إن شاء الله تعالى - أنه ليس من السُّنة ولا دليل يثبت مشروعيته، فلا نعلم دليلًا يصح في هذه المسألة لا من قول النبي ﷺ ولا من فعله ولا من فعل صحابته الكرام - رضوان الله تعالى عنهم -، وما روي عن عكرمة رضي الله عنه لا حجَّة فيه، وقد سئل الإمام أحمد رحمه الله عن تقبيل المصحف فقال: «ما سمعت فيه شيئًا»[(١)]، وَلَكِنْ رُوِيَ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ أَبِي جَهْلٍ أَنَّهُ كَانَ يَفْتَحُ الْمُصْحَفَ، وَيَضَعُ وَجْهَهُ عَلَيْهِ وَيَقُولُ: «كَلَامُ رَبِّي كَلَامُ رَبِّي»[(٢)]، وهو ظاهر اختيار أبي العباس رحمه الله[(٣)].

والمعروف المتقرر في القواعد عندنا: أنه لا يجوز تقبيل شيء من الجمادات على وجه الأرض إلا الحجر الأسود خاصة، وأعني بالتقبيل، أي: تقبيل التعبّد، فلا يشرع إلا في الحجر الأسود خاصة، ونحن إنما نقبله اتباعًا للسُّنة؛ لا على أنه حجر يضرُّ أو ينفع، فنحن نعلم أنه حجر لا يضرُّ ولا ينفع، ولولا أننا علمنا بالنقل الصحيح أن النبي ﷺ قبَّله لما قبَّلناه، والمقصود: أن بعض أهل العلم - رحمهم الله تعالى - أفتوا بجواز تقبيل المصحف، مستدلِّين على ذلك بقياسه على الحجر الأسود، فكما أنه يجوز تقبيل الحجر الأسود فكذلك يجوز تقبيل المصحف، وهذا القياس قياس باطل، ووجه بطلانه أنه قياس فرع على أصل غير معقول المعنى، فإننا لا نعلم الحكمة من تشريع تقبيل الحجر الأسود، فالعلة فيه تعبدية غير معقولة المعنى، وقد قررنا لك سابقًا بأن القياس من شرطه أن تكون علة الأصل معلومة، وكذلك نقول: ويدل على بطلان هذا القياس كذلك

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (١/ ٤٩).

(٢) أخرجه الطبراني في «الكبير» (١٠١٨).

(٣) «الفتاوى الكبرى» (١/ ٤٩).

أنه قياس في عبادة، فتقبيل الحجر الأسود عبادة، وتعظيم المصحف عبادة أخرى، ولا قياس في العبادات، كما قررنا، فإنشاء عبادة مستقلة بالقياس هذا أمر مرفوض وممنوع، ولا يرضاه أهلِ السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولأن من يُقبِّلـه إنما يعتقد التعبد لله تعالى حـال هذا التقبيل، والمتقرر: أن **الأصل في العبـادات التوقيف على الأدلـة**، والمتقرر: أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، والله أعلم.

ومنها: اتفق الأئمة الأربعة ـ فيما أعلم ـ على أن المشروع هو رفع اليدين مع التكبيرة الأولى في صلاة الجنازة، ولكنهم اختلفوا في بقية التكبيرات، هل من السُّنة رفع اليدين فيها أم لا؟ على قولين، فقال بعض الأئمة بسُنِّية الرفع فيها، واسـتدلوا على ذلك بالأثر والقياس، فأمـا الأثر فقد ثبَت عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يرفع يديه مع كل تكبيرة من تكبيرات الجنازة[1].

وأما القياس فهو قياس رفع اليدين مع تكبيرات الجنازة على الرفع في المواضع الأربعة من صلاة الفريضة، وهذا القول هو الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ، ولكن لعلَّنا نكتفي في الاستدلال بالأثر الوارد عن ابن عمر رضي الله عنهما فقط، ولا داعي للقياس في هذه المسألة؛ لأنه قياس في عبادة، والمتقرر: **أن القياس في العبادات ممنوع**، والله أعلم.

والخلاصة من المبحث في هذا الشرط: هو أن القياس لا يجوز استعماله في باب العبـادات؛ لأن العبادات بكل متعلقاتها قـد بيَّنها النبي ﷺ بيانًا شافيًا كافيًا، فلا حاجة لنا فيها إلى الجنوح للقياس، والله أعلم.



(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١١٣٨٨)، والطبراني في «الأوسط» (٨٤٧١).

الشرط السابع لصحة القياس

س: ما الشرط السابع من شروط صحة القياس؟ مع بيانه بالدليل والتفريع.

ج: أن لا يكون حكم الأصل شاملًا لحكم الفرع؛ لأنه إن كان شاملًا لحكم الفرع فلم القياس؟ لأن حكم الفرع في هذه الحالة سيكون من جملة الأحكام المنصوص عليها باللفظ العام، فإن لفظ الدليل الذي يثبت حكم الأصل قد يكون عامًّا، فيكون شاملًا لحكم الأصل ولحكم الفرع على حدٍّ سواء؛ فإن كان الأمر كذلك فإننا نثبت حكم الأصل للفرع لا عن طريق القياس، وإنما عن طريق عموم اللفظ، فيكون دليل الأصل صالحًا لدخولهما معًا، الأصل والفرع، ففي هذه الحالة لا داعي للقياس لمعرفة حكم الفرع؛ لأن لفظ النص العام يشمله، وقد تقرَّر لنا سابقًا أننا لا نفزع إلى استنباط حكم الفرع بالقياس إلا إن كان غير منصوص عليه ولو باللفظ العام، ولو قلَّبت كثيرًا من قياسات بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لوجدتها في فروع قد نصَّت الأدلة على حكمها، ولكنها لم تنصَّ عليها بالتعيين والتخصيص، وإنما نصَّت عليها بالعموم أو بالإطلاق، فبما أن حكم الفرع يدخل في عموم دليل الأصل فلِمَ القياس؟ ولا نعني في هذا الشرط أن القياس صار على خلاف الدليل، لا، لأنه لو كان على خلاف الدليل لكان فاسد الاعتبار؛ لأننا قررنا أن كلَّ قياس صادم النص فهو باطل، ولكن في هذا الشرط إنما فزع بعض أهل العلم إلى استعمال القياس لاستنباط حكم فرع من الفروع قد بيَّن الدليل حكمه، ولكنه

لا على وجه التخصيص والتعيين، بل على وجه العموم، وهذا الأمر التنظيري يتبين جليًا واضحًا بالتطبيق والتمثيل فنقول:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في وجه دخول من لم يحضر نزول الخطاب من المكلفين من بقية الأُمَّة فيمن جاؤوا بعد موت النبي ﷺ، فإنهم باتفاق أهل العلم يدخلون في المطالبة بمقتضيات الخطابات والنصوص الشرعية، ولكن ما وجه دخولهم مع غيرهم؟ أهو بالقياس أم لأن عموم النص يشملهم؟

والجواب: فيه خلاف كما ذكرته لك، والصواب المقطوع به هو أن كلَّ مَن يأتي من الأُمَّة إلى أن تقوم الساعة، كلهم يدخلون في المطالبة بمقتضى الخطابات والنصوص الشرعية بمقتضى العموم، أي: أن الله تعالى أنزل النصوص عامَّة، ومطلقة، تصلح لخطاب من نزلت وهم أحياء، وتصلح لخطاب كل من سيوجد من الأُمَّة إلى أن تقوم الساعة، فالخطاب بالأمر بالصلاة عام يدخل فيه الصحابة والتابعون وتابعوهم إلى أن تقوم الساعة، فلا حاجة لآخر هذه الأمة إلى نزول خطابات جديدة بوحي جديد، بل كل ما خوطب به أول هذه الأمة من التكاليف الشرعية العامَّة، فإنه بعينه نفس الخطاب الذي يدخل فيه آخر هذه الأُمة، لا من باب قياس الأواخر على الأوائل، لا، فلا نحتاج إلى القياس هنا مطلقًا، بل يدخل الأواخر مع الأوائل بمقتضى العمومات، والمتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فالخطاب العامُّ يبقى عامًّا، يصلح لمن نزل وهم أحياء ويصلح لمن يأتي بعدهم من أطياف الأُمَّة كافة إلى أن تقوم الساعة، ولذلك فالأُمَّة ليست بحاجة إلى بعث نبي جديد؛ لأن الله تعالى قد تولَّى حفظ هذه النصوص

إلى أن تقوم الساعة، والنصوص الواردة في الأمر بالزكاة يدخل فيها الأوائل والأواخر على حدٍّ سواء، بلا قياس، بل بعموم النصوص، والنصوص الواردة في الأمر بالصوم يدخل فيها الأوائل والأواخر على حدٍّ سواء، لا بالقياس بل بعموم النصوص، فنحن في هذه المسألة لا نفتقر إلى قياس آخِر الأُمة على أولها؛ لأننا إنما نحتاج إلى القياس فيما لو كان حكم الفرع ليس بمنصوص عليه.

وأما هنا فقد نصَّت الأدلة على حكم الفرع، ولكن النص هنا ورد عامًّا، يصلح لدخول الأوائل فيه، ويصلح لدخول الأواخر فيه، والله أعلم.

ومنها: الآيات النازلة على أسباب خاصَّة، كآيات اللعان مثلًا وآيات الظهار، فإنها إنما نزلت لمعالجة أحوال ووقائع حصلت في العهد النبوي، ولكن الله تعالى بحكمته لم يجعل لفظ النصِّ خاصًّا بهذه النازلة فقط، بل جعله لفظًا عامًّا، فقال في آية الظهار: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ﴾ [المجادلة: ٣] وقال في آية اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ﴾ [النور: ٦] **والأسماء الموصولة تفيد العموم**، وقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الأشخاص الذين نزلت فيهم هذه الآيات يدخلون في حكمها قطعًا ويقينًا، وأجمعوا كذلك على أن غيرهم ممَّن وقع لهم نفس الأمر أنهم يدخلون معهم في الحكم، ولكن اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في وجه دخول غيرهم معهم، أهو بالقياس عليهم؟ أم بعموم اللفظ؟ على قولين، والقول الحق في هذه المسألة هو أنهم يدخلون معهم بمقتضى عموم اللفظ، لا بالقياس؛ ذلك لأن اللفظ لفظ عام، فيشمل مَن نزلت فيه، ويشمل مَن كان بمنزلته، فآية الظهار يدخل فيها من نزلت فيه، ويدخل في عمومها كلُّ مُظاهِر في الدنيا إلى أن تقوم الساعة، وآية اللعان يدخل فيها

مَن نزلت فيــه، ويدخل فيها كلُّ مُلاعِن في الدنيا إلى أن تقوم الســاعة، وهكذا؛ فالنصوص العامَّة يدخل فيها كلُّ مكلف، سواء أكان حيًّا في وقت تنزيلها أو كان ممن ســيوجد من أفراد الأمة إلى أن تقوم الساعة، فحيث كان الفرع مشمولًا بحكم الأصل، فلِمَ القياس؟ والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ، أو قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «**من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهــو أحق به من غيره**»[1] فأهل العلــم ـ رحمهم الله تعالى ـ يُدخِلون في هذا الحديث مَن باع غيره ســلعةً ولم يوفِّه ثمنها بســبب إفلاسه، فإن البائع إن أدرك الســلعة بعينها فهو أحق بها من غيره من الغرماء، فالبائع يدخل في هذا الحديث، ولكن هل فيه من أقرض غيره قرضًا فأفلــس المقترض ووجد المقرض مالــه بعينه؟ فهل يدخل فيه المقترض أم لا؟

الجواب: الفقهاء ـ رحمهم الله تعالــى ـ يقولون بأن المقترض يدخل مع البائع، ولكن وجه دخوله عندهم هو القياس، وأقول: أما قولهم بأنه يدخل فنعم، وأما قولهم ودليل دخوله القياس فأقول: لا، لأننا لا نحتاج إلى اســتنباط الحكم بالقيــاس إلا عند عدم وجود النــص، والنص هنا موجود، وهو عموم قوله ﷺ: «**من أدرك ماله**»[2]؛ فقوله: «من» اسم شرط، والمتقرر في القواعد: أن **أسماء الشــرط تفيد العموم**؛ فيدخل في عموم اللفظ البائع إذا وجد ماله بعينــه، ويدخل في عمومه كذلك المقرض إذا وجد ماله بعينه، فلا أصل ولا فرع هنا، بل كلا المســألتين تدخلان في

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٠٢)، ومسلم (١٥٥٩).

(٢) سبق تخريجه.

عموم اللفظ، فلا داعي في هذه الحالة إلى القياس؛ فالصحيح في هذه المسألة هو أن المقرض إذا وجد عين قرضه عند رجل قد أفلس فهو أحقُّ به، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن سبرة بن معبد الجهني ﵁ قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**مُروا الصَّبيَّ بالصلاة إذا بَلَغ سَبْعَ سِنين، فإذا بلغ عَشْرَ سنين فاضرِبُوه عليها**»[(١)]، وفي رواية قال: «**عَلِّمُوا الصبيَّ الصلاةَ ابنَ سبع، واضربوه عليها ابن عَشْر**»[(٢)]؛ فالذكور لا جرم أنهم يدخلون في هذا النص، ولكن هل يدخل فيه الإناث كذلك؟

والجواب: نعم يدخلون.

فإن قلت: وما وجه دخولهم؟ فأقول: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: إنهم يدخلون مع الذكور بالقياس، وهذا فيه نظر، بل الحق أنهم يدخلون معهم بعموم اللفظ، ففي الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص ﵄: قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**مُرُوا أولادَكم بالصلاة وهم أَبناءُ سبع، واضربوهم عليها وهم أبناءُ عشْر، وفرِّقُوا بينهم في المضاجع**»[(٣)]، فقوله: «أولادكم» عامٌّ، يدخل فيه الذكور والإناث على حدٍّ سواء؛ فالولد في لغة العرب شامل للذكر والأنثى، كما قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]، فحكم البنات ثابت بعموم النص، وما ثبَت حكمه بعموم النص وكان يشمله عموم النص؛ فنثبت حكمه بالنصِّ، ولا حاجة إلى استنباطه بالقياس، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في «الجامع» (٤٠٧)، والدارمي (١٤٧١).

(٣) سبق تخريجه.

ومنها: قال بعض أهل العلم: البيرة إن كانت مُسكرة فهي حرام قياسًا على الخمر، وهذا كلام عجيب، كيف تقيسها على الخمر مع أن عمومات النصوص المحرمة للخمر بيَّنت تحريم كلِّ مسكر؟! كما في قوله ﷺ: «**كلُّ مسكر خمر، وكلُّ خمر حرام**»[1]، وفي الحديث: «**كلُّ شراب أسكر فهو حرام**»[2]، وفي الحديث: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[3]، وقد نهى النبي ﷺ عن كلِّ مسكر ومُفتر[4]، فأنت ترى أن عمومات هذه النصوص يدلُّ على تحريم البيرة المسكرة، لا من باب القياس على الخمر، لا، لأنها هي أصلًا خمر في ذاتها إن كانت مسكرة، فتدخل في عمومات النصوص الدالة على تحريم كل مسكر؛ فيشملها عموم اللفظ، فلا حاجة في هذه الحالة إلى القياس، أقصد أننا لسنا بحاجة إليه في إثبات أصل حكم البيرة المسكرة.

وأما البيرة إذا لم تكن مسكرة؛ فإنها حلال؛ لأن المتقرر: **أن الأصل في المطعومات والمشروبات الحل والإباحة إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: قال أهل العلم رحمهم الله تعالى: إن الأرز يجري فيه الربا قياسًا على البُرِّ، وهذا القياس فيه نظر، ولا حاجة له؛ لأننا نجد حكمه بالنص العام، وهو قول النبي ﷺ: «**الطعام بالطعام مِثلًا بمِثل**»[5]؛ فاللفظ هنا عام، فيصدق على البُرِّ، ويصدِق على الأرز، فالبُرُّ طعام، والأرز طعام،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٨١)، والترمذي في «الجامع» (١٨٦٥)، وابن ماجه (٣٣٩٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٦٨٦)، وأحمد في «المسند» (٢٦٦٣٤)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣٧٤٦).

(٥) أخرجه مسلم (١٥٩٢).

فقالوا: لا نحتاج في هذه الحالة إلى القياس؛ لدخول الأرز في مسمى الطعام، ومع وجود النص فلا حاجة إلى استنباط أصل حكم الفرع بالقياس، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى جواز المسح على الجورب، وهذا لا إشكال عندنا فيه، ولكنهم قالوا: ودليل هذا الحكم هو قياس الجورب على الخفِّ، وهذا هو الذي عندنا فيه إشكال، وهو أن جواز المسح على الجورب ثابت بالنصِّ، العام والخاص؛ فأما العامُّ ففي الحديث عن ثوبان ﵁ قال: «بعث النبي ﷺ سرية فأمرهم أن يمسحوا على العصائب (يعني: العمائم)، وعلى التساخين، (يعني: الخفاف)»[1]، وهو حديث جيد، فقوله: «التساخين» لفظ عامٌّ، لدخول الألف واللام عليه، فيدخل في عمومه الخفاف، ويدخل في عمومه الجوارب؛ لأن من شأنها تسخين الرجل وتدفئتها، وتفسير الراوي لها بأنها الخفاف، هو من باب التفسير بضرب المثال لا من باب التفسير بالحدِّ الجامع المانع، بل أكثر تفسيرات السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ للنصوص إنما هو من باب التفسير بضرب المثال، فالجوارب تدخل في هذا العموم، فلِمَ القياس بما أن حكمها ثابت بالنص؟ وأنا أعني أن يكون القياس هو الأصل في استنباط الحكم، فهذا نرفضه ما دام في المسألة نص، نعم، قد ينتفي النصُّ المعين الخاصُّ، ولكن حتى لو ثبَت أن حكم هذا الفرع يشمله نص عام، فلا حاجة في هذه الحالة إلى القياس، نعم، قد نستدل بالقياس كدليل تبعي، من باب التأييد فقط، ولكن لا نجعله هو الأصل في استنباط الحكم لهذا الفرع.

---

(١) سبق تخريجه.

وأما الدليل الخاصُّ بمسألة جواز المسح على الجورب فله موضع آخر، فما ثبت بطريق الاندراج في العمومات، أقوى مما ثبَت بطرق القياس، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠] لا جرم أن هذه الآية نصٌّ في تحريم أكل مال اليتيم، ولكن أدخل بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ حرمة تحريق مال اليتيم وحرمة إغراق ماله قياسًا على حرمة أكله بجامع الإتلاف في كلٍّ، وأنا لا أعارض في هذا القياس، ولكن لا يظن الظان أن حكم تحريق مال اليتيم وحرمة إغراق ماله إنما دليلها الأول هو هذا القياس، بل هناك أدلَّة عامَّة، يدخل فيها كل ذلك، فتشمل حرمة أكله وحرمة تحريقه وحرمة تغريقه، كقوله تعالى: ﴿لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩]، وكقوله ﷺ: «**لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه**»[١]، وقوله ﷺ: «**كلُّ المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه**»[٢]، وقوله ﷺ: «**ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا، ليبلغ الشاهد الغائب**»[٣]، بل وكلُّ دليل يدل على تحريم أكل مال الغير بالباطل فهو دليل على حرمة تحريق مال اليتيم وتحريم إتلاف ماله بأيِّ وسيلة من وسائل الإتلاف عدوانًا وظلمًا وقهرًا، ثم إن اعتقدنا حرمة هذه الأمور بالنصوص الواردة في المسألة، فلا حرج علينا بعد ذلك أن نستدل بالقياس

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).
(٣) أخرجه البخاري (٦٧)، ومسلم (١٦٧٩).

على تحريمها، ولكن بعد التسليم بأن أصل حكمها إنما هو ثابت بالنص، فيكون دليــل القياس دليــلًا اعتضاديًّا لا دليــلًا تأصيليًّـا لحكم جديد، والله أعلم.

والمهم: أن تعلــم ـ وفقك الله تعالى ـ أن ما كان مــن الفروع داخلًا تحت عمــوم نصٍّ من النصوص؛ فــإن الواجب عليــك أن تُثبت حكمه بالنــصِّ أولًا، وأن لا تفزع إلى القياس إلا من بــاب التأييد، لا من باب التأسيس، والله أعلم.



الشرط الثامن لصحة القياس

س/ ذكــر الأصوليون ـ رحمهــم الله تعالى ـ أن من شــروط القياس أن لا تكون علة الأصل خاصَّة بحكمه، فما المعنى من هذا الكلام؟ مع بيانه بالفروع.

أقول: نعم، هذا كلام صحيح، وبيانه أن نقول: إن من شــرط القياس معرفة العلة الجامعة، وهــذه العلة لا بد وأن تكــون جامعة، ولا تكون جامعة إلا إن كانت عامة يصلح التعليل بها للأصل ولفرعه المقيس عليه، وأما العلــل الخاصة بمحلها فإنــه لا يصح القياس عليهــا؛ لأن الحكم لا يتعدَّى محله، وهــي الأحكام الخاصــة بمحلها، فمــا كان من قبيل الأحكام الخاصَّة بمحلها فلا يجــوز القياس عليه؛ لأن معنى كونه خاصًّا بهــذا المحل بعينه عــدم جواز إلحاق غيــره به، والقيــاس فيه إلحاق، فلا يجوز القياس على الأحكام الخاصة، مع أننا نعرف العلة، ولكننا نعلم كذلك أنها علة خاصة بهذا المحل لا تتعداه إلى غيره، وهي التي يسميها الأصوليون بالعلة القاصرة على محلها، وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم التعليــل بالعلة القاصرة، والقــول الصحيح جواز التعليل بها، كما هو مذهب الجمهور، وبالتطبيق يتضح الكلام فنقول:

منها: ســئل ســماحة والدنا الشــيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حكم التبرك بالأولياء والصالحين قياسًــا على جواز التبرك بالنبي ﷺ، فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «فلا ريــب أنه قد ثبَت عن رســول الله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أن الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يتبركون بماء وضوئه، وبشــعره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وببصاقــه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ونخامته، كلُّ هذا

ثابت عنه ﷺ، وعن الصحابة، فقد ثبَت في حديث أبي جحيفة في «الصحيحين» في حجة الوداع أنه لمَّا خرج بلال بوضوئه ﷺ كان الصحابة يتناولون منه ما تيسَّر، هذا يأخذ قليلًا وهذا يأخذ كثيرًا من وضوئه ﷺ[١]، وثبت في صلح الحديبية أنه كان إذا تنخم نخامة أو بصق تلقاها الصحابة وجعلوا يدلكون بها أجسامهم لما جعل الله فيه من البركة[٢]، فلمَّا حَلَق في حجة الوداع قسم نصف الشعر بين الصحابة، والنصف الثاني أعطاه أبا طلحة رضي الله عنه[٣]، كل هذا ثابت عن النبي ﷺ، وليس هناك شكٌّ عند أهل العلم في بركة جسمه ﷺ وشعره، وما مسَّ جسمه، ووضوئه، وعرقه ﷺ لكن لا يقاس عليه غيره؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم ما فعلوا هذا مع الصِّدِّيق، ولا مع عمر، ولا مع عثمان، ولا مع عليّ وهم أفضل الصحابة وخير الصحابة، هم أفضل الناس بعد الأنبياء، فلو كان هذا مشروعًا، أو جائزًا مع غير النبي ﷺ لفعله المسلمون مع هؤلاء الأخيار؛ ولأن ذلك قد يكون وسيلة إلى الشرك والغلو فلهذا منعه أهل العلم، والصحيح من أقوال أهل العلم أنه لا يقاس على الرسول ﷺ أحد، بل هذا خاص به ﷺ لما قد ثبَت وعلم من بركته ﷺ في جسمه، وعرقه، وشعره، وسائر أجزائه ﷺ، ولأنه أقرَّ الصحابة على ذلك، فلولا أنه جائز لما أقرَّهم، فلا يقاس عليه غيره لأمور كثيرة، أما التبرك بالعلماء، أو العباد الذي يفعله بعض الناس هذا غلط ولا يجوز؛ لأنه خلاف هدي الرسول ﷺ وأصحابه، فلم يفعله المسلمون مع فضلائهم وكبارهم كالخلفاء الراشدين، ولم يفعلوه مع بقية الصحابة ولو كان خيرًا لسبقونا إليه؛ ولأن العبادات

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٧)، ومسلم (٥٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣١).

(٣) أخرجه مسلم (١٣٠٥).

توقيفية؛ ولأن هذا قد يفضي إلى الشـرك والغلو؛ فلهذا رجَّح المحققون من أهل العلم منعه مع غير النبي عليه الصلاة والسلام».

فالشيخ رحمه الله رأى أن العلَّة التي من أجلها أجاز الشارع التبرك بذات النبي ﷺ إنما هي خاصَّة به لا تتعداه إلى غيره، فلا يجوز إلحاق غيره به في هذا الحكم؛ لأن من شـرط القياس أن تكون العلة متعدية لا قاصرة على محلها، فلا يمكن لأي فرد من أفراد الأمة أن يساوي النبي ﷺ في هذه العلة حتى نلحقه به، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن العلة التي من أجلها أمر الشارع بغسل ولوغ الكلب سبعًا إحداها بتراب أنها من العلل القاصرة على محلها لا تتعداه، فقياس الخنزير بالكلب لا يصح، لأنه قياس على أصل علَّته قاصرة لا تتعدى محلها، والمتقرر: أن **من شرط القياس أن تكون علته من طبعها التعدي، وما كان قاصرًا فلا يجوز القياس عليه**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما لو جامع العبد في صوم يوم القضاء، فهل عليه الكفارة؟ والصحيح من خلافهم ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا كفارة عليه؛ لأن الكفارة إنما وجبت لحرمة رمضان، وغيره لا يقاس عليه في هذه الحرمة، فالكفارة وجبت في إفساد الصوم في رمضان لخصوصية رمضان ولحرمة نهاره على وجه الخصوص، ولا يدخل معه غيره في هذه الحرمة، وهنا نقول: لا يكون القضاء كالأداء ولا يُلْحَقُ به في هذه الجزئية، لعدم الاتفاق في العلة، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن مَن جامع زوجته في نهار رمضان عالمًا عامدًا فإن عليه الكفارة مع الحكم على صومه بالفساد، والكلام هنا على العلة من وجوب الكفارة، والقول الصحيح أنها علة قاصرة على نهار رمضان فقط؛

فالكفارة إنما وجبت لانتهاك حرمة الشهر بالجماع، فحرمة الشهر من جملة العلة التي لا بد من مراعاتها، وبناء عليه فما الحكم فيما لو جامع زوجته في يوم القضاء، فهل تجب عليه الكفارة أم لا؟

والجواب: بالطبع لا تجب عليه الكفارة، ولا يقاس هذا الفرع وهو إفطاره في نهار يوم القضاء لا يقاس على إفساد نهار الصوم بالجماع؛ لأن علة الأصل هنا علة لا تتعدى رمضان، فهي علة قاصرة عليه، لا يدخل غيره معه فيها؛ فالصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المسألة هو أن مَن جامع في نهار يوم القضاء فلا كفارة عليه، نعم، صومه يفسد، ولكنه لا كفارة عليه؛ لأن الكفارة مخصوصة بالأصل وهو نهار رمضان، ولا تتعدَّى إلى الفرع وهو الجماع في نهار يوم القضاء؛ لأن العلة مخصوصة بالأصل، والمتقرر في قواعد القياس: أن **لا قياس ما دامت علة الأصل قاصرة على الأصل ومخصوصة به**، والله أعلم.

ومنها: لقد أمر الشارع بغسل نجاسة ولوغ الكلب في الإناء سبعًا، إحداها بتراب، فهل يقوم عن التراب غيره؟ والجواب: لا يقوم، ولا يقاس غير التراب عليه؛ لأن العلة في تعيين التراب قاصرة عليه فلا تتعداه إلى غيره؛ فإن فيه خاصية تقضي على ما يخرج من فم الكلب في لعابه من الأضرار والدود، وتلك الأضرار لا يُذهبها إلا مادة في التراب، فلا يقوم غيره مقامه ولا يقاس غيره عليه؛ لأن من شرط القياس أن لا تكون علة الأصل مخصوصة به، وهنا علة الأصل وهو التراب مقصورة عليه لا تتعداه إلى غيره، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: «ذَبح أبو بُرْدَةَ بنُ نِيَارٍ قبل الصلاة، فقال النبيُّ ﷺ: «**أبْدلها**»، فقال: يا رسول الله، ليس عندي

إلا جَذَعة ـ قال شُعْبةُ: وأَظُنُّهُ قال: هي خيرٌ من مُسِنَّةٍ ـ فقال رسولُ الله ﷺ: «**اجعَلها مكانها، ولن تُجزِي عن أحدٍ بعدك**»[١]. والكلام هنا في قوله ﷺ: «**ولن تجزي عن أحد بعدك**»، فهل هذا الكلام منه ﷺ يريد به تخصيص أبا بردة بهذا الحكم، بمعنى: هل العلة في تجويز العناق في الأضحية علة قاصرة على أبي بردة، أم أن غيره يدخل معه فيها؟ على اختلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «هل المراد بقوله: «**لا تجزي عن أحدٍ بعدك**» عينًا أو حالًا؟ أكثر العلماء على الأول، والصحيح: الثاني، وأن من وقع له مثل ما وقع لأبي بردة فلا حرج أن يذبح عَناقًا؛ وذلك أن القاعدة الشرعية أن التكاليف لا تتعلق بالشخص لشخصيته؛ لأن الله لا يحابي أحدًا، وإنما تعلق الأحكام بالمعاني والعلل حتى خصائص الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ليست خصائص له شخصية لكن من أجل أنه رسول ولا يتصف بهذا الوصف سواه، وهذا الذي نراه هو ما **اختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وهو الحق».

وما اختاره هذان العالمان الفاضلان هو القول الراجح في هذه المسألة، فالعلة ليست مقصورة على أبي بردة، بل العلة تتعداه إلى غيره ممن كان بحاله ومنزلته، فمن ذبح قبل الصلاة جاهلًا بحقيقة الحكم ومثله يجهل، ولم يجد أضحية أخرى تحمل الشروط المعتبرة في الأضحية، وعنده ذبيحة هي أقل سنًّا من المطلوب في الأضحية شرعًا فلا بأس له بذبحها، فالعلة في أصحِّ القولين ليست مقصورة على الشخص، بل مقصورة على الحال، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٥٧)، ومسلم (١٩٦١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٢٦).

ومنها: في «صحيح الإمام مسلم» رَحِمَهُ اللَّهُ من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: أصابنا ونحن مع رسول الله ﷺ مطر، فحسر رسول الله ﷺ ثوبه حتى أصابه من المطر، وقال: «**إنه حديث عهد بربه**»(١).

والسؤال هنا: هل قوله: «**إنه حديث عهد بربه**» علة تتعدى من المطر إلى غيره؟ بمعنى: أن كلَّ شيء يوجد من نعم الله تعالى في الكون حديثًا؛ فالسُّنة أن يصيبك منه؟ أم نقول بأن هذه العلة خاصَّة بالمطر فلا يقاس عليه غيره؟

والجواب: لا جرم أن هذا التعليل في قوله ﷺ: «**إنه حديث عهد بربه**»، من العلل الخاصة بالمطر فلا يقاس عليه غيره؛ لأن من شرط القياس أن تكون العلة متعدية من الأصل إلى الفرع، والعلة هنا قاصرة على محلِّها، قال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذه السنّة ثابتة في الصحيح، وعليه فيقوم الإنسان ويخرج شيئًا من بدنه إما من ساقه، أو من ذراعه، أو من رأسه حتى يصيبه المطر اتِّباعًا لسنَّة النبي ﷺ، وقوله في الحديث: «**إنه كان حديث عهد بربه**»؛ لأن الله خلقه الآن، فهو حديث عهد بخلق الله، وهل يقال: إن هذا التعليل يتعدَّى لغيره مما يُحدثه الله عَزَّ وَجَلَّ، أو نقول: إن هذا تعليل بعلة قاصرة على معلولها؟ الجواب: أن نقول: إن هذه علة قاصرة على معلولها، ولهذا لا يمكن أن نقول للإنسان: إنه ينبغي أن يصيب من بدنه ما ولد من حيوان أو نحوه مما هو حديث عهد بالله»، والله أعلم.

ومنها: لقد قررنا لك سابقًا بأن العلة الربوية في الذهب والفضة هي الثمنية، وبه تعلم أن هذه العلة علة قاصرة عليهما، أعني: على النقدين، وما جرى مجراهما من الأوراق النقدية، ولكن لا يدخل فيها الموزونات

(١) أخرجه مسلم (٨٩٨).

غير النقدين، فالعلة فيهما ليست الوزن، وإنما العلة فيهما مطلق الثمنية، فالحديد بالحديد متفاضلًا لا بأس بــه، والزنك بالزنك متفاضلًا لا بأس به، والقصدير بالقصدير متفاضلًا لا بأس به، والألماس بالألماس متفاضلًا لا بأس به، فلا يجري الربا في موزون من المعادن إلا في الذهب والفضة خاصة؛ لأن العلة فيهما علة قاصرة لا تتعدَّى محلها، والله أعلم.

ومنها: أجمــع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالــى ـ على أنه لا قصر في حضر، فالقصر علته هي السفر، وهي من العلل القاصرة على محلها ولا تتعداه إلى غيره، فمهما كانت المشقة في عمل أصحاب المهن والحِرف وهم في الحضر فإنه لا يجوز لهم القصر حتى وإن كانت المشــقة التي تصيبهم من جرَّاء عملهم أضعاف أضعاف ما يصيب المسافر من المشقة، فإنه لا يجوز لهم القصر، بل المســافر يجوز له القصر حتى وإن لم يشق عليه الســفر أصلًا؛ فالقصر له علة واحدة، وهــذه العلة علة قاصرة على معلولها، فلا تتعداه إلى غيره، فالمريــض المقيم لا يجوز له القصر وإن بلغ به المرض ما بلغ، وأصحاب الحرف الشاقَّة جدًّا لا يجوز لهم القصر وإن بلغت بهم المشــقة ما بلغت، وأصحاب الخوف الشديد من النار أو السَّــبُع أو العدوِّ في الحضر لا يجوز لهم القصــر مهما بلغ بهم الخوف ما بلغ، فما داموا في الحضر فلا يجوز لأحد منهم القصر، ومن شــرط القياس أن تكون العلة متعدِّية، والله أعلم.

وبالجملــة فالعلل المتعدية يصــحُّ القياس عليهــا، والعلل القاصرة لا يصح القياس عليها، والله أعلم.



الشرط التاسع لصحة القياس

س: ما مقصود الأصوليين في قولهم: بأن من شروط القياس أن يكون حكم الأصل ثابتًا؟ مع بيانه بالأدلة والتفريع.

ج: أقول: نعم، هذا الشرط صحيح؛ لأن الأصل المقيس عليه ركن من أركان العملية القياسية؛ لأننا سوف نفرِّع على ثبوته حكمًا آخر لمسألة أخرى، فبما أننا سنجعل حكم الأصل طريقًا لتخريج حكم آخر، فلا بد أن يكون في نفسه ثابتًا، فإنَّ فاقد الشيء لا يعطيه، فلو كان حكم الأصل غير ثابت أصلًا، بمعنى: أنه وارد في نصٍّ غير صحيح، فإن العملية القياسية لا تصح؛ لأن حكم الأصل غير ثابت، وما كان غير ثابت فكيف نخرج عليه ونبني عليه حكمًا لمسألة أخرى؟ هذا لا يكون؛ فإن المتقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، ولأن النقول الواهية الضعيفة لا تصلح أن تكون محلًّا لاستنباط الأحكام الشرعية، فأولًا لا بد من أن نتأكد أن الدليل الذي يثبت حكم الأصل أن يكون ثابتًا في نفس الأمر ومقبولًا عند أهل العلم بالنقول، فلا يكون ضعيفًا أو واهيًا أو موضوعًا مكذوبًا أو منكرًا أو فيه علة توجب ردَّه من العلل المعروفة عند أهل الحديث، بل ولا يكون منسوخًا كذلك، فإن الحكم المنسوخ غير ثابت أصلًا، فكيف نبني عليه وهو منسوخ حكمًا آخر؟ هذا لا يُقبَل؛ لأنك لو قِست، وجعلت الأصل الذي ستقيس عليه حديثًا مكذوبًا أو منسوخًا أو ضعيفًا، فإن خصمك سيقول: هذا القياس باطل؛ لأنه بني على أصل غير ثابت، وما ليس بثابت فلا يصح القياس عليه؛ لأن المتقرر أن **القياس فرع**

عن صحة الأصل وثبوته، وما بُني على الباطل فهو باطل، وما بني على المردود فهو مردود، وعلى ذلك جُمل من الفروع التوضيحية فنقول:

منها: قال بعض أهل العلم: بأن قطرة العين تُفسد الصوم قياسًا على الكُحل الوارد في أنه يفسد الصوم، فقد روى أبو داود وغيره من حديث عبد الرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة، عن أبيه، عن جدِّه، عن النبي ﷺ: أنه أمر بالإثمد المروح عند النوم، وقال: «**ليتقه الصائم**»[1]، وهذا القياس لا يصح؛ لأنهم قاسوا قطرة العين على أصل لم يثبت في الشرع أصلًا؛ فإن جميع الأحاديث الواردة في شأن الاكتحال للصائم جوازًا ومنعًا لا يصح منها شيء، لا الحديث المذكور في النهي، ولا الأحاديث المذكورة في الجواز كحديث عائشة: «أن النبي ﷺ اكتحل وهو صائم»[2]. رواه ابن ماجه وهو حديث ضعيف، وقال الترمذي: «لا يصح في هذا الباب شيء»، وقد صدق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلا أحاديث النهي تصح، ولا أحاديث الجواز تصح، ومن شرط صحة القياس أن يكون حكم الأصل ثابتًا بالنص الصحيح، وحيث لا يصح فيه حديث، فلا نقول بأن قياس قطرة العين على النهي عن الكحل قياس صحيح، لفوات هذا الشرط المذكور، وبناء عليه فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن قطرة العين لا تفسد الصوم حتى وإن وجد الصائم طعمها في حلقه؛ لأنها ولجت للجوف من منفذ غير معتاد، وهي في ذاتها ليست بمغذية ولا تقوم مقام الأكل والشرب، فمَن أراد أن يقيس فرعًا على أصل فلا بد وأن يكون دليل الأصل صحيحًا، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٧٧)، وأحمد في «المسند» (١٦٠٧٢)، والطبراني في «الكبير» (٨٠٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٨)، وأبو يعلى في «المسند» (٤٩٧٢)، والطبراني في «الصغير» (٤٠١).

ومنها: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: إن سجود الشكر لا بد فيه من الطهارة قياسًا على لزوم الطهارة في سجود التلاوة، وهذا القياس قياس باطل؛ لأن الأصل المقيس عليه وهو الطهارة في سجود التلاوة ليس هناك دليل يدلُّ على لزوم الطهارة فيه أصلًا، فاشتراط الطهارة في الأصل المقيس عليه، الذي هو سجود التلاوة قول ضعيف؛ لأنه لا دليل عليه من كتاب ولا سُنَّة ولا إجماع، ولأن النبي ﷺ سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون[1]، ولم يُنقل أن النبي ﷺ أمر أحدًا من المسلمين بالوضوء، ويبعد أن يكونوا جميعًا متوضئين، وأيضًا فإن المشركين أنجاس لا يطهرهم الماء، وقد روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يسجد على غير طهارة، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أنه لا تشرط الطهارة لا في سجود التلاوة ولا في سجود الشكر، وأنهما ليسا بصلاة أصلًا، والمهم: أن تعرف هنا المقصود من سياق الفرع، وهو: أن قياسهم هذا غير مقبول؛ لأن حكم الأصل غير ثابت أصلًا بدليل صحيح، وما ليس بثابت بالأدلة الصحيحة الصريحة؛ فإنه لا يصح القياس عليه، والله أعلم.

ومنها: قال بعض أهل البدع: إنه يجوز التوسل بجاه الأولياء والصالحين قياسًا على جواز التوسل بجاه النبي ﷺ، قلنا: وهذا باطل، لا باعتبار التأصيل ولا باعتبار القياس؛ لأن المتقرر عند عامَّة المحدثين أن كلَّ حديث يثبت جواز التوسل بجاه النبي ﷺ فإنه كذب لا يصح، مع أننا نؤمن بأن النبي ﷺ هو أعظم الخلق جاهًا عند الله تعالى، ولا جاه أعظم من جاهه من البشر، ولكن مع ذلك فلا يجوز التوسل إلى الله تعالى بجاه النبي ﷺ؛ لأن المتقرر في **باب التوسل أنه مبنيّ على التوقيف،**

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧١).

فلا يجوز التوسل إلى الله تعالى إلا بالوسـيلة التي ورد الدليل الصحيح الصريح بجواز التوسل بها.

وأما ما لم يرد فيه الدليل فلا يجوز لأحد أن يتوسل به، وكل حديث في جواز التوسل بجاه النبي ﷺ فهو كذب موضوع، فلا يجوز قياس جاه الأولياء والصالحين على جاهه، لأنه لا يجوز التوسل بجاهه أصلًا لعدم صحة النقول الواردة في المسـألة، ومن شروط القياس أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتًا بدليل صحيح، فلا يجوز القياس على أصل لم يثبت أصلًا، فلا يجوز التوسـل لا بجاه النبي ﷺ، ولا التوسـل بجاه الأولياء والصالحين من باب أولى، بل أقول: زِد على ذلك أنه حتى لو سلم شيء من هذه الأحاديث الواردة في جواز التوسـل بجـاه النبي ﷺ، لما جاز قيـاس غيره عليه، مهمـا بلغ هذا الغيـر في الصلاح والاسـتقامة؛ فإن النبي ﷺ يختلف عن غيره في كثير من أحكامه، والمتقرر أن **القياس مع الفارق باطل**، وعلى كلِّ حال فالأدلة أصلًا لم تصحَّ، ولا قياس على أصل لم يثبت بدليل صحيح، والله أعلم.

ومنها: لقد أفتى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بكراهة استعمال الفرشاة للصائم بعد الزوال قياسًا على كراهية الاستياك بعد الزوال، الوارد في حديث: «**إذا صمتم فاسـتاكوا بالغداة ولا تسـتاكوا بالعشي**»[1]، وهذا القياس باطل؛ لأن الحديث الذي ورد في كراهية السواك للصائم لا يصح، فهـو حديث ضعيف جـدًّا، والمتقرر فـي القواعد أن **الأصـل الوارد في الأحاديث المـردودة لا يجوز القياس عليه**، فمن شـرط صحة القياس أن يكون حكم الأصل ثابتًا فيه بنـصٍّ صحيح، وحيث كانت تلك الأحاديث

(١) أخرجه البزار في «المسند» (٢١٣٧)، والدارقطني (٢٣٧٢)، والبيهقي في «الكبرى» (٨٣٣٦).

الواردة في النهي عن الاستياك في حق الصائم بعد الزوال ضعيفة، فلا نقبل إلحاق استعمال الفرشاة والمعجون بها؛ لأننا سنقول: أثبت العرش ثم انقش، فأثبت أولًا صحة نهي الصائم عن الاستياك بعد الزوال، ثم قِسْ عليه غيره، وبناء على ذلك؛ فالقول الراجح في هذه المسألة هو أن السواك سُنَّة في كلِّ وقت، للصائم وغيره، قبل الزوال وبعده، عملًا بالعمومات الواردة في الأحاديث الآمرة به، والمرغِّبة فيه، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى انتقاض الوضوء بمسِّ الخنثى المشكل، واستدلوا على هذا الحكم بالقياس على مسِّ المرأة، ونقول: هذا قياس باطل؛ لأن الوضوء من مسِّ المرأة أصلًا لم يثبت بنصٍّ صحيح صريح، وأما قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] فالمراد به الجماع، كما فسَّره الحبر ابن عباس رضي الله عنهما[١]، ولا أعلم حديثًا يصحُّ في وجوب الوضوء من مسِّ المرأة، بل الحديث الثابت يدلُّ على عدم انتقاض الوضوء بمسها، كما في حديث عائشة رضي الله عنها: «أن النبي ﷺ قبَّل بعض نسائه ثم صلَّى ولم يتوضأ»[٢]. رواه أحمد وغيره، وهو حديث جيِّد.

وأما الوضوء من مسِّ المرأة فإنه لم يثبت بدليل صحيح، وما لم يثبت بدليل صحيح فكيف نقبل القياس عليه؟ فإن المتقرر: أن **من شرط القياس ثبوت الأصل المقيس عليه بنص صحيح**، والمقيس عليه هنا هو مسّ المرأة، ولم يثبت في انتقاض الوضوء بمسِّها نصٌّ، وحيث لم يثبت به نصٌّ فقياس مسِّ الخنثى على مسها غير مقبول وقياس باطل، وبناء عليه فالقول الراجح أن مس المرأة لا ينقض الوضوء، وكذلك مسّ الخنثى

---

(١) أخرجه الطبري في «التفسير» (٨/ ٣٨٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٩)، والترمذي في «الجامع» (٨٦)، والنسائي في «الصغرى» (١٠٤/١).

لا ينقض الوضوء، لعدم الدليل الدال على الانتقاض في الصورتين، والمتقرر: أن **نواقض الوضوء توقيفية**، والمتقرر: أن **ما انعقد بالدليل الشرعي؛ فإنه لا يجوز الحكم عليه بالبطلان إلا بالدليل الشرعي**، والله أعلم.

ومنها: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: لا يجوز المسح على الخفين المحرَّمين لحقِّ الله تعالى، قياسًا على حرمة الصلاة في الثوب المسبل وبطلانها، فكما أنه لا تصح الصلاة في الثوب المسبل لحقِّ الله تعالى، فكذلك لا يصحُّ المسح على الخف المحرَّم لحق الله تعالى، وهذا القياس فيه نظر ظاهر؛ فإن الأصل المقيس عليه لم يصح أصلًا، فإن إسناده ضعيف جدًّا، إسناده ضعيف؛ ففيه أبو جعفر هو المدني، وهو عند النقاد من علماء الحديث مجهول، كما قال ابن القطان، والذهبي، وابن حجر، وفيه كذلك أبان العطَّار قد خُولف في إسناده؛ كما قال البيهقي، وعلاوة على ذلك ففي إسناده اختلاف. كما أفاده الحافظ ابن حجر، وبما أنه حديث لا يصح، فلا يجوز القياس عليه؛ لأن من شرط القياس أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتًا بنصٍّ صحيح، ولكن ومع إبطالنا لهذا القياس إلا أننا نقول: الخف المحرَّم لا يجوز المسح عليه، سواء أكان تحريمه لحق الله تعالى أو كان تحريمه يرجع إلى حق المخلوق، ويكفينا الأدلة المحرمة لاستعمال المُحرَّم، ولا داعي للاستدلال على هذه المسألة بهذا القياس، لما بيَّنتُه لك، والله أعلم.



القياس في العقيدة

س ما حكم القياس في العقيدة؟ مع بيان هذا الجواب بالدليل والتفريع.

ج أقول: المتقرر عند أهل السُّـنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن القياس في العقائد باطل إن أفضى إلى البدعة والإلحاد وتشـبيه الخالق بالمخلوق وتعطيل الأسماء والصفات؛ لأن المتقرر في الأصول أن **عملية القياس عمليــة عقلية**، أي: أن مبناها على العقــل؛ لأن مدارها على فَهم العلة، ومعرفة مآخذ إلحاق الفرع بالأصل، وهذا ينبني أولًا على أن يكون الأصل معلومًا، أي: معلوم العلة، ومعلوم الكيفية حتى يتم القياس عليه، وحيث كان الأمر كذلك، فاعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن العقيدة الإسلامية مبناها على الإيمان بالغيب، ففيها الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، والإيمان بالملائكة وبالكتب والرسل والقدر وباليوم الآخر خيره وشره، وبالجنة والنار وغيرها من أمور العقيدة، ففي الأعم الأغلب أن العقيدة مبنية على أمور غيبية، وبما أن الأمر كذلك اعلم أنه قد تقرَّر عند عامَّة أهل السُّـنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه لا مدخل للعقول في باب الغيبيات، وأنه ما حصل الضلال والتِّيه في كثيــر من أبواب العقيدة إلا لما أقحموا العقول الضعيفة في هذا الباب الكبير، والذي ليس للعقول في إدراك كُنهِهِ على وجه التفصيل طاقــة؛ فالأصل الأصيل والقاعــدة المتقررة في هذا الباب هو أنه **لا مدخل للعقول في أبواب العقيدة**؛ لأنها أبواب غيبية في مجملها، والعقل لا مدخل له في باب الغيبيات، وإنما باب الغيبيات مبناه على التسليم للنصوص، فما أثبته النص الصحيح من أمور الغيب أثبتناه،

وما نفاه منها نفيناه، وما لم يأتِ النص بإثباته أو نفيه، فلا حق لأحد أن يثبته ولا أن ينفيه، بل الواجب التوقف فيه، وإن من أعظم أسباب ضلال الطوائف من أهل البدع هو أنهم أدخلوا عقولهم الضعيفة القاصرة في استكشاف الأبواب الغيبية التي أمرنا بالإيمان بها، ولما فتحوا لعقولهم المجال في أبواب الغيب أدخلوا قياس الغائب على الشاهد، فحرَّفوا وعطَّلوا وأفسدوا، وجاؤوا بالتخريفات الكثيرة والتهوكات الباطلة، فالاعتقاد أن القياس يدخل في العقيدة من غير قيد ولا شرط هو الذي أوجب لكثير من الفِرق الوقوع في الضلالات، والعياذ بالله تعالى.

وأما أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ فإنهم يقولون: ـ إن الأصل أن العقيدة لا قياس فيها، ولكنهم أجازوا دخوله فيها في صور معينة، وهي التي نصَّت عليها هذه القاعدة، وذلك يتضح في عدة فروع:

منها: إن أهل البدع في باب صفات الله تعالى قرروا قاعدة خبيثة شيطانية، تقول هذه القاعدة: (الاتفاق في الأسماء يستلزم الاتفاق في المسميات)؛ لأن الغائب عندهم لا بد وأن يقاس بالشاهد، فقاسوا الله تعالى بخلقه، فوقعوا بسبب هذه القاعدة في القول بأن صفات الله تعالى كصفات خلقه، وعلَّة ذلك القياس الفاسد بين الخالق الكامل من كل وجه على المخلوق الضعيف من كل وجه، فذهب أهل التمثيل بسبب هذه القاعدة إلى أن صفات الله تعالى هي بعينها كصفات المخلوقات، فوجهه كوجوهنا، وعينه كأعيننا ويده كأيدينا، تعالى الله عما يقول الظالمون علوًّا كبيرًا، فقياسهم هذا أوجب لهم التمثيل، وعطَّل بسبب هذه القاعدة التالفة أهل التعطيل، فرارًا من نتيجتها الفاسدة، ولكنهم وقعوا في شر مما فروا منه، وهو تعطيل الرب تعالى عن أسمائه وصفاته، كُلًّا، أو بعضًا، فقياسهم

المخلوق على الخالق أوجب التمثيل لأهــل التمثيل، وأوجب التعطيل لأهل التعطيل، وأهل السُّنة يرفضون هذا النوع من القياس، ولا يرضون بدخوله في العقيدة، فيقولون: الله تعالى أعظم وأجل وأكبر من أن يدخل مع خلقه في قياس شمول أو قياس تمثيل تســتوي فيه أفراده، بل الحق والواجب في حقِّه جل وعــلا، والذي يليق به هو أن يســتعمل في حقّه قياس الأولى، وهو أن كلَّ كمال في المخلــوق لا نقص فيه، فالله تعالى أحق بأن يوصف بــه، وكلُّ نقص ينوء عنه المخلــوق لا كمال فيه، فالله تعالى أولى بالتنزيه عنه، وهذا القياس الأولوي قرره أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ بإجماعهم، وأدخلوه في باب العقيدة؛ لأنه قياس لا يســتلزم وصف الله تعالى بالنقــص، ولا يفضي إلى التحريــف ولا التمثيل ولا التعطيل ولا إلى أيٍّ مفســدة، بل لا يكون إلا حقًّا دائمًا وأبدًا، فلما كان القياس الأولوي بين الخالق والمخلوق لا يفضي ولا ينتج منه إلا الحق، ولا يستلزم القول به شيئًا من المفاسد قال به أهل السُّنة في باب العقيدة.

وأما الأقيســة التي قال بها أهل البدع فإنها أقيسة باطلة، ولا نرضى بأن تدخل في باب العقيدة؛ لأنها أقيسة لا ينتج منها في باب العقيدة إلا كل شرر وفساد وشــرّ، فلمّا كان يلزم منها تعطيل أسماء الرب وصفاته وتمثيل الله تعالى بخلقه، وإنكار ما يجب لله تعالى من الكمال المطلق، رفض أهل السُّنة والجماعة القول بها، فهي أقيسة باطلة؛ لأنها تفضي إلى الاعتقادات الفاســدة في باب الأســماء والصفات، فــإن قيل لك: هل يستعمل في حق الله تعالى قياس الشــمول؟ فقل: لا، وإن قيل لك: هل يستعمل في حقِّ الله تعالى قياس التمثيل؟ فقل: لا، فإن قيل لك: ولم؟ فقل: لأنها لا ينتج منها في باب العقيدة إلا كل ضلال وشــرّ وفســاد؛

فالتعطيل والتمثيل ما نتج إلا لما دخل هذان القياسان في باب الأسماء والصفات، والمتقرر: أن **القياس في العقائد باطل إن أفضى إلى البدعة والإلحاد والتعطيل والتمثيل**، فإن قيل: وهل يدخل قياس الأولى في حق الله تعالى؟ فقل: نعم، فإن قيل لك: ولِمَ؟ فقل: لأنه لا ينتج منه أيّ مفسدة مما ذكر، بل هو لا يكون إلا حقًّا، فأفاد ذلك أن أهل السُّنة لا ينكرون دخول القياس كله في باب العقيدة، بل لا ينكرون إلا دخول الأقيسة الفاسدة التي لا ينتج منها إلا كل شر، فإن قيل لك: أوليس أهل العلم قرروا في كتب الأصول صحة الاحتجاج بقياس الشمول وقياس التمثيل؟ فقل: نعم، ولكن قرروا صحتها في أبواب إثبات الأحكام الشرعية العملية، وأما الأمور العلمية العقدية كباب الأسماء والصفات؛ فإنهم إنما يقررون فسادها فيه، وليس كل شيء يكون صحيحًا في مكان يلزم منه أن يكون صحيحًا في كلِّ مكان، والله أعلم.

ومنها: لقد استدلَّ أهل البدع على جواز التبرك بالأولياء والصالحين بأن الصحابة كانوا يتبرَّكون بالنبي ﷺ، فقد ثبَت عنهم ﷺ أنهم كانوا يتبركون بعرقه وبفضل وضوئه وغيرها[(١)]، فقاسوا الأولياء والصالحين على النبي ﷺ في جواز التبرك بجامع الصلاح في كلٍّ، وهذا ـ والله العظيم ـ من أبطل القياس، وأكذب القياس، وهو قياس أفضى إلى نشوء البدع الكثيرة في باب التبرك، ولا نزال نعاني من آثاره القبيحة إلى يومنا هذا، وقد بيَّن أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن هذا ليس بصحيح؛ فإن التبرك بالنبي ﷺ ليس لصلاحه فقط حتى يلحق به كلّ صالح، بل لأنه رسول الله وخاتم النبيين وسيد ولد آدم أجمعين وخير خلق الله على

(١) سبق تخريج هذه الأحاديث.

الإطلاق، وأنه صاحب المقام المحمود والحوض المورود، وأول مَن يدخل الجنة وأول الشافعين فيها، وغير ذلك من الصفات التي لا يشركه فيها أحد من الخلق، فهل يوجد أحد من الأولياء والصالحين مثله في هذه الصفات حتى نلحقه به؟ لا شك أن الجواب معروف، فحيث اختلف عن غيره فلا بد أن يختلف عنه في الحكم، فجاز التبرك بآثاره ولم يجز بآثار غيره، ولو بلغ في الصلاح ما بلغ. فلما فرَّقت الشريعة بينه وبين غيره في جواز التبرك علمنا يقينًا وجود الفارق بينهما؛ لأن الشريعة لا تفرق بين المتماثلات ولا تجمع بين المختلفات، ألا ترى أن الصحابة لم يكونوا يتبركون بآثار أبي بكر الصديق ولا عمر الفاروق ولا عثمان ذي النورين ولا عليّ ولا أحد من المبشرين بالجنة ولا بغيرهم ﵃، ما كان الصحابة يفعلون شيئًا من ذلك مع غير النبي ﷺ، وما ذلك إلا لأنهم كانوا يرون تخصيص هذا الأمر بالنبي ﷺ، وما كانوا يرون أن يقاس به غيره من الصالحين؛ لأنه لا يتفق معه في العلة، والمهم: أن هذا القياس الذي بنى عليه أهل البدع هذا الأمر قياس باطل ورأي كاسد لا يجوز القول به؛ لأنه قياس قد أفضى إلى البدعة، وهل الصور البدعية التي عمَّت بها البلوى وطمت في كثير من البقاع إلا أثرًا من آثار القول به، فالله المستعان، فهو قياس في أمر عقدي أفضى إلى البدعة والفساد، والمتقرر أن **القياس في العقيدة باطل إن أفضى إلى الشر والبدعة والفساد**، والله أعلم.

ومنها: ـ إن عامَّة أهل الشرك يعتقدون في معبوداتهم أنها تقربهم إلى الله زلفى، كما قال تعالى: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] وهم في هذا الأمر قد دخلوا في العقيدة بقياس فاسد، وهو أنهم قاسوا الله

تعالى على ملوك الأرض، فكما أن ملوك الأرض لا يستطيع الواحد منَّا أن يدخل عليهم إلا بوســاطة الحجاب والمقربين لهم، فلا يتوصل لهم مباشرة إلا عن طريق هؤلاء، قالوا: فكذلك نحن فإننا لا نستطيع الوصول إلى الله تعالى مباشــرة، بل لا بد من الدخول على الواسطة المحبوبة له أولًا، وتلك الواسطة هي بِدَوْرِها توصلنا إلى الله تعالى، فاتخذوا الوسائط يدعونهم في تفريج الكربات ويســتغيثون بهم في تفريج الملمات بهذا القياس الفاسد التالف، وهو نفخة إبليسية ملأت الدنيا بالشرك، ودمرت العقول بالوثنية، فصاح أهل الإسلام بهؤلاء بأن الله تعالى لا يقاس بملوك الدنيــا، وأنه لا يحتاج إلــى وزراء ولا إلى حجاب يوصلــون له حوائج الناس، وأنه ليس بين العبد وربه إلا أن يدعوه ويبتهل إليه، فليس بين الله تعالى وبين خلقه واسطة في التعبد والدعاء، بل الطريق بين العبد وبين ربه مفتوح في دعائه واللجوء إليه والتضرع بين يديه، وهذه هي الحكمة من قول الله تعالــى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، ولم يقل: (فقل إني قريب) بل مباشــرة قال: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] ليبيِّن أنه لا واسطة بينه وبين خلقه في الدعاء، ولكن أبى أهل الكفــر والوثنية إلا أن يتخذوا الوســائط بينهم وبين الله تعالى، وهذا شــرك باتفاق أهل الإســلام، وما دعا لهذا الشرك إلا هذا القياس الفاسد العفن التَّالف، وهو قياس الرب على ملوك الدنيا، فانظر كيف تَجُرُّ مثل هذه الأقيســة التالفة المنتنة إلى مثل تلك البلايا العقدية الخطيرة، فالله المستعان.

ومنها: الأقيسة التي كان الكفار يستدلُّون بها على عدم قدرة الله تعالى على إعادة الخلق بعد فنائه وتفرق أجزائه في الأرض، كما قال تعالى حاكيًا

هذا القياس عن بعضهم: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩]، فقاس عدم قدرة الله تعالى على إعادة الخلق بضرب المثال، والمراد به ذلك العظم الذي فَتَّه ذلك الكافر في وجه النبي ﷺ، وقال: أتزعم ـ يا محمد ـ أنَّ ربك يُعيد هذا العظم كما كان؟ ينكر البعث(١)، وضرب المثال نوع قياس، فانظر كيف توصلوا بأقيستهم الفاسدة إلى إنكار البعث ومعاد الأجساد، فالأقيسة الفاسدة في باب العقيدة من أكبر الضلال الموجب للكفر والوثنية والجحد والتعطيل.

ولذلك قرَّر أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن كلَّ قياس صادم النصَّ فإنه فاسد الاعتبار ـ أي: باطل ـ وأن كلَّ قياس أفضى إلى الكفر ووقوع الشرك والبدعة والإلحاد فإنه باطل، ولا يجوز إقحامه في باب العقيدة، كهذا القياس الفاسد الذي أوجب إنكار البعث، وقد تواترت الأدلة من الكتاب والسُّنة والإجماع على إثباته، بل والقياس الصحيح أيضًا أثبته، فإن القادر على بدء الخلق قادر من باب أولى على إعادته، والقادر على خلق الأشياء الكبيرة قادر من باب أولى على خلق الأشياء الصغيرة، ولكن القوم لا عقول لهم، بل لا يزالون في أقيستهم الفاسدة يترددون وفي غيهم يعمهون، والله المستعان وحده لا شريك له.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾ [الشورى: ١٧] وهذا الميزان الذي أنزله الله تعالى هو القياس الذي توزن به الأشياء ولا يكون الميزان حقًا إلا إذا وافق الكتاب، والقياس المصادم للنصِّ ليس من

(١) أخرجه الطبري في «التفسير» (٢٠/٥٣٣).

ميزان الحقِّ؛ لأن الميزان الحق هو ما وافق النص لا ما عارضه، فدلَّ ذلك على بطلان القياس المصادم للنصِّ؛ لأن الميـزان الذي أنزله الله تعالى لا يمكن أن يصدق على القياس الفاسد؛ إذ كيف يكون الله تعالى قد أنزل الكتاب بالحق وأنزل الميـزان الذي يعارض به هذا الحق؟ هذا لا يكون أبدًا، وبه تعلم بطلان القياس المصـادم للنص؛ لأنه عارض الحقَّ الذي أنزله الله تعالى كتابًا وسـنةً؛ فالقياس الصحيح هـو ما وافق الحق، وأما ما عارض الحق من الأقيسة فإنها باطلة وليست هي مما أنزل الله تعالى، بل هي مما أنتجته العقول السـامجة والأهواء العفنة؛ فالقياس الفاسـد معارض للكتاب وللسُّـنة وللميزان الحق العادل، وما عارض هذا؛ فإنه لا يكون إلا باطلًا فأنتج ذلك أن كل قياس صادم النصَّ فإنه فاسد وباطل.

ومنها: **قـد أنكرت طوائف من أهـل البدع وجود الجنـة والنار الآن** وقالوا: لو كانت موجودتان الآن لما كان فـي وجودهما مصلحة، وفعل ما لا مصلحة فيه ممتنع على الله، وهذا باطل، بل الحق أنهما موجودتان الآن لا تفنيان أبدًا ولا تبيدان وعلى ذلك إجماع أهل السُّنة واتفاق السلف ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ والأدلة على وجودهما كثيرة لا تكاد تحصر، وقد ذكرتها في كتابـي «إتحاف أهل الألبـاب بمعرفة التوحيد والعقيدة في سؤال وجواب» فارجع إليه إن شئت.

وأما كلامهم السابق فهو رأي عاطل وقياس فاسد؛ لأنه مصادم لأدلة الكتاب والسُّنة، وكل قياس صادم النصَّ فإنه فاسد الاعتبار، وكل قياس أدى إلى البدعة وإنكار دلالة النص فهو باطل.

ومنها: **قد أنكرت طوائف كثيرة علوَّ الـربِّ جل وعلا**، بحجَّة أنه لو كان عالٍ للزم أن يكون في جهة، والجهة ممتنعة على الله، ولأنه سيكون

كعلوِّنا، وهذا باطل وكفر، بل الحقُّ أن الله جل وعلا في العلو المطلق فهو عالٍ على خلقه علوًا يليق بجلاله وعظمته، والأدلة على ذلك مستوفاة في كتابنا المذكور، وأما ما قاله أهل البدع فإنه قياس ورأي فاسد باطل؛ لأنه مصادم للنصِّ، وكل رأي أو قياس صادم النص فإنه باطل.

ومنها: قد أنكرت طوائف من أهل البدع استواء الرَّبِّ على عرشه، بحجة أنه لو كان مستويًا عليه لكان كاستوائنا، ولكان الرب محتاجًا للعرش، وهذا باطل، بل الحق أنه جل وعلا مستوٍ على عرشه استواءً يليق بجلاله وعظمته ولا يحتاج الربُّ إلى أحدٍ من خلقه لا عرشًا ولا غيره، بل العرش وحملة العرش والسموات والأرضين ومن فيهما كلها مفتقرة الافتقار الذاتي لله جل وعلا، كما أنه جل وعلا الغني بذاته الغنى الذاتي، وأما قولهم فهو رأي وقياس صادم النصوص فهو باطل، فقد ورد ذكر الاستواء على العرش في سبع آيات من القرآن.

ومنها: ما قاله أهل البدع من أن وصف الشيء يستلزم كونه جسمًا والأجسام متماثلة، فأنتج لهم هذا القياس الشمولي إنكار صفات الرب جل وعلا؛ لأنهم رأوا بسبب هذا القياس التالف الفاسد أنهم لو وصفوا الله تعالى بشيء من الصفات لاستلزم أن يكون جسمًا، والأجسام متماثلة فيلزم من ذلك أن تكون صفاته كصفات خلقه، كذا قالوا ولبئس ما قالوا، وقد قررنا: أن الله تعالى لا يدخل مع عباده في قياس شمول ولا قياس تمثيل تستوي أفراده، وأما إثبات الجسم من عدمه فهو لفظ مجمل والألفاظ المجملة لنا فيها نظران: نظر من ناحية ألفاظها، ونظر من ناحية معانيها؛ فأما لفظ الجسم فنتوقف فيه فلا نثبته ولا ننفيه، وأما معناه: فنستفصل فيه فإن أريد ما هو معهود من أجسامنا فهو باطل؛ لأن الله تعالى

ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وإن أريد به الذات الكاملة من كلِّ وجه والمتصفة بصفات الكمال والجمال ونعوت الجلال والعظمة من كلِّ وجه فهو حقٌّ، ولكن لا نسمي هذا جسمًا؛ لأنه لفظ لم يرد لا في الكتاب ولا في السنة ولا على لسان أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكننا نسميه ذاتًا وصفات، هكذا قال أهل السُّنة: إن لله تعالى ذاتًا وصفات، والمقصود: أن القياس الذي بنوا عليه عقيدتهم في الأسماء والصفات قياس باطل ولا يجوز إدخاله في باب العقيدة؛ لأنه قياس قد أفضى بهم إلى تعطيل الرب جل وعلا عن صفاته، والقياس إن أفضى إلى هذه النتيجة الفاسدة الباطلة فهو قياس باطل تالف، لا يجوز إقحامه في باب العقيدة، والله أعلم.

ومنها: ما قاله نفاة القدر من القدرية والجبرية في باب القدر؛ فإنهم بنوا هذا الباب على قياس شمولي، وهو قولهم: كلُّ مراد لله تعالى فهو محبوب، بمعنى: أن كلَّ شيء يشاؤه الله فهو يحبُّه، فالمشيئة عندهم مرادفة للمحبة، إلى هنا وهم متفقون، لكن لما نظروا إلى الأشياء الموجودة في الكون وجدوا فيها الكفر والشرك والبدعة والزنا وشرب الخمور وعقوق الوالدين والسرقة ونحو ذلك من الآثام؛ فقالت الجبرية: بما أن هذه الأشياء قد شاءها الله وأوجدها فهو يحبُّها ونحن مجبورون على فعلها، فترى الواحد منهم يقارف الذنب ويرى أنه يفعل عين ما يحبه الله تعالى؛ لأن الله شاءه، وكل شيء يشاؤه فهو يحبه.

وأما القدرية: فإنهم لما نظروا إلى نتيجة هذه القاعدة وقفوا متحيرين وتعاظموا أن يقولوا: إن الله يحب الكفر والزنا واللواط والخمر ونحو ذلك؛ لأن وجودها في الكون دليل المشيئة لها، والمشيئة عندهم مرادفة

للمحبة، فقالوا: لا حلَّ عندنا إلا أن نقــول إن العبد هو الذي يخلق هذه الأفعال، وأن الله تعالى لـم يشأها منه ولا أرادها أن تقع في الكون، لكن العبد هو الذي أوجدها بنفسه استقلالًا، وهم بذلك قد وقعوا في شرٍّ مما فروا منه، فأنت ترى أن سبب ضلال هاتين الفرقتين هو أنهم جعلوا مشيئة الله وإرادته شيئًا واحدًا لا ينقسم، وأنها مرادفة للمحبة؛ ولهذا لزم عليهم هذه اللــوازم الباطلة. فالجبريــة والقدرية اتفقوا في الأصــل والقاعدة، واختلفوا لما ظهرت نتائجها، فالجبرية رضيت بها، وأما القدرية فرفضت هذه النتيجة، لكن القدرية لم يتجرؤوا على تغيير هذه القاعدة واستطاعوا تحريف كلام الله وكلام رسوله ﷺ، ليتوافق مع أهوائهم ومذاهبهم، فضلوا في باب القدر بسبب قياسهم الشمولي هذا.

وأما أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ فقد أنكروا هذا القياس، وأبطلوه، ولم يرضوا بدخوله في باب العقيدة، لما يتضمنه هذا القياس من نســف النصوص والوقوع فــي أنواع الضلالات، وقرروا أن مــرادات الله تعالى قسمان: مرادات كونية، ومرادات شرعية، وفرَّقوا بينهما بفروق لا تخفى عليكم، فــالإرادة الكونية لا بــد وأن تقع، وأما الشــرعية فقد تقع وقد لا تقع، والإرادة الكونية لا تستلزم المحبة، وأما الشرعية فتستلزم المحبة، والإرادة الكونية مرادة لغيرها، والشــرعية مرادة لذاتها، ولم يجعلوا باب القدر خاضعًا لقياس شــمول ولا لقياس تمثيل، بل أحكموه بالنصوص الواردة وجمعوا بينها بما قررناه من التفريق بين الإرادتين، فسَلِموا من كلِّ ضلال ونجوا من كلِّ بدعة في هذا الباب، فانظر إلى آثار إقحام الأقيسة الفاســدة الباطلة في باب الاعتقاد، وهذا يفيــدك أن الأصل عدم إدخال القياس أصلًا في باب العقيدة، وإن ســمعت عن أهل السُّــنة أنهم قالوا

بالقياس في شيء من أبواب العقيدة فاعلم ـ بارك الله فيك ـ أنه القياس الذي لا يستلزم الوقوع في الشرك ولا الكفر ولا البدعة، ولا يستلزم الوقوع في الإلحاد ولا التعطيل ولا الجحد ولا معارضة النصوص به، بل هو القياس السالم من كل ذلك، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، والله أعلم.



القياس على حكم ثبت بالقياس

س ما المقصود بقول بعض الأصوليين: لا يجوز القياس على أصل ثبَت حكمه بالقياس؟ مع بيان ما تقول بالتفريع.

ج أقول: نعم، هذا يذكره الأصوليون - رحمهم الله تعالى - من جملة شروط القياس، فيقولون: لا بد وأن يكون حكم الأصل ثابتًا بالنصِّ أو بالإجماع، وأما ما ثبَت حكمه بالقياس؛ فإنه لا يصح القياس عليه، وعللوا هذا الكلام بأنه تطويل للكلام بلا طائل، وبيان كلامهم بالمثال وهو أن نقول: - مثلًا - بأن الفول يجري فيه الربا قياسًا على جريان الربا في الأرز، فهنا فرع وأصل؛ فالفرع هو الفول، والأصل هو الأرز، ولكن إذا نظرنا إلى حكم جريان الربا في الأرز وجدنا أننا استخرجنا حكمه بالقياس لا بالنصِّ، فالنصُّ لم يأت بأن الأرز بالأرز ربًا، وإنما استخرجنا حكم الأرز بالأرز متفاضلًا بقياسه على البُرِّ، والبُر بالبُر ثبَت حكمه بالنصِّ، فبما أن الفول بالفول متفاضلًا يجري فيه الربا، قياسًا على الأرز، والأرز بالأرز متفاضلًا يجري فيه الربا قياسًا على البُر بالبُر، فلماذا هذا التطويل؟ فلنلحق الفول بالبُر مباشرة من غير قياس على الأرز، فإن قياسه على الأرز إنما هو تطويل للكلام بلا فائدة تذكر، فبدل أن نقول: الفول بالفول متفاضلًا ربًا قياسًا على الأرز بالأرز متفاضلًا، والذي استخرجنا حكمه بقياسه على البُر بالبُر، هذا تطويل بلا فائدة، لكن لو قلنا اختصارًا: الفول بالفول متفاضلًا يجري فيه الربا قياسًا على البُر بالبُر متفاضلًا، لكانت النتيجة صحيحة، ولا تطويل في الكلام، فيكون الأصل الأول والذي هو

البُر بالبُر متفاضلًا يكفي أصلًا للفرعين جميعًا، فرع الأرز بالأرز متفاضلًا، وفرع الفول بالفول متفاضلًا، فلا نجعل الأرز أصلًا للفول، ثم نجعل البُرَّ أصلًا للأرز، ما الداعي إلى هذا التطويل؟ فبما أن الأصل ثبَت بالقياس، فلنلحق الفرع المطلوب حكمه بالأصل الأول وتنتهي المسألة، ونجعل الأصل الأول أصلًا للفرعين جميعًا، هذا هو معنى كلامهم، وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة.

والقول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ: أن الأصل المقيس عليه لا بد وأن يكون ثابتًا بواحد من ثلاثة أدلة فقط لا رابع لها، أن يكون ثابتًا بالقرآن، أو ثابتًا بالسُّنة الصحيحة، أو ثابتًا بالإجماع، ولا يجوز أن يكون الأصل المقيس عليه ثابتًا بقياس آخر؛ لأن القياس على ما ثبَت بالقياس تطويل لا فائدة فيه، كما قدمنا، فما دامت علة الأصل وهو البُر كما في مثالنا موجودة في الفرع الثاني وهو الفول، فليلحق الفول بالبُر مباشرة من غير فصل الأرز بينهما، وهذا القول هو الراجح في هذه المسألة، فالأصل المقيس عليه لا بد وأن يكون بالكتاب أو السُّنة أو الإجماع، هذا قول الجمهور من الفقهاء والأصوليين رحمهم الله تعالى[1].

وخذ مثالًا ثانيًا: لا يجوز القضاء حال العطش الشديد قياسًا على حرمة القضاء حال الجوع الشديد، فهذا قياس على ما ثبَت بالقياس؛ فإن الأصل المقيس عليه هنا وهو الجوع الشديد إنما عرفنا حكمه بالقياس على الغضب، وتحريم القضاء حال الغضب ثبَت بالنصِّ الصحيح الصريح في قوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[2]؛ فقاس أهل العلم عليه

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٢/ ٣١٥).

(٢) سبق تخريجه.

الجوع، فالجوع لم يثبت بالنصِّ، وإنما ثبَت بالقياس، وهؤلاء يقيسون على الجوع العطش، فنقول لهم: ولماذا تقيسون العطش على الجوع؟ بل ألحقوا العطش بالغضب مباشرة بلا فاصل؛ فإن العلة التي من أجلها حرمت الشريعة القضاء حال الغضب موجودة في العطش، فألحق العطش بالغضب مباشرة، ولا داعي لتطويل الكلام، فقياس العطش على الغضب، أولى من قياسه على الجوع، ثم قياس الجوع على الغضب، فخير الكلام ما قلَّ ودلَّ.

والمتقرر عندنا: أن الأصل المقيس عليه لا بد وأن يكون ثابتًا إما بنصٍّ وإما بإجماع، وأما أن يكون ثابتًا بقياس، فهذا لا نقبله؛ لأن العلة ما دامت واحدة فألحق الفرع الثاني بالأصل الأول، وأقصد بالفرع الثاني، أي: العطش، وأقصد بالأصل الأول، أي: الغضب، ولا تفصل بينهما بالجوع، وهذا واضح.

وخذ مثالًا ثالثًا: لو قال قائل: مَن طلَّق زوجته في مرضه المخوف، فطلاقه غير واقع، قياسًا على الموصى له الذي قتل الموصي، فهل هذا الكلام صحيح؟ فنقول: لا داعي لهذا التطويل؛ لأن الأصل المقيس عليه هنا هو قتل الموصي، يعني: أن الموصى له قتل من أوصى له، ففي هذه الحالة يُحْرَمُ من هذه الوصية، فهذا الحكم والذي جعلتموه أصلًا لفرع طلاق الزوجة، هذا الأصل إنما عرفنا حكمه بالقياس على قتل الوارث لمورثه، فلماذا لا تُلحِقون فرع طلاق الزوجة في المرض المخوف به مباشرة من غير فصل مسألة الوصية؟ فإن العلة هي العلة، فكما أن الوارث قد استعجل موت المورث فعاجله بالموت قبل أوانه فعاقبته الشريعة بالحرمان من الميراث، فكذلك الزوج إن استعجل طلاق زوجته في

مرضه المخوف بقصد حرمانها من الميراث، فإنه يعاقب بنقيض قصده، فلا يقع الطلاق عليها، وهو قياس صحيح، والعلة فيهما هو استعجال الشيء قبل أوانه، والمتقرر عند العلماء: **أن مَن استعجل الشيء قبل أوانه فإنه يعاقب بحرمانه**، فلماذا نقيس طلاق الزوجة على الوصية، ثم نقيس الوصية على مسألة الإرث، فلِمَ هذا التطويل الذي لا داعي له؟ بل نلحق مسألة طلاق الزوجة مباشرة بمسألة قتل الوارث لمورثه، فتكون مسألة قتل الوارث لمورثه أصلًا لفرعين: لفرع قتل الموصى له للموصي، ولفرع طلاق الزوجة في المرض المخوف، فتكون المسألة من أصل واحد بفرعين، وهذا أيسر في الفهم وأقصر لحصول الفائدة، فالصحيح هنا هو أن نُلحق مسألة طلاق الزوجة في المرض المخوف بمسألة قتل الوارث لمورثه، ولأن المتقرر: **أن من شروط الأصل المقيس عليه أن يكون ثابتًا بالقرآن أو بالسُّنة الصحيحة أو بالإجماع**، وهذا واضح، فتأمله.

وخذ مثالًا رابعًا: لو قال قائل: يجوز إزالة الخارج من السبيل بالخشب قياسًا على إزالته بالمنديل، فهو هنا قد جعل المنديل أصلًا ومقيسًا عليه، وهذا لا نقبله.

فإن قلت: ولماذا؟ فأقول: لأن إزالة الخارج بالمنديل إنما ثبتت أصلًا بالقياس على جواز إزالته بالحجر، فهو ـ أي: جوازه بالمنديل ـ إنما ثبَت بالقياس، وما ثبَت بالقياس فلا يجوز أن يكون أصلًا في قياس آخر؛ لأنه تطويل للكلام بلا فائدة تذكر، ففي هذه الحالة، فلنلحق الخشب بالحجر مباشرة، من غير قياسه على المنديل، فنقول: يجوز إزالة الخارج بالخشب قياسًا على الحجر، وتنتهي المسألة، ولا نقول: يجوز إزالة الخارج بالخشب قياسًا على المنديل، ويجوز إزالة الخارج بالمنديل قياسًا على

إزالته بالحجر، فهــذا تطويل كلام بلا فائدة جديــدة؛ فالأصح أن يكون الحجر هو الأصل الوحيد في هذه المســألة؛ لأنه ثابت بالنص الصحيح الصريح، ثم نفــرِّعُ عليه الفرعيــن جميعًا، فنقول: يجــوز إزالة الخارج بالخشب والمنديل، قياسًا لهما على جواز إزالته بالحجر؛ فالمنديل فرع، فلا يكون أصلًا، وبالتأمل تعرف أن هذا الكلام صحيح.

ولعل المقصود من هــذه القاعدة قد اتضح، ونعيــد لك نصَّها حتى تعــرف ألفاظها، تقول القاعــدة: (**لا يجوز القياس علــى ما ثبَت حكمه بالقياس**)، والله أعلم.



شرط حكم الأصل للقياس

س: ما المقصود بقولهم: (من شروط القياس أن يكون حكم الأصل متفقًا عليه)؟ مع بيان هذه الجملة بالتفريع.

ج: نعم، هذا الكلام صحيح، ولكن ما المقصود بالاتفاق هنا، هل يقصدون به الاتفاق المطلق أو مطلق الاتفاق، ونعني بالاتفاق المطلق، أي: الإجماع، بمعنى: أن يكون الأصل مجمَعًا عليه بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، أم أن المقصود به مطلق الاتفاق، ونعني بمطلق الاتفاق، أي: الاتفاق عليه بين الخَصمين، هما قولان لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والقول الأقرب ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن المقصود به الاتفاق على هذا الأصل المقيس عليه بين الخصمين، بمعنى: أن القياس لا بد فيه من أصل وفرع وعلة وحكم ـ كما قدمنا ـ والكلام هنا على الأصل، فلا بد أن يكون الأصل المقيس عليه متفقًا عليه بينك وبين خصمك؛ لأنك ستستدل بالقياس عليه في مقام الخلاف، فهو حجة، ومن شأن الحجة أن يقرَّ بها الخصم، فإن كان خصمك لا يرى أصلًا صحَّة أصلك الذي قست عليه، فكيف ستحتج عليه بقياسك هذا؟ ولكن إن كان خصمك يقرُّ بأصلك الذي قست عليه، فإنه في هذه الحالة سيذعن لقياسك ويسلم له، فلا حقَّ لك أن تستدل عليَّ بقياس أنا أخالفك في أصله، فالمقصود بالاتفاق في هذه المسألة إنما هو **اتفاق الخصمين** على هذا الأصل، ويتضح الكلام بضرب الأمثلة فنقول:

منها: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: بأنه لا يجوز الرمي بحجر قد رُمِيَ به، قياسًا على المنع من استعمال الماء الذي استعمل في طهارة؛ فالأصل: هو منع الوضوء من الماء الذي توضأ به غيرك، والفرع: هو المنع من رميك بالحصاة التي قد رمى بها غيرك، والعلة: أنها وسيلة مستعملة في عبادة، والحكم: كما أنه لا يجوز الوضوء بماء قد توضأ به أحد قبلك، فكذلك لا يجوز لك أن ترمي بحصاة قد رمى بها أحد قبلك، فهل هذا القياس سليمٌ؟

والجواب: لا، ليس هذا القياس سليمًا.

فإن قلت: ولماذا؟ فأقول: لأن من شرط صحة القياس عندي أن يكون الأصل ـ وهو المقيس عليه ـ أن يكون متفَقًا عليه بيني وبينك، وأنا أخالفك في أصلك هذا، فأنا أجيز الوضوء بالماء الذي توضأ به غيرك، ولا أمنع من هذا، وقد دلَّ الدليل على جواز الاستعمال، كما في «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس ﭭ: «أن النبي ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة ﭫ»[(١)]، ولأصحاب السنن: «اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء رسول الله ﷺ ليغتسل منها، فقالت له: إني كنت جنبًا، فقال ﷺ: **إن الماء لا يجنب**»[(٢)]، فقولك: لا يجوز الطهارة بالماء المستعمل في طهارة، هذا كلام غير صحيح، فلا أقبل بأن تخرج عليه عدم جواز الرمي بحجر قد رُمِيَ به، فالقياس عندي لا يصح؛ وبناء على عدم صحّته عندي فأقول: القول الراجح في هذه المسألة هو أنه يجوز الطهارة بالماء المستعمل في طهارة سابقة، ويجوز الرمي بحجر قد رُمِيَ به، ولا حرج

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

في كلا المسألتين، فإن كنت تريد أن تحجني بقياس فلا بد أن يكون الأصل المقيس عليه متفقًا عليه بيني وبينك، وأما أن تحتج عليَّ بقياس أنا أخالفك في أصله فلا حقَّ لك في ذلك، والله أعلم.

ومنها: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: لا يجوز التيمم بتراب قد تيمم به أحد قبلك، قياسًا على المنع من استعمال الماء المستعمل في طهارة، وهذا قياس لا نقبله؛ لأننا نعارض في الأصل المقيس عليه؛ فإن القول الصحيح هو جواز التطهر بماء مستعمل في طهارة، لما قدَّمنا من الأدلة، ومن شرط صحَّة الاحتجاج بالقياس على خصمك أن يكون متفقًا بينكما على أصله، أي: على الأصل المقيس عليه، فلا حقَّ لك أن تحتجَّ عليه بقياس يخالفك في أصله، ولا يجوز له أن يحتج عليك بقياس أنت تخالفه في أصله، والله أعلم.

ومنها: لو قال الحنبلي: جلد الميتة نجس فلا يطهر بالدباغ كجلد الكلب. فيقول الحنفي: لا أُسلِّم حكم الأصل، وهو أن جلد الكلب لا يطهر بالدباغ، بل هو يطهر به عندي. فحكم الأصل المقيس عليه ليس متفقًا عليه بينهما، فلا يصح القياس، والصحيح في هذه المسألة هو أن ما كان نجسًا نجاسة ذاتية كالكلب والخنزير والحمار، فإن الدباغ لا ينفع في جلودها؛ لأن الدباغ وسيلة لإعادة الجلد إلى حكمه الأول، كما كان في الحياة، فما كان في الحياة طاهرًا فهو يطهر بالدباغ، وما كان نجسًا في حال الحياة فإنه لا ينفع فيه الدباغ؛ لأن ما كانت نجاسته عينية فإنها لا تطهر بحال، ولكن المقصود هنا هو أن الحنفي لا يلزمه أن يقبل قياس الحنبلي هنا؛ لأن الأصل، وهو جلد الكلب، هل يطهر بالدباغ أو لا يطهر؟ هذه المسألة فيها خلاف بين الخصمين، ومن شرط القياس أن يكون متفقًا على أصله بين الخصمين، والله أعلم.

ومنها: لو قال أحد العلماء: الخلُّ إذا وقعت فيه النجاسة فإن كان جامدًا أزلناها وما حولها، وإن كان مائعًا أتلفناه كله قياسًا على السمن إن وقعت فيه الفأرة؛ فإن النبي ﷺ قال في الفأرة تقع في السمن: «**إن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوه**»(١)، فنقول له: إن أصلك الذي قِست عليه، لا نقبله، ونحن نخالفك فيه، فليس قياسك هذا بحجة علينا؛ ذلك لأن رواية التفريق عندنا لم تثبت، فهي شاذة، فقد وردت هذه الزيادة فيما رواه أبو داود والنسائي وغيرهما من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: **إذا وقعت الفأرة في السمن، فإن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوها**(٢)؛ فهذا الحديث شاذٌّ سندًا ومتنًا، أي: لفظًا، أما شذوذ سنده فلأن معمر بن راشد ـ وهو وإن كان ثقة ـ لكنه خالف غيره من الرواة في رواية هذا الحديث عن الزهري، فمعمر رواه عن الزهري عن سعيد عن أبي هريرة، بينما بقية الرواة رووه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة؛ فالصحيح المحفوظ أنه من مسند ميمونة رضي الله عنها، لا من مسند أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما شذوذه لفظًا فلأن معمرًا رواه باللفظ الذي ذكرناه، وفيه تفصيل بين السمن الجامد والمائع، ولكن غيره من الرواة رووه بلفظ: «**انزعوه وما حوله فاطرحوه**»(٣)، ليس فيه التفصيل الذي في رواية معمر: «**فإن كان جامدًا فألقوها...**»، فهذا الحديث فيه شذوذ في متنه وسنده، والمحفوظ: أنه من مسند ميمونة، والمحفوظ: هو عدم التفصيل في الجواب؛ وبناء على ذلك فهذا الحديث بهذا التفصيل لا يصحُّ لشذوذه.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

والقول الراجح في المسألة: هو أنه إن سقطت الفأرة أو غيرها مما يموت بمفارقة الحياة، فإن الواجب أن تلقى وما حولها من الدهن أو السمن، ثم ينتفع بباقيه، بل والقول الصحيح: أن القاعدة عندنا تقول: (**المائعات لها حكم الماء، فلا تنجس إلا بالتغيُّر**)، وبه تعلم أن من شرط صحَّة القياس عند الخصم أن يتفق معك على الأصل الذي خرجت محل الخلاف بينكما عليه، وأمَّا أن تلزمه بقياس هو أصلًا لا يقرُّ بأصله، أي: لا يقرُّ بالمقيس عليه؛ فهذا ليس بصحيح، والله أعلم.

ومنها: لو قال قائل: لا يجوز استعمال الفرشاة والمعجون عشية يوم الصوم، أي: فيما بعد الزوال إلى غروب الشمس، قياسًا على المنع من التسوك في العشيِّ، المذكور في قول النبي ﷺ: «**إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي**»[1]، فلنا الحق أن نقول نحن: إن هذا القياس غير صحيح ولا هو بمقبول؛ لأن أصلك الذي قست عليه لا نسلمه لك؛ فإن الحديث الذي جعلت حكمه أصلًا لقياسك حديث لا يصح، فالقول الصحيح مشروعية استعمال السواك للصائم بعد الزوال، ولا حرج في ذلك، بل الأدلة العامَّة المرغِّبة في السواك والآمرة به تدل على أنه مما لا بأس به، فأصلك الذي قست عليه لا أقبله ولا أوافقك فيه، ومن شرط صحَّة القياس أن يكون حكم الأصل متفقًا عليه الخصمين، والله أعلم.

ومنها: لو قال قائل: تُشرع البسملة قبل تغسيل الميت، قياسًا على مشروعيتها قبل غسل الحيِّ، فلنا الحقُّ أن نقول: إن أصلك الذي قِسْت عليه غير مسلم عندنا؛ فإن القول الصحيح أن البسملة إنما هي مشروعة في الوضوء فقط، ولا نعلم دليلًا يدلُّ على مشروعيتها لا في غسل الجنابة

---

(١) سبق تخريجه.

ولا في غسل الحيض، ولا في أيٍّ نوع من الأغسال، وقياسها على الوضوء قياس في عبادة وهو مرفوض، فأنا لا أسلِّمُ لك أصلك الذي قست عليه؛ فالغسل في حقِّ الحيِّ لا يشرع فيه البسملة لعدم الدليل، فلا يشرع في تغسيل الميت لعدم الدليل والقياس غير مقبول؛ لأن من شرط صحَّة القياس وأن يكون حجة على خصمك أن يكون حكم الأصل متفقًا عليه بينكما على الأقل، والله أعلم.

والخلاصة: ـ وفقك الله تعالى ـ أنك إن أردت أن تستدلَّ بالقياس على خصمك، فلا بدَّ ليكون احتجاجك به صحيحًا أن يكون الأصل المقيس عليه متفقًا عليه بينك وبين خصمك، والله أعلم.

المبحث الثالث

أنواع القياس ومجاله



- قياس العكس.
- قياس الشبه.
- القياس في الحدود.
- القياس في الكفارات.
- القياس في الرخص.

قياس العكس

س/ ما المقصود بقياس العكس؟ وهل هو حجة؟ مع ضرب الأمثلة عليه.

ج/ أقول: قياس العكس عرَّفه الأصوليون بقولهم: هو إثبات نقيض الحكم للفرع لثبوت نقيض علة الأصل فيه، وهو ما نعنيه بمفهوم المخالفة، فمتى ما ثبتت علة الأصل، وثبت حكمه بناء على هذه العلة، فاعلم أن كلَّ ما يناقض هذه العلة؛ فإنه لا بد وأن يناقضه في الحكم، وهذا كلام نظري، وقد يكون صعب الفهم، ولكن لو قلت لك: إن أنت ربَّيت لحيتك أُثِبْتَ، ويفهم منه: أنه إن حلقت لحيتك عُوقبت؛ فالمفهوم هو عكس المنطوق، فالمنطوق له علة، والمفهوم له علة، ولو رأيت علة المفهوم لوجدتها مناقضة لحكم المنطوق، فعلة المنطوق هي امتثال الأمر في تربية اللحية، ولذلك اقترنت بالثواب، وأما المفهوم: فَعِلَّته مخالفة الأمر الشرعي وعدم امتثاله، ولذلك اقترنت بالعقاب.

ومثال آخر: نقول: إن قصَّرت ثوبك فوق الكعب فإنك مثاب، ويفهم منه أنك إن خالفت هذا الأمر بالتقصير وأسبلت فإنك معاقب، فأوجبنا الثواب في المنطوق لثبوت علة الامتثال، وأوجبنا العقاب في المفهوم لوجود نقيض علة الامتثال وهي المخالفة وعدم الامتثال. فما ثبَت من الأحكام لعلة معينة، فإنك تعلم أن ما وقعت فيه مخالفة هذه العلة فلا بدَّ من التلازم أن يثبت في الأمر المخالف نقيض الحكم الأول لثبوت نقيض العلة.

وهل هو حجة؟ الجواب: نعم، هو حجة في أصحِّ أقوال أهل العلم، رحمهم الله تعالى.

فإن قلت: وما برهانك على أنه حجة؟

فأقول: ما في الصحيح من قول النبي ﷺ: «**وفي بضع أحدكم صدقة**»، قالوا: يا رسول الله، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال: «**أرأيتم إن وضعها في الحرام، أكان يكون عليه وزر؟**»، قالوا: بلى، قال: «**فكذلك إذا وضعها في الحلال كان به أجر**»[(١)]، أو كما قال النبي ﷺ، فعندنا هنا منطوق ومفهوم، والمفهوم هو ما نعنيه بقولنا: قياس العكس، فالعبد إن وضع نطفته في الفرج الحلال فله الثواب، وهذا منطوق، فالحكم هو الثواب، والعلة هي أنه وضعها في الحلال، ولكن إن خالف هذه العلة وعكسها ووضع نطفته في الحرام؛ فإن الحكم لا جرم أنه سيختلف فينقلب الحكم من كونه مثابًا إلى كونه معاقبًا، أليس كذلك؟

والجواب: بلى هو كذلك، فهذا هو قياس العكس، فلما ثبَت نقيض العلة ثبَت نقيض الحكم، فلمَّا افترقا في علة الحكم افترقا في الحكم، وهذا واضح وسهل ويسير، ونضرب لك أمثلة من باب التوضيح فنقول:

منها: ما ذكرته من أن العبد إن وضع نطفته في الحلال أُثيب، وعكسه إن وضعها في الحرام فإنه يعاقب. وقد تقدم دليله.

ومنها: لقد حرمت الأدلة الصحيحة أن يقصد العبد لتخليل الخمر، ففي «صحيح مسلم» رَحِمَهُ اللَّهُ من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سئل النبي ﷺ عن الخمر تُتَّخذ خلًّا؟ قال: «**لا**»[(٢)]، وقد أجمع العلماء فيما نعلم على أنها لو

(١) أخرجه مسلم (١٠٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٨٣).

تخللت من دون قصد الآدمي، وإنما بفعل الله تعالى؛ فإنها تحلُّ، فالأدلة إنما حرمت القصد لتخليلها، فيفهم منه قياس عكس، وهو أنه إن تخللت بفعل الله تعالى بلا قصد الآدمي فإنهــا تحلُّ؛ لأنها بذلك قد انقلبت إلى عين أخرى.

ومنها: ما فــي الصحيح من حديث ابن مســعود رضي الله عنه أنــه قال: قال النبي ﷺ: «**مَن مات يشرك بالله شيئًا دخل النار**»، قال ابن مسعود: وقلت أنا: «ومن مات لا يشرك بالله شــيئًا دخل الجنة»(١). فابن مسعود هنا قاس قياس العكس، وفي الحقيقة هذا فرع ودليل، يدلُّ على أن قياس العكس قد عمل بــه الصحابة كذلك، فالعلة في الأول وجود الشــرك، فإذا وجد الشرك وجد دخول النار، ويفهم منه فهمًا عكسيًّا وهو أنه إن انعدم الشرك وُجد دخول الجنة، وهذا هو ما نعنيه بقياس العكس، فلما ثبَت في الفرع ـ وهو ما قاله ابن مسعود ـ نقيض حكم الأصل ـ وهو ما قاله النبي ﷺ ـ ثبَت فيه: أي في الفرع، نقيض حكم الأصل، وحكم الأصل: دخول النار بسبب الشرك، وحكم الفرع: هو دخول الجنة بســبب التوحيد ومجانبة الشرك. وهذا واضح.

ومنها: لقد دلَّت الأدلة على أن الحيــوان المأكول إن مات حتف أنفه بلا تذكية شرعية فإنه يحكم عليه بالحرمة والنجاسة؛ لأنه ميتة، والعلة في تحريم الميتة هو احتباس الدم فيها، وعدم خروجــه، فيُفْهَم من هذا فهمًا عكسيًّا، وهو أن ما لا دم سائل فيه فإن ميتته طاهرة، فالحكم في الأول: هو الحرمة والنجاسة، والعلة فيه: هي احتباس الدم، والحكم في العكس هو: الحلُّ، والعلة فيه: هي عــدم احتباس الدم، أي: عدم وجود الدم المنحبس

(١) أخرجه البخاري (١٢٣٨)، ومسلم (٩٢).

فيها، وقــد صرَّحت الأدلة بذلــك المفهوم المعاكــس للمنطوق، كما في حديث أبي هريرة ﵁ قــال: قال النبي ﷺ: «**إذا وقع الذباب في شــراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء**»[1]، رواه البخاري وأبو داود، وزاد: «**وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء**»[2]؛ فميتة ما لا نفس له سائلة، طاهرة، والمراد بالنفس، أي: الدم، فما لا دم له سائل كالذباب والبق والبعوض والنحلة ونحوها، فإنه إن مات فميتته طاهرة؛ لأن العلة في التنجيس ـ وهو الــدم المحتبس ـ غير موجــودة فيه، فلما ثبَت نقيض العلة في الحيوان ذي الدم السائل، أثبتنا نقيض الحكم فيما لا نفس له ســائلة، وعلى كلٍّ حــال فقياس العكــس مأخوذ من دلالــة المنطوق والمفهوم، ومأخوذ من دلالة التلازم، بمعنى أن نقول: لما حكم الشــارع على الحيوان الذي احتبــس فيه دمه ولم يخرج بأنــه محرم ونجس لعلة احتباس الدم، فيلزم منه أن ما لا نفس له سائلة فإن ميتته طاهرة، وهكذا، ولكن جمهور الأصوليين اصطلحوا على تســميته بقيــاس العكس، ولو ســميناه بالمنطوق والمفهوم أو ســميناه بدلالة التلازم لما أبعدنا، ولكن الأحب إلينا أن نبقى على تسمية الأصوليين له بقياس العكس، وإنما ذكرنا المنطوق والمفهوم ودلالة التلازم لتفْهَم المقصود من قياس العكس فقط.

ومنها: في مســألة الاســتعانة بالجن، قررنا في موضع آخر: أن الأصل الجواز ما لم يترتب على هذه الاستعانة محرَّم أو مكروه، فتحرم، وأن الأدلة الواردة في ذمٍّ بعض أنواع الاستعانة بهم إنما هي النوع المحرم والمكروه، وأما في الاستعانة المباحة فلا بأس بها في الأصل، واستدللنا هناك ببعض

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الأدلة، ومن جملة ما استدللنا به أننا استدللنا بقياس العكس، فقلنا: الأصل في استعانة الإنس بالجن الجواز بشرط أن لا يترتب عليه محرم أو مكروه، وانتبه لهذا الشرط؛ لأنه إن ترتب عليه محرم فيلحق بالقسم الأول، وإن ترتَّب عليه مكروه فإنه يُمنع سدًّا للذريعة ـ أي: لذريعة الوقوع في الحرام ـ فإن المكروهات بريد المحرمات، فمَن سوَّغ لنفسه كثرة الوقوع في المكروهات ولم يتحرز منها فإنه يوشك أن يقع في الحرام، فسدًّا للباب وحسمًا لمادة الفساد يمنع الاستخدام المباح، وإلا فالأصل فيه الجواز، لكن بهذا الشرط؛ لأن الأصل في الأشياء الحل والإباحة، ولم تمنع الأدلة إلا الاستخدام الشيطاني كما مضى في سياق أدلة تحريمه، فيخرج ما دلَّ الدليل على تحريمه، ويبقى ما عداه على أصل الجواز والحلِّ، وهذا هو الذي يفيده كلام أبي العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتاوى»، فإنه ذكر: «أن استخدام الإنسي للجني في الأمور المباحة كاستخدام الإنسي بعضهم لبعض»[1]، بل وأزيده إيضاحًا وأقول: لو أن بعض الجنِّ أمرك بشيءٍ من الأشياء المباحة ولم يترتب على استجابتك له شيء من المحرم ولا المكروه، فإن استجابتك له مباحة، فكذلك لو كنت أنتَ الطالب، لكن بالشرط المذكور، وهذا من قياس العكس، وهو حجة على القول الصحيح، وهو قياس واضح، والله أعلم.

ومنها: لقد رجَّح أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ طهارة قرن الميتة وظفرها وشعرها وعظمها، واحتج على هذا الترجيح بقياس العكس، وهو أن الميتة إنما حرَّمتها الشريعة وحكمت عليها بأنها نجسة لاحتباس الدم فيها[2]، ومن المعلوم أن هذه الأمور من القرن والعظم والشعر والظلف وغيرها مما

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٣/ ٨٤).

(٢) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/ ٣١٣).

لا تحله الحياة الحيوانية، أي: لا دم فيها يجري، فبما أن العلة في تنجيس الحيوان قد انتفت عنها فيثبت لها نقيض الحكم وهو الطهارة، وهذا من باب قياس العكس، فالأصل: الميتة، والفرع: هذه الأشياء، والعلة في الأصل: هي احتباس الدم، وأما العلة في الفرع: فهي عدم وجود الدم المحتبس، فلما ثبَت في الفرع نقيض العلة في حكم الأصل فلا جرم أنه يثبت له، أي: للفرع نقيض حكم الأصل، وهذا واضح.

ومنها: دم السَّمك طاهر، أعني: إن كان من النوع الذي فيه دم.

فإن قلت: وكيف توصلت إلى هذا الحكم؟

فأقول: بالدليل والقياس، فأما الدليل ففي حديث ابن عمر ﵄ قال: قال النبي ﷺ: «**أُحِلَّت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالجراد والحوت، وأما الدَّمان فالكَبِد والطِّحال**»[(١)].

وأما القياس فلأن الحيوان البري المأكول لا يجوز أكله إلا بعد سفح دمه؛ لأنه دم نجس، فلما أجاز الشارع أكل السمك بلا تذكية ولا سفح دم علمنا بأن دمها طاهر، أي: أنه لما كان حيوان البَرِّ لا يحل إلا بعد سفح دمه، فحيوان البحر دمه طاهر لعدم اشتراط سفحه لحلِّه، **واختاره** أبو العباس ﵀، فقال ﵀: «وكذلك إذا قيل: دم السمك طاهر؛ لأنه لو كان نجسًا لوجب سفحه بالتذكية؛ لأن الدماء النجسة يجب سفحها بالتذكية، فلما لم يجب سفحه كان حكمه نقيض حكمها، وكان ملحقًا بالرطوبات الطاهرة التي لا تسفح»[(٢)]، والله أعلم.

---

(١) فيه ضعف، أخرجه ابن ماجه (٣٣١٨)، وأحمد في «المسند» (٥٧٢٣)، وعبد بن حميد في «المنتخب» (٨٢٠).

(٢) «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٦٠).

ومنها: في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنهما قال: شكي إلى النبي ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»(١)؛ فأفاد هذا قاعدة فقهية معروفة تقول: (اليقين لا يزول بالشَّكِّ)، فمَن تيقَّن الطهارة وشكَّ في الحدث؛ فهو على يقين طهارته.

قال في «زاد المستقنع»: «(أو بالعكس)، فعلق الشيخ محمد رحمه الله على هذه الكلمة في «الشرح الممتع» بقوله: «يعني: أن مَن تَيقَّنَ الحدثَ وشكَّ في الطَّهارة؛ فالأصْل الحدث ويُستدلُّ لهذه المسألة بحديث أبي هريرة، وعبد الله بن زيد من باب قياس العكس، وقياس العكس ثابت في الشَّريعة»؛ فكما أن مَن تيقَّن الطهارة وشكَّ في الحدث فهو على يقين طهارته، فكذلك العكس، فمَن تيقَّن الحدث وشكَّ في الطهارة فهو على يقين حدثه، والله أعلم.

ومنها: قال ابن القيم رحمه الله: «قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ ۖ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥ ـ ٧٦]. هذان مثلان متضمنان قياسين من قياس العكس، وهو نفي الحكم لنفي علته وموجبه؛ فإن القياس نوعان: قياس طرد يقتضي إثبات الحكم في الفرع لثبوت علة الأصل فيه، وقياس عكس يقتضي نفي الحكم عن الفرع لنفي علة الحكم فيه؛ فالمثل الأول: ما ضربه الله سبحانه لنفسه وللأوثان فالله سبحانه

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

هو المالك لكلِّ شيء يُنفق كيف يشاء على عبيده سرًّا وجهرًا وليلًا ونهارًا، يمينه ملأى لا يغيضها نفقة سحاء الليل والنهار، والأوثان مملوكة عاجزة لا تقدر على شيء، فكيف يجعلونها شركاء لي ويعبدونها من دوني، مع هذا التفاوت العظيم، والفرق المبين؟ هذا قول مجاهد وغيره.

وقال ابن عباس: هو مثلٌ ضربه الله للمؤمن والكافر، ومثل المؤمن في الخير الذي عنده ثم رزقه منه رزقًا حسنًا فهو ينفق منه على نفسه وعلى غيره سرًّا وجهرًا، والكافر بمنزلة عبد مملوك عاجز لا يقدر على شيء؛ لأنه لا خير عنده[١]، فهل يستوي الرجلان عند أحد من العقلاء؟ والقول الأول أشبه بالمراد؛ فإنه أظهر في بطلان الشرك وأوضح عند المخاطب وأعظم في إقامة الحجة وأقرب نسبًا بقوله: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٧٣﴾ فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٣ ـ ٧٤]، ثم قال: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [النحل: ٧٥] ومن لوازم هذا المَثل وأحكامه: أن يكون المؤمن المُوحِّد كمن رزقه منه رزقًا حسنًا، والكافر المشرك كالعبد المملوك الذي لا يقدر على شيء، فهذا ما نبَّه عليه المثل وأرشد إليه، فذكره ابن عباس منبِّهًا على إرادته لا أن الآية اختصت به فتأمله، فإنك تجده كثيرًا في كلام ابن عباس وغيره من السلف في فهم القرآن، فيظن الظانُّ أن ذلك هو معنى الآية التي لا معنى لها غيره فيحكيه قوله»[٢]، والله أعلم.



(١) انظر: «تفسير الطبري» (١٧/ ٢٦٤).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ١٢٤).

قياس الشبه

س/ ما المقصود بقياس الشـــبه؟ وهل هو حجة؟ مع بيان بعض الفروع المخرجة على هذا القياس.

ج/ اختلفت عبارات الأصوليـيــن في تعريف هذا النــوع من القياس، وخلاصة تعريفه أن نقول: هو أن يتردد فرعٌ بين أصلين فيه شبه لكلٍّ واحد منهما، فيلحق بأكثرهما شبهًا، وأنا أضرب لك أمثلة عليه قبل البحث في حجيته، حتى يتضح لك ما المقصود بــه؛ لأن التعريف وحده لا يكفي لوضوح المطلوب، فنقول:

من أمثلته: **في حال الجناية على العبد**، فهــل نُلحقه بالحُرِّ أم نلحقه بالمال، بمعنى: هل نوجب على مَن جنى عليه كما نوجب مَن جنى على الحُرِّ؟ أم أننا نجعل العبد كسائر المال، فمن أتلف المال فعليه قيمته، هل نلحقه في أحكامه بالحُرِّ، أم بالمال؟ فأنت ترى أن العبد فرع، وهذا الفرع قد تردد بين أصلين، الأصل الأول: الحُرِّ، والأصل الثاني: المال؛ فالعبد فيه شبه من الحرِّ، ومع ذلك ففيه شبه بالمال، فهو فرع متردد بين أصلين، فهو يُشبِه المال في كونه يباع ويشــترى كالمال، ويؤجَّر ويوهَب ويُقْرضُ ويورث ويُتصدَّق به ويوقف وتجب الزكاة في قيمته إذا كان معدًّا للتجارة به، وهذه الأحكام هي في حقيقتها أحكام مالية؛ فالعبد يتفق مع المال في هذه الأحكام، وهذا من باب التمثيل فقط، وإلا فمشابهته بالمال صورها كثيرة جدًّا، وهو يشــبه الحرَّ في بعض الصفات، وذلــك كما في بعض الأحكام التكليفية، فالعبد فرع متردد بين أصلين، ولكننا نظرنا فوجدنا أن

شبهه بالمال أكثر، فألحقناه بالمال، وبناء على هذا الإلحاق نقول: الجناية على العبد تجب فيها قيمته بالغةً ما بلغتْ كالجناية على المال، فمَن أتلف العبد كله أو بعضه فالواجب فيه قيمته، فلما تردَّد الفرع بين أصلين ألحقناه بأكثرهما شبهًا، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثانيًا: خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في نجاسة المذي، وسبب الخلاف بينهم هو تردد المذي بين المني والبول، فأنت إذا رأيت المذي لوجدته مشابهًا للمنيِّ باعتبار أن كلًّا منهما سائل يخرج مع اشتداد الشهوة، ولكن لو رأينا مشابهته للبول لوجدناه يشبهه في مخرجه، ولا يخلق منه الولد، وموجب للوضوء فقط كالبول، فالمذي فرع متردِّد بين أصلين، فلما نظرنا ووجدنا أنه أكثر مشابهة للبول منه إلى المنيِّ ألحقناه بالبول في أحكامه، فحكمنا عليه بأنه نجس كالبول، وحكمنا عليه كذلك بأنه موجِب للوضوء كالبول، ولا جَرَم أن هذا القول هو الراجح، ولكننا في الحقيقة في هذا الفرع لا نحتاج إلى معرفة الحكم بقياس الشبه؛ لأن السُّنة الصحيحة فصلت الأمر وبيَّنت حكم المذي بيانًا لا يجعلنا معه نحتاج إلى القياس، ففي «الصحيحين» من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت رجلًا مذَّاءً، فاستحييت أن أسأل رسول الله ﷺ لمكان ابنته مني، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: «**يغسل ذكره ويتوضأ**»[(١)]، وفي رواية: «**توضأ واغسل ذكرك**»[(٢)]، وفي رواية: «**وانضَحْ فرجك**»[(٣)]، ففي هذا الحديث أوجب النبي ﷺ في المذي الوضوء، وأوجب غسل الذكر منه.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩).

(٣) أخرجه مسلم (٣٠٣).

وفي حديث سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: كنتُ ألقَى من المذْي شِدَّة وعَناء، وكنتُ أُكْثِرُ منه الاغتسال، فسألتُ النبيَّ ﷺ عن ذلك، فقال: «**إنما يُجزيك من ذلك الوضوء**»، قلت: يا رسول الله، كيف بما يصيبُ الثوبَ منه؟ فقال: «**يكفيك أن تأخذَ كَفًّا من ماء فتنضحَ به حيث ترى أنه أصابَ من ثوبك**»[1]، فهذه الأحاديث تُثبت أن المذي عينٌ أمر الشارع بغسلها، والمتقرر في القواعد: أن كلَّ عين أمر الشارع بغسلها فلقيام مانع فيها من حدث أو نجاسة، فبما أن النص ثابت بنجاسة المذي، وبأنه ناقض للوضوء فلا داعي إلى القياس السابق، ولكن من باب تعريف الطلاب بطريقة التخريج، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثالثًا: هل تجب النية في الوضوء؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وسبب الخلاف بينهم هو تردُّد الوضوء بين أصلين:

الأصل الأول: التيمم. **والأصل الثاني**: إزالة النجاسة؛ فالوضوء يشبه التيمم في أنَّ كلًّا منهما يُرفَع بهما الحدث، فيلحق الوضوء بالتيمم في إيجاب النية؛ فإن عامة أهل العلم يقولون بوجوب النية في التيمم، فبما أن الوضوء يشبهه من هذه الحيثية وهي رفع الحدث فيلحق به في إيجاب النية، فقالوا: تجب النية في الوضوء قياسًا على التيمم، بينما رجَّح فريق من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ تشبيه الوضوء بإزالة النجاسة، في أن كلًّا منهما يُستعمل فيه الماء، فنحن نتوضأ بالماء، ونزيل النجاسة بالماء، فهما متشابهان من هذه الحيثية، فبسبب تردد الوضوء بين هذين الأصلين اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيه، فمنهم مَن قال بوجوب النية

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في السنن (٢٠)، والترمذي في «الجامع» (١١٥)، وابن ماجه (٥٠٦).

فيه وهم المالكية والشافعية والحنابلة، ومنهم مَن قال: لا تجب فيه النية وهم الحنفية[١] ـ رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة ـ، والحق في هذه المسألة أن النِّية من واجبات الوضوء وشروطه، فلا بد منها فيه، ولكن ليس بمجرد القياس، بل بعموم قوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى**»[٢]، متفق عليه، ولعلك فهمت ما يعنيه الأصوليون بقولهم: قياس الشبه، والله أعلم.

وخذ مثالًا رابعًا: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة: «الإقالة» أهي فسخ أم بيع؟ على قولين، وسبب الخلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو تردد الإقالة بين أصلين:

الأصل الأول: البيع، **والأصل الثاني**: الفسخ، ففيها شبه من البيع بأنه إعطاء سلعة وأخذ الثمن، ففيها أخذ شيء وإعطاء شيء، فهي من هذه الحيثية تشبه البيع، وفي نفس الوقت ففيها شبه من الفسخ؛ لأن حقيقتها أنها إبطال للبيع السابق وتردُّ لكل منهما ما كان له، فالمال يرده البائع للمشتري، والمشتري يردُّ السلعة للبائع، فرجع لكل صاحب حقٍّ حقه الأول، وكأن لم يكن بينهما بيع، فالإقالة فيها شبه بالبيع، وفيها شبه بالفسخ، ولكن لا جرم أن شبهها بالفسخ أقرب وإلحاقها به أولى وأرجح؛ فالصحيح في هذه المسألة هو أن الإقالة فسخ وليست بيعًا، فأنت ترى أن الإقالة مترددة بين أصلين فألحقناها بأكثرهما شبهًا، فهذا هو قياس الشبه، والله أعلم.

وخذ مثالًا خامسًا: في مسألة: هل الحاكم يستحق على عمله وحُكمه أجرة؟ قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بيان أن الحاكم فرع متردد بين

---

(١) «بداية المجتهد» (١/ ٧٣).

(٢) سبق تخريجه.

أصلين، فقال: «والحاكم فرع متردد بين أصلين عامل الزكاة وناظر اليتيم؛ فمن نظر إلى عموم الحاجة إليه وحصول المصلحة العامَّة به ألحقه بعامل الزكاة فيأخذ الرزق مع الغنى؛ كما يأخذه عامل الزكاة، ومَن نظر إلى كونه راعيًا منتصبًا لمعاملة الرعية بالأحظ لهم ـ ألحقه بوليِّ اليتيم؛ إن احتاج أخذ وإن استغنى ترك، وهذا أفقه وهو مذهب الخليفتين الراشدين؛ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة وليِّ اليتيم؛ إن احتاج أكل بالمعروف، وإن استغنى ترك»[1].

والفرق بينه وبين عامل الزكاة: أن عامل الزكاة مستأجَر من جهة الإمام لجباية أموال المستحقين لها وجمعها، فما يأخذه بعمله كمَن يستأجره الرجل لجباية أمواله، وأما الحاكم فإنه منتصب لإلزام الناس بشرائع الربِّ تبارك وتعالى وأحكامه وتبليغها إليهم فهو مبلِّغ عن الله تعالى عز وجل بفتياه، ويتميز عن المفتي بالإلزام بولايته وقدرته، والمبلغ عن الله تعالى الملزم للأُمَّة بدينه لا يستحق عليهم شيئًا؛ فإن كان محتاجًا فله من الفيء ما يسدُّ حاجته وهذا لون، وعامل الزكاة لون، فالحاكم مفتٍ في خبره عن حكم الله ورسوله شاهد فيما ثبَت عنده مُلزِم لمن توجَّه عليه الحق، فيشترط له شروط المفتي والشاهد، ويتميز بالقدرة على التنفيذ فهو في منصب خلافة مَن قال: ﴿لَّآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ أَجۡرًا﴾ [الأنعام: ٩٠] **فهؤلاء هم الحكام المقدر وجودهم في الأذهان، المفقودون في الأعيان، الذين جعلهم الله ظلالًا يأوي إليها اللهفان، ومناهل يردها الظمآن**»[2].

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٢٩١٤)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٩٢٧٦).
(٢) «بدائع الفوائد» (٣/ ١٤٧).

وخذ مثالًا سادسًا: وهو أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ اختلفوا في عِدَّة المختلعة، فمنهم مَن قال بأنها تعتدُّ ثلاث حيضٍ، إلحاقًا لها بالمطلقة بعد الدخول طلاقًا رجعيًا، فإن عدَّتها إن كانت ممن يحيض ثلاثة قروء إجماعًا، ورأوا أن المختلعة تشبهها بجامع أن كلًّا منهما قد حصلت الفرقة في حقِّها بعد الدخول وهما ممن يحيض، وقال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بل هو قول الأكثر بأنها تعتدُّ بحيضة، ورأى أنها تشبه المسبية والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع، والمهاجرة من دار الحرب، فكلُّ هؤلاء إنما عدَّتُهن حيضة واحدة، والجامع فيها أن مَن ذُكِرْن كلهن لا يملك واطِئُوهنّ الأُوَل عليهن الرجعةَ، فكذلك المختلعة لا يملك زوجها الأول عليها الرجعة، فأنت ترى أن المختلعة فرع متردد بين أصلين؛ فالقياس أن نلحِقَها بأقربهما شبهًا، ولا جرم أن الفقيه يعلم أنها بالمسبية والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع والمهاجرة من دار الحرب أقرب شبهًا من غيرها؛ وبناء على هذا فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن عدَّة المختلعة حيضة واحدة؛ لأن المقصود العامّ العلم ببراءة الرَّحِم، وليس للزوج حقٌّ في هذه العدَّة بتاتًا، وإنما طوّلت الشريعة عدَّةَ المطلقة بعد الدخول طلاقًا رجعيًا؛ لتطويل زمن التربص والنظر والرجعة والتأمل والتفكر في الحال، كما قال تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وأما في المختلعة فالمقصود من هذه الحيضة إنما هو العلم ببراء الرحم فقط؛ فالصحيح أثرًا ونظرًا أن عِدَّة المختلعة حيضة واحدة، وهو مذهب عثمان بن عفان وعبد الله بن عباس، بل وحُكِي إجماعُ الصحابة[1]،

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٣٢٣).

واختاره إسحاق وأحمد في أصح الروايتين عنه[١]، **واختاره** أبو العباس[٢]، وتلميذه العلامة ابن القيم[٣].

فأما من الأثر: فلِمَا روى أبو داود في «سننه» عن عكرمة عن ابن عباس: «أن امرأة ثابت بن قيس لمَّا اختلعت منه جعل النبي ﷺ عدَّتها حيضة»[٤].

قال الخطابي: «وهذا أدلُّ شيء على أن الخلع فسخ وليس بطلاق»؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد.

وأما من النظر: فلأن الخلع فسخ في أصحِّ القولين وليس بطلاق، ولأن المختلعة فرع متردد بين أصلين فألحقناه بأقربهما له شبهًا وهو أنها ملحقَة بمَن ذكرنا من المسبية؛ لأن عدتها عدة فسخ لا طلاق، وبالمملوكة بعقد أو تبرع؛ لأن عدتها عدة فسخ لا طلاق، وكالمهاجرة من دار الحرب؛ لأن عدتها عدة فسخ لا طلاق، والمختلعة كذلك عدتها عدة فسخ لا طلاق.

والخلاصة: أنك إن رأيت الفرع متردِّدًا بين أصلين فما عليك في هذه الحالة إلا أن تنظر أوجه شبهه بالأصل الأول وبالأصل الثاني، ثم تُلحقه بأقربهما شبهًا؛ لأن المتقرر: أن **الشريعة لا تفرِّق بين متماثلين**

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٣٢٣).

(٢) المصدر السابق (٣٢/ ٣٢٣).

(٣) «إعلام الموقعين» (٢/ ٨٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩)، والترمذي في «الجامع» (١١٨٥)، والحاكم في «المستدرك» (٢٨٢٥).

كما أنهـا لا تجمع بين مختلفين، قال ابن القيـم وهو يقرر الترجيح بقياس الشبه على أن عِدَّة المختلعة حيضة واحدة: «فإن المختلعة لم تبقَ لزوجها عليها عدة، وقد ملكت نفسها وصارت أحق ببُضْعها فلها أن تتزوج بعد بـراءة رحمها، فصارت العِدَّة فـي حقِّها بمجرد براءة الرحم، وقد رأينا الشـريعة جاءت في هذا النـوع بحيضة واحدة كما جاءت بذلك في المسبية والمملوكة بعقد معاوضة أو تبرع، والمهاجرة مـن دار الحـرب، ولا ريب أنها جـاءت بثلاثة أقراء فـي الرجعية، والمختلعة فرع متردد بين هذين الأصلين فينبغي إلحاقها بأشبههما بها فنظرنا فإذا هي بذوات الحيضة أشبه»[1]، وهذا هو حقيقة قياس الشبه، والله أعلم.

وخذ مثالًا سادسًا: وهو أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا في حُكم وطء المستحاضة، فمنهم مَن منعه منع كراهة، إلا إن خاف على نفسه العَنت، وألحقوا المسـتحاضة بالحائض بجامع أن كلًّا منهما دمه يسيل من الفرج، بينما ذهب جمع من أهل العلم إلى أنه لا بأس بجماعها مع الحاجة أو عدم الحاجة، فلا يعلِّقون جماعها بالحاجة أو خوف العنت، بل هو جائز مطلقًا، وألحقوها بالطاهرات؛ فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن المستحاضة فرع متردد بين أصلين:

الأصل الأول: الحائـض، **والأصل الثاني**: الطاهرة، فمن غلَّب شـبَهَ المسـتحاضة بالحائض ألحقها بها في هذا الحكم فقـط، ومَن رأى أنها بالطاهر أشـبه ألحقها بها، فكلٌّ من الطرفين عمل بقياس الشـبه، ولكن الأرجح في هذه المسألة هو إلحاقها بالطاهرات، بل المتقرر في القواعد

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٥٤).

عندنا أن المستحاضة طاهرة؛ فإنَّ شبهها بالطاهرات أقوى وأكثر منه بالحائض، فإن المستحاضة تصلي كالطاهرة، وتصوم كالطاهرة، وتدخل المسجد كالطاهرة، وتقرأ القرآن كالطاهرة، وتطوف بالكعبة كالطاهرة، فهي في أحكامها في الأعمِّ الأغلب كالطاهرة، فبقي مسألة الجماع، نقول فيها: هي فيها كالطاهرة كذلك، ولا فرق، لاسيما وأن دليل الأثر أيَّدَ هذا الترجيح؛ لأن المستحاضة كانت تأتي للنبيِّ ﷺ وتستفتيه عن حالها، وما تفعله، فكان يفتيها، ولم ينقل عنه ﷺ أنه كان يأمر المستحاضة أن يعتزلها زوجها، مع علمه ﷺ أنهن كنَّ ذوات أزواج، فلو كان وطؤها ممنوعًا، لبيَّنه النبيُّ ﷺ، فلمَّا لم يبيِّنْه مع أنه وقت الحاجة دلَّ على أنها ليست بممنوعة من زوجها؛ لأن المتقرر: أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، ولما رواه أبو داود أن أُمَّ حبيبة رضي الله عنها كانت تستحاض، وكان زوجها يغشاها[(١)]، وعن حمنة رضي الله عنها أنها كانت مستحاضة، وكان زوجها يجامعها[(٢)]، رواه أبو داود، وإسنادهما حسن إن شاء الله تعالى.

وأما من النظر: فلأن الأصل الحِلُّ إلا بمانع من الشرع، ولا نعلم مانعًا يصحُّ في هذه المسألة، ولأن المنع والتحريم أو الكراهة من أحكام الشرع، والمتقرر: أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلَّة الصحيحة الصريحة**، ولأن الأصل براءة الذِّمة من هذا المنع حتى يقوم الدليل، ولأن المتقرر: أن المستحاضة طاهرة، فلها حكم الطاهرات، فهي بالطاهرات ملحقة، ولأنها تصلي، ومَن جاز لها الصلاة جاز وطؤها؛ فأمر الصلاة أعظم، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وخذ مثالًا سابعًا: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في المُغْمى عليه، هل يقضي ما فاته أم لا؟ وسبب الخلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو تردد المغمى عليه بين أصلين:

الأصل الأول: المجنون، فمَن ألحقه بالمجنون قال: بأنه لا قضاء عليه طال زمن الإغماء أو قصر، وهو قول الأكثر.

والأصل الثاني: النائم، فمَن ألحقه بالنائم قال: بأنه يجب عليه القضاء، طال زمن الإغماء أو قصر؛ فأنت ترى أن المغمى عليه فرع متردد بين أصلين، وهو مسألة عويصة في الحقيقة، ولكن الأقرب عندي في هذه المسألة هو أن المغمى عليه لا يدخل في مشابهة المجنون إلا في حال طول زمن الإغماء؛ فإن طال زمن الإغماء فإننا نلحقه عندها بالمجنون، وأما إن كان زمن الإغماء يسيرًا، فهو لا يشبه المجنون بوجه، بل هو إلى النائم أقرب شَبهًا منه إلى المجنون، فيلحق في حال قصر زمن الإغماء بالنائم، وهذا القول هو القول الوسط، وهو الذي تميل له نفسي كثيرًا، وأراه أرجح الأقوال في هذه المسألة، ففي الحال التي نشبه المغمى عليه بالمجنون فإننا نلحقه به، وفي الحال التي نشبهه بالنائم فإننا نلحقه به، فيكون القول الأقرب في هذه المسألة هو أن نقول: إن طال زمن الإغماء فلا قضاء عليه، وإن قلَّ زمن الإغماء فعليه القضاء، ويقدره مَن قال بهذا القول بثلاثة أيَّام، كما حصل لعمار رضي الله عنه (١).

والخلاصة: أننا نريد أن نبيِّنَ لك معنى قولهم: قياس الشبه، وبعضهم يعبِّر عنه بقياس الأشباه، وكلها واحد، فمتى ما تردد الفرع بين أصلين فيه شبه بكلٍّ واحد منهما فألحقه بأكثرهما له شبهًا، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٢٧٩)، وعبد الرزاق في «المصنف» (٤٢٠١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٦٥٨٤).

وخذ مثالًا ثامنًا: مسألة القافة، وهي إلحاق الولد المتنازَع فيه بأقربهما شبهًا له في الظاهر، وقد وردت بها السُّنة الصحيحة، وهو أن النبي ﷺ دخل على عائشة مسرورًا تبرق أسارير وجهه، فقال: «**ألم ترَ أن مجززًا نظر آنفًا إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض**»[(١)]، فسرُوره ﷺ دليل على إجازة ما قاله مجزز فلو لم تكن القافة سببًا لثبوت النسب لمَّا كان لهذا السرور والاستبشار داعٍ، لكن لمَّا حصل دلَّ على اعتبارها وهو القول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ، وهذا فيه دليل على إلحاق النظير بنظيره في الظاهر، فقد جعل النبي ﷺ وجود الشبه في الظاهر طريقًا لإثبات الحكم، وهو لحوق النسب، والله أعلم.

وخذ مثالًا تاسعًا: وهو مسألة التورق، فإن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا فيه؛ فمنهم من أجازه وألحقه بمعاملات الدَّين، ولم يره من الربا، ولا من العِينة في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، فجعله جاريًا على الأصل في البيوع والمعاملات وهو أنها على الحلِّ والإباحة، ومنهم مَن منعه، وعلَّةُ منعه أنهم ألحقوه ببيع العينة، فقالوا: هو أخو العينة، ولكن الأقرب في هذه المسألة أنه ليس بعِينة؛ لأنه يخالفها في الصورة، فإن البائع الأول قد انقطع عمله بعد بيعه لهذه السلعة، والمشتري باعها على رجل آخر، وحقيقة العِينة هي أن يكون المشتري الثاني هو عين البائع الأول، فأين هذا من هذا؟! فالصحيح أن بيوع التورق لا بأس بها، ولا تدخل في عموم أدلة تحريم الربا، ولا هي بملحقة بالعِينة، بل هي ملحقة بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وبقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٧٧٠)، ومسلم (١٤٥٩).

[البقرة: ٢٨٢] فهي بيع ودين، والأصل في المعاملات: الحلُّ والإباحة إلا بدليل، فلمَّا تردد بيع التورق بين أصلين ألحقناه بأقربهما شبهًا له، وهذا هو قياس الشبه، والله أعلم.

ولعلك بعد هذه الأمثلة على قياس الشبه فهمت ما معنى قياس الشبه، إن شاء الله تعالى.

ثم نقول: إذا علمت هذا فاعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا في حجِّية قياس الشَّبه على أقوال؛ فقال بعضهم: بأنه حجة، وهو قول أكثر الفقهاء والأصوليين[1]؛ لأنه مع الاتفاق في أكثر الأحكام يفيد غلبة الظن الراجح بالإلحاق، والمتقرر في القواعد: **أن غلبة الظن كافية في التعبد والعمل**، وقال بعضهم: بأنه ليس بحجة، وهو قول الحنفية، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، وأبو إسحاق الشيرازي، والصيرفي، والباقلاني[2]، والقول الصحيح ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ **أنه حجة**، ولكنه ليس بالحجة القوية كقوَّة قياس المماثلة في العلة، بل هو أضعف منه بمراحل، لكنه في الجملة يُعتبر حجة لاسيما إن احتيج إليه ولم يوجد في المسألة إلا هو؛ لأن مبناه على المقارنة بين الأصل والفرع في الأحكام لا في العِلل، وهو من أنواع القياس الخفيِّ؛ فالصحيح عندنا في هذه المسألة هو أن قياس الشَّبَه حجة، ولكنه من الحجج الضعيفة التي لا يفزع لها إلا عند عدم وجود ما يدلُّ على حكم المسألة إلا بالنظر فيه، وهو الذي يميل له أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ (أعني: ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ)، فإنه قال: «والأَشبه أنه إن

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ١١٥).

(٢) المصدر السابق (١/ ٢٠٤).

أمكن استعمال الشبهين، وإلا أُلحق بأشبههما به»[١]، واختار القول بأنه حجة تلميذه العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٢]، وهو رواية عن الإمام أحمد وينسب القول به للإمام الشافعي[٣] بالنظر إلى كثير من الفروع المخرجة عليه في كلامه ـ رحم الله الجميع رحمة واسعة، وغفر الله لهم ـ والله أعلم.



(١) «المستدرك على مجموع الفتاوى» (٢/ ٢٠٤).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ٢٠٤).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢٠٤).

القياس في الحدود

س/ هل يجري القياس في الحدود؟ وضِّحْ ذلك بالأدلة والتفريع.

ج/ أقول: في هذه المسألة خلافٌ بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فمنعه البعض، وهم الحنفية رحمهم الله تعالى، فقالوا: لا يجوز مطلقًا جريان القياس في الحدود، بينما قال جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ بجواز جريان القياس في الحدود إن كانت العلة معلومة، وأمكن إلحاق غيرها بها، وهذا القول عندي هو القول الصحيح إن شاء الله تعالى، وعليه عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، والمهم أن يكون في هذا الحدِّ علَّة معلومة يمكن القياس عليها، وأما ما كان غير معقول المعنى فإنه لا يدخله القياس.

فإن قلت: وما برهانك على هذا؟

فنقول: البرهان على هذا عدة أمور:

منها: عموم الأدلة الواردة في مسألة حجية القياس، فإنها بعمومها يدخل فيها هذه المسألة، والمتقرر في القواعد: أن **الأصل في العام هو بقاؤه على عمومه ولا يجوز تخصيصه إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: فعل الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر عن أيوب السختياني عن عكرمة أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ شاور الناس في حدِّ الخمر، وقال: «إن الناس قد شربوها واجترؤوا عليها»، فقال له عليٌّ كرم الله وجهه: «إن السكران إذا سكر

هَـذَىٰ، وإذا هَذَىٰ افترى؛ فاجعله حـدَّ الفِرية»؛ فجعله عمـر حدَّ الفرية ثمانين[١]، ورواه مالك عن ثور بن زيد الديلي أن عمر شـاور الناس[٢]، ورواه وكيـع حدثنا ابن أبي خالد عن الشـعبي قال: «استشـارهم عمر؛ فذكره، ولم ينفـرد عليٌ بهذا القيـاس، بل وافقه عليـه الصحابة»، قال الزهري: أخبرني حميد بن عبد الرحمن بن عوف عن وَبْرة الصلي، قال: «بعثني خالد بن الوليـد إلى عمر فأتيتـه وعنده عليّ وطلحـة والزبير وعبد الرحمن بن عوف متكئون في المسجد، فقلت: له إن خالد بن الوليد يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن الناس انبسـطوا في الخمر وتحاقروا العقوبة فما ترى؟. فقال عمـر: هم هؤلاء عندك، قال: فقال عليّ: أراه إذا سكر هذى وإذا هذى افترى وعلى المفتري ثمانون، فاجتمعوا على ذلك، فقال عمـر: بلِّغ صاحبك ما قالـوا، فضرب خالد ثمانيـن وضرب عمر ثمانين، قال: وكان عمر إذا أُتي بالرجل القوي المنتهك في الشراب ضربه ثمانين، وإذا أتـى بالرجل الذي كان منه الزَّلـة الضعيف ضربه أربعين، وجعل ذلك عثمان أربعين وثمانين[٣]، وهذه مراسيل ومسندات من وجوه متعددة يقوي بعضها بعضًا وشهرتها تغني عن إسنادها»[٤].

قلت: وهذا اجتهاد منهم ﷺ لم ينكره أحد؛ فكان كالإجماع السكوتي على جواز القياس في الحدود، والله أعلم.

ومنها: قال عبد الرزاق: حدثنـا ابن جريج، قال: أخبرني عمرو، قال: أخبرني حيّ بن يعلى بن أمية أنه سمع أباه يقول: «وذكر قصة الذي قتلته

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «إعلام الموقعين» (١/ ١٦١).

امرأة أبيه وخليلها، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب إليَّ أن اقتلهما، فلو اشترك فيه أهل صنعاء كلهم لقتلتهم، قال ابن جريج: فأخبرني عبد الكريم وأبو بكر قالا جميعًا: إن عمر كان يشكُّ فيها، حتى قال له عليّ: يا أمير المؤمنين أرأيت لو أن نفرًا اشتركوا في سرقة جزور فأخذ هذا عضوًا وهذا عضوًا أكنت قاطعهم؟ قال: نعم، قال: وذلك حين استخرج له الرأي»[١].

وروى سعيد بن المسيب عن عمر أنه قتل سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلًا، وقال: «لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به جميعًا»[٢]، وهي آثار صحيحة أو حسنة، وهي تدلك دلالة صريحة على جواز القياس في الحدود والقصاص، والله أعلم.

ومنها: قياس هذه المسألة على إثبات الحدِّ بخبر الواحد الصحيح؛ فإنه لو ثبَت الحدُّ بخبر الآحاد الصحيح لكان ممَّا يجب العمل به، فكذلك القياس، فلو ثبَت الحدُّ بالقياس لعملنا به؛ لأن القياس الصحيح مفيد للظَّنِّ، وخبر الواحد مفيد للظَّنِّ، فكلاهما يفيد الظنَّ، فلما كانت الحدود تثبت بخبر الواحد الصحيح صلح إثباتها بالقياس الصحيح المستوفي لأركانه؛ لأن المتقرر في القواعد أن **غلبة الظن كافية في التعبد والعمل**، والله أعلم.

فإن قلت: أوليس المُتقرر أن الحدود تُدرَأُ بالشبهات؟ والقول بدخول القياس فيها يورث شبهة؟ فنقول: ومن قال هذا؟ فإن مَن قاله إنما قاله اجتهادًا من عند نفسه؛ فالقياس الصحيح المستوفي لأركانه لا يوجب شبهة، بل يفيد غلبة الظن الراجح، حتى وإن سلَّمنا أنه يفيد شبهة فهي شبهة ضعيفة لا يعتدُّ بها، ولا ينظر لها بعين الاعتبار.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٩١٦٨).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٨٢٦٧).

فإن قلتَ: أوليس القياس من عمل القائس؟ وعمل القائس يدخله الخطأ والغفلة والسهو والنسيان؟ ألا يكفي هذا لإسقاط القول بالقياس في الحدود؟

فنقول: هذا الكلام لو قبلناه لأبطلنا أكثر الشرع؛ فإن الراوي للحديث قد يغفل وقد يسهو وقد ينسى وقد يخطئ، ومع ذلك لم ننظر لهذه الاعتبارات ما دام السندُ صحيحًا، والحديثُ ثابتًا، فكذلك القياس إن كان قياسًا صحيحًا وثابتًا ومستوفيًا لأركانه وشروطه فإنه يعمل به، ولا ينظر إلى هذه الاعتبارات التي تحيط به؛ لأن النظر لها يوجب تعطيل كثير من الأحكام الشرعية بسبب أنها مستندة إلى براهين يحيط بها شيء من ذلك المذكور، فالمهم أن يكون القياس صحيحًا، ولا يكون صحيحًا إلا إن كان مستوفيًا لشروطه وأركانه، وبعد هذا لا تنظر إلى كون القائس قد وقد وقد، كلُّ هذا لا ينظر له بعين الاعتبار.

فإن قلت: أوليس من الحدود ما لا يُعْقَلُ معناه؟ فنقول: إن ثبَت منها ما لا يعقل معناه فلا يدخله القياس أبدًا؛ فالقياس إنما دائرته في باب الحدود التي يعقل معناها لا فيما لا يعقل معناه، فلا خوف من دخوله في باب الحدود إن كان في هذه الدائرة.

وعلى كلِّ حال، فالراجح في هذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أن القياس يجري في باب الحدود شريطة أن تكون ممَّا يعقل معناه، وشريطة مراعاة الأركان وتوفر الشروط وانتفاء الموانع، فأنا مع الجمهور في هذه المسألة، وعلى ذلك جُمَل من الفروع:

منها: حكم النبَّاش، والنبَّاش: هو الذي ينبش القبور ويسرق أكفان موتاها. اختلف أهل العلم في قطعه، فذهب الشافعي إلى وجوب قطعه،

وبه قال من الصحابة ابن الزبير وعائشة رضي الله عنهما، ومن التابعين عمر بن عبد العزيز والحسن البصري ومن الفقهاء إبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان، وربيعة بن أبي عبد الرحمن، ومالك بن أنس، وأبو يوسف، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، قاله الماوردي رحمه الله[(١)]، وهذا لأنهم يقولون بثبوت القياس في الحدود، ومنع منه أبو حنيفة رحمه الله، ونقل الماوردي رحمه الله منعه عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما[(٢)]، **والراجح**: هو القول بأنه يقطع؛ لأنه داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] الآية، وإن لم يسلم لنا دخول النباش في عموم هذا النص، فلا أقلّ من أنه مقيس على السارق من الحيِّ، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «سارق موتانا كسارق أحيائنا»[(٣)]. رواه الدارقطني من حديث عمرة عنها، فإن لم يسلم دخول النباش بعموم النصِّ الوارد في القطع في السرقة فهو يدخل في عموم السارقين بالقياس، والمتقرر: **أن القياس في الحدود سائغ**، والله أعلم.

ومنها: أن الصحابة رضي الله عنهم قد عاقبوا السكران بحدِّ القاذف، وهو ثمانون جلدة، فزادوا عليه أربعين جلدة من باب التعزير، وشبَّهوه بالقاذف المفتري؛ لأن السكران إن اختلط عقله هذى، وإذا هذى افترى، فألحقوه بالقاذف من هذا الباب، وهو من باب إثبات الحدود بالقياس، والصحيح جوازه، وتقدَّم سرد أدلّته، والله أعلم.

(١) «الحاوي الكبير» للماوردي (١٣/ ٣١٣).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٣١٣).

(٣) أخرجه البيهقي في «معرفة السنن» (١٧١٨٣)، وعزاه ابن حجر في «التلخيص» (٤/ ٧٠) إلى الدارقطني.

ومنها: مما يذكرونه مثالًا على هذه القاعدة وهي إثبات الحدود بالقياس قياس اللائط على الزاني، فإن كان اللائط محصنًا رُجم حتى يموت، وإن كان بكرًا فيُجلَد مئة، ولكن هذا القياس لا نسلمه، لا لأننا لا نقول بدخول القياس في الحدود، لا، ولكن لأننا اشترطنا في القياس في الحدود أن يستوفي أركانه وشروطه، وفي هذه المسألة لم يستوفِ شرطًا عظيمًا من أركانه وهو أن لا يخالف نصًا، وهنا قياسهم خالف النصَّ، بل المذهب الذي نعرفه عن عامَّة أصحاب رسول الله ﷺ أنه يقتل، ولكن الخلاف بينهم في كيفية قتله فقط، وأما قتله فمتفق عليه، وجاء المتأخِّرون بقول ثانٍ وهو أنه يُحَدُّ حدَّ الزاني فقاسوه على الزاني بجامع أن كلًّا منهما إيلاج في فرج محرم، وهذا قياس فاسد الاعتبار، بل الحق قتله، وتترك طريقة قتله إلى اختيار الإمام لما يراه مناسبًا للزَّجر عن هذه الطَّامة الوخيمة والمصيبة الكبيرة العظيمة، وقلنا: إن قياس اللوطية على الزناة فاسد؛ لأنه مصادم لقوله ﷺ: «**من وجدتموه يعمل عمل قوم لوطٍ فاقتلوا الفاعل والمفعول به**»(١)، وهو حديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده، وقد تقرَّر أن **كلَّ قياس صادم النصَّ فإنه فاسد الاعتبار باطل**، والله أعلم.

ومنها: **اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الأَمَة المحصنة إذا زنت** أنها تجلد نصف ما تجلد به الحرة البكر، وهو خمسون جلدة؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والعذاب المذكور في الآية لا يمكن أَلبتة أن يراد به الرجم؛ فإن الرجم لا يُنصَّف، ولكن المقصود به العذاب المذكور في قوله تعالى: ﴿**فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ**﴾ [النور: ٢]؛ فالمهم أنهم متفقون على

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٢)، والترمذي في «الجامع» (١٤٥٦)، وابن ماجه (٢٥٦١).

هذا الحكم، ولكنهم اختلفوا ـ رحمهم الله تعالى ـ في العبد المحصن إذا زنى، هل يقاس على الأَمَة المحصنة، أم يُرجَم كما يُرجَم الحُرُّ المحصَن إذا زنى؟ على قولين، وقول الجمهور في هذه المسألة هو الراجح، وهو القول بأنه ملحق بالأَمَة من باب القياس، فهنا أعمل الجمهور القياس في باب الحدود، مما يدلُّ على جوازه، فالعبد المحصن إذا زنى فإنه يُجلَد خمسين جلدة، والمتقرر: **أن القياس في باب الحدود لا بأس به**، والله أعلم.

ومنها: الرقيق ـ رجلًا كان أو امرأة ـ إذا قذف حرًّا، فهل تجب عليه ثمانون جلدة أو يُكتفى في حدِّه بأربعين جلدة؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فقال بعضهم بأنه يجلد كما يُجلَد الحُرُّ لعموم الأدلة؛ فإنها تشمل الأحرار والأرقاء، ولكن الجمهور على خلاف هذا، فإن المتقرر عندهم: أن أحكام العبد على النِّصف من أحكام الحُرِّ إلا بدليل، فالواجب على الرقيق في هذه الحالة هو أن يجلد أربعين جلدة فقط، وقاسوا كلامهم هنا على كلامهم في حدِّ الزنى، فكما أن حدَّ الرقيق يتنصف هناك فهو يتنصف هنا، وهذا من باب القياس في الحدود مع العلم بالعلة والمأخذ، وهو قياس صحيح؛ فالقول الأقرب في هذه المسألة هو ما ذهب له الجمهور ـ رحمهم الله تعالى ـ، بل هو قول أكثر الصحابة، بل حكي إجماعًا عنهم، كما حكاه صاحب «المغني» رَحِمَهُ اللَّهُ [1]، والله أعلم.

ومنها: ما قرره الحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة شرب الرقيق للخمر؛ فإنهم قالوا: بأنه يُجلَد نصف ما يجلد الحُرُّ، وعندنا في جلد الحُرِّ روايتان:

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٩/ ٩٠).

الأولى: أنه يجلد ثمانين، وعلى هذه الرواية فالواجب على العبد منها أربعون جلدة فقط.

والرواية الثانية: أن الحُرَّ يُجلد في الخمر أربعون جلدة، فعلى هذه الرواية يجب منها على الرقيق عشرون جلدة، وعلى كِلا الروايتين فهم يقولون بأن عليه نصف ما على الحُرِّ من الجلد، وهو من باب القياس في الحدود؛ لأنهم قاسوا باب حدِّ الخمر على حَدِّ الزنى، فكما أنه ينصف هناك فهو ينصف هنا، ولا فرق، والقياس في هذه المسألة صحيح؛ ولأن المتقرر في القواعد أن الرقيق عليه نصف ما على الحُرِّ، والله أعلم.

ومنها: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: بأن مَن أتى بهيمة فإنه إن كان محصنًا فيُرجم حتى الموت، وإن كان بكرًا فيُجلَد مئة، فقاسوا من أتى بهيمة على مَن أتى آدمية، بجامع أنه أولج ذكره في فرج أصلي، وهذا من باب القياس في الحدود، ولكننا في هذه المسألة لا نقبل القياس، لا لأننا لا نقول بثبوت القياس في باب الحدود، لا، ولكن لأن هذا القياس وُجِد مانعٌ يمنعنا من قبوله، وهو أنه عارض نصًّا صحيحًا، فالصحيح في هذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يجب قتله من غير تفريق بين ثيِّبٍ وبكر، وذلك لحديث: «**من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوها**»[1]، وهو صحيح بمجموع الطرق والشواهد، وأما قياسهم على الزاني فهو قياس فاسد الاعتبار؛ لأنه في مصادمة النصِّ، وكل قياس صادم النصَّ؛ فإنه باطل، والله أعلم.

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٤)، والترمذي في «الجامع» (١٤٥٥)، والنسائي «الكبرى» (٧٦٠٠).

ومنهـا: اختلف أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالى ـ فـي تغريب العبد الزاني، فقيل: يُغرَّب، ولكن على هذا القول لا يُغرَّب إلا نصف سنة، لأنه على النصف من الحُرِّ، ومنهم من قال: بأنـه لا يغرب؛ لأن تغريبه يضرُّ بسـيده، «**لا ضَرَر ولا ضِرَار**»، واختار الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في شرحه لكتابه في الأصول بأنه يُغرَّب نصف سنة، وهذا من باب القياس في الحدود، والله أعلم.

ومنهـا: اختلف أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم النشـال والطرار، وهو الذي يقطع الجيب ويأخذ ما فيه، هل عليهم القطع قياسًا على السارق أم لا؟

على قولين لأهل العلم رحمهم الله تعالى، وظاهر المذهب عندنا: أنه يُقطع قياسًا على السـارق[1]، واختار هذا القول العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ كما في «شرحه على الزاد»، وهذا من باب القياس في الحدود، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في جاحد العارية هل عليه القطع أم لا؟

على قولين:

فقال بعضهم: بأنه لا قطع عليه، ولكن هذا المذهب ضعيف مخالف للدليل، والصحيح: أنه يقطع للأثر والقياس، فأما الأثر فلِمَا في الصحيح من حديث عائشـة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: في شـأن المخزومية التي كانت تستعير المتاع فتجحده، فأمر النبي ﷺ: «**فقطع يدها**»[2]، وأما من النظر فلأنها مقيسـة

---

(١) «الإرشاد إلى سبيل الرشاد» (ص٤٨٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٨٨).

على السارق، فهي سارقة، بل لقد وصفتها عائشة رضي الله عنها بأنها كانت سارقة، فقالت رضي الله عنها: «إِنَّ قُرَيشًا أَهَمَّهُمْ شَأنُ المرأَةِ المَخزوميَّةِ التي سَرَقَتْ»(١). فجعلت استعارة المتاع وجحده سرقة، بل لقد قال النبي ﷺ في نفس هذا الحديث: «**إنما أهلك مَن كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا الحدَّ**»(٢)، وهو في قصة هذه المخزومية التي كانت تستعير المتاع وتجحده، فمن يعارض في إلحاق جاحد العارية بالسارق بعد هذا الكلام؟ والله أعلم.

والخلاصة: من هذا التفريع أن تتقرر عندك قاعدة أصولية تقول: (**القياس في الحدود ثابت إن توفَّرت شروطه وانتفت موانعه**)، والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).
(٢) أخرجه البخاري (٣٤٧٥)، ومسلم (١٦٨٨).

القياس في الكفارات

س/ هل يدخل القياس في الكفارات؟ وما البرهان على ما تقول؟ مع ذكر التفريع على ذلك.

ج/ **أقول:** في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أقوال، والراجح منها ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يدخل فيها إن كانت علتها معقولة المعنى وتوفَّرت شروط القياس وانتفت موانعه، لعموم الأدلة الواردة في حجية القياس، وعلى هذا القول أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فعموم الأدلة يدلُّ على جواز دخول القياس في الكفارات إن توفَّرت فيه الشروط وانتفت الموانع، وعلمت العلة، وأمْكَن القياس عليها، وعلى ذلك فروع:

منها: ما تقرَّر عند كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في كفارات محظورات الإحرام؛ فإنهم يوجبون الكفارة على من قلَّم أظفاره أو تطيب، أو كان رجلًا ولبس مخيطًا، وغطى رأسه، أو كانت امرأة ولبست النقاب أو القفازين، فكلُّ هذا مما يوجب فيه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الفدية، مع أنك لو رأيت دليلهم على هذه الكفارة في هذه الأمور لما وجدت لها ذكرًا في الأدلة المرفوعة للنبي ﷺ، ولكنهم ـ رحمهم الله تعالى ـ قاسوا كل هذا على من حلق رأسه، وهو الوحيد المنصوص عليه منها أن فيه الفدية، وذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] وفي «الصحيحين» من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه أنه قال في آية الفدية: «نزلت فيَّ خاصَّة

وهي لكم عامة، حُملت إلى رســول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «**ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى، أتجد شــاة**»، قال: لا، قال: «**فصم ثلاثة أيَّام أو أطعم ستَّة مساكين، لكلِّ مسكين نصف صاع**»(١).

وقاس أهل العلــم ـ رحمهم الله تعالى ـ عليه جميــع ما ذكرنا، فمَن ارتكب منها شيئًا بشــرطه فعليه الكفارة، بجامع الترفه في كلٍّ، ولا يزال أهل العلم في زماننا يفتون بهذه الفتاوى، ودليلهم فيها القياس على كفارة الحلق، وكل هذا صحيح، فبما أن العلة معلومة وهي الترفه، فإننا نلحق بالحلق ما كان ممنوعًا منه المُحرم من هذا الباب، والله أعلم.

منها: لقد تقرَّر بالدليل الصحيح الصريح أن على مَن وطئ امرأته وهي حائض الكفارة، وهي دينار أو نصفه؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: «**أن عليه دينارًا أو نصفه كفارة**»(٢). والحديث صحيح، ولكن هل النفساء ملحقة بها في هذه الكفارة؟ بمعنى: أن مَن جامع امرأته وهي نفساء أن عليه نفس الحكم الذي على مَن جامع الحائض؟

والجواب: نعم، في أصح قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ؛ لأن المتقرر أن أحكام النفســاء كأحكام الحائــض إلا بدليل فاصل؛ لأن دم النفســاء أصلًا دم حيض مجتمع في رحمها بسبب تغذية الجنين، وعلى كلِّ حال فهذا من باب القياس في الكفارات، وهو قياس صحيح لا غبار عليه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨١٦)، ومسلم (١٢٠١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٤)، والترمذي في «الجامع» (١٣٦)، والنسائي في «الصغرى» (١٥٣/١).

ومنها: لو عجز الحانث في اليمين عن الإطعام والعتق والكسوة؛ فإنه ينتقل إلى الصوم، وهو صوم ثلاثة أيام، ولكن هل لا بد من أن تكون متتابعات؟ على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والصحيح: أنه لا بد من تتابعها للأثر والنظر، فأما من الأثر: فلما رواه الحاكم في «المستدرك» عن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه يقرؤها: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)[(١)]، وفي «الموطأ» عن مالك عن حميد بن قيس المكي أنه أخبره قال: «كنت مع مجاهد وهو يطوف بالبيت، فجاءه إنسان فسأله عن صيام أيام الكفارة أمتتابعات أم يقطعها؟ قال حميد: فقلت له: نعم، يقطعها إن شاء، قال مجاهد: لا يقطعها؛ فإنها في قراءة أبي بن كعب (ثلاثة أيام متتابعات)»[(٢)]، وفي «مصنف ابن أبي شيبة» بالسند الصحيح عن وكيع عن أبي جعفر عن الربيع عن أبي العالية قال: «كان أُبيّ يقرؤها: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)»[(٣)]، وفي «المصنف» أيضًا عن ابن عُليَّة عن ابن عون قال: «سألت إبراهيم عن صيام الثلاثة الأيام في كفارة اليمين؟ فقال: في قراءتنا: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)»[(٤)]، وقال عبد الرزاق في «المصنف»: «أخبرنا معمر عن أبي إسحاق والأعمش قالا: في حرف ابن مسعود: (فصيام ثلاثة أيام متتابعات)»[(٥)]. فهي قراءة في الآية، وإن كانت شاذَّة إلا أنها خبر آحاد صحيح، والمتقرر في قواعد الأصول: **أن القراءة الشاذة حجة إذا صحَّ سندها للصحابي المنقولة عنه.**

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الحاكم في «المستدرك» (٣٠٩١)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٠٠٠٨).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (٨٤٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٣٦٨).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» (١٢٣٦٦).

(٥) حديث صحيح، أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٦١٠٣).

وأما من النظر: فلأنك لو تتبعت الصوم في الكفارات كافَّة في الكتاب والسُّنة لوجدت الله تعالى ينصُّ على أنه متتابع، كالصيام في كفارة القتل، وفي كفارة الظهـار، وفي كفارة الجماع في نهار رمضـان، وعلَّة هذا أنه صوم كفارة، فلا بدَّ فيه من التتابع؛ فكذلك يقاس عليه الصوم في كفارة اليمين، والمتقرر: أن **القيـاس في الكفارات مع اتحـاد المأخذ مقبول**، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على اشتراط الإيمان في الرقبة في كفـارة القتل الخطأ؛ لقولـه تعالى: ﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النسـاء: ٩٢]، ولكن هل لا بد مـن وصف الإيمان في رقبـة كفارة الظهار واليمين والجماع في نهار رمضان؟ هذه المسـألة فيها خلاف طويل بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا بد من الإيمان في الكفارة المعتقة كافَّة، أما في القتل فبالنص، وأما ما عداها فبالقياس عليها، والقياس في الكفارات مقبول إن توفرت شـروطه وانتفت موانعه، وما يؤكِّد هذا: أن النبيَّ ﷺ قال لمعاوية في قصة جاريته: «**أعْتِقْها فإنها مؤمنة**»[1]؛ فلم يأمره بعتقها إلا بعـد أن تأكَّد من أنها مؤمنة، ولو لم يكن الإيمان بشـرط في العتق، لَأمر بعتقها من غير أمره بإحضارها، ولأن عتق الرقبة الكافرة فيه تقوية لجانب الكفار، لاسـيما إن كانت رقبة جَلدة قوية تنفع في القتال، فلربما تكون هذه الرقبة عونًا لهم علينـا، والمهم: أنه لا بد من الإيمان، ولا بأس بالقياس هنا، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن المتمتع والقارن إن لم يجدا هديًا فإنهما يصومان ثلاثة أيام في الحجِّ وسبعة إذا رجعوا إلى أهليهم، كما هو نصُّ القرآن في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وأجمعوا على أن المُحصَر عن البيت بعدوٍّ يَذبح هديًا، ولكن إن عُدِمِ المحصر الهَدْيَ فهل يصوم عشرة أيام قياسًا على من عُدِمِ هَدْيَ المتعة والقِرَان أم لا؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والصحيح: نعم؛ لاتحاد العلة، وهي تعظيم البيت وتعظيم الإحرام، وبه أفتت اللجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية، واختاره الشيخ ابن باز وجمع من المحققين، بل هو ظاهر مذهب الحنابلة[١] وغيرهم كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهذا من باب القياس في الكفارات، فالعلة معلومة، والشروط متوفرة، والحمد لله رب العالمين، والله أعلم.

ومنها: المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في باب الإطعام في الكفارات أنه مقدَّر بنصف صاع، فيما لو أراد أن يخرجه من قوت البلد نيئًا؛ فعليه نصف صاع، فيدخل هذا الإطعام في كفارة الظهار وفي كفارة الجماع في نهار رمضان، وفي كفارة اليمين، وفي كفارة العاجز عن الصوم لكِبرٍ أو مرض لا يُرجى برؤه، فكلهم في حال الإطعام يطعمون نصف صاع، وما ذلك إلا من باب القياس على الإطعام في كفارة الحلق في حال الإحرام، كما في قوله ﷺ لكعب بن عجرة: «**أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع**»[٢]، وهو قياس في كفارة، والمتقرر: أنه لا بأس به، والله أعلم.

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٣/ ٣٢٦).

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: **لقد ثبَت في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة** رضي الله عنه **في قصة** المجامع في نهار رمضان أن النبي ﷺ أوجبَ عليه الكفارة[١]، ولكنه سكت عن زوجته، فهل على المرأة كفارة إن جُومعت وهي عالمة مطاوعة؟ على خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ والقول الصحيح: نعم، عليها الكفارة إن كانت عالمة مطاوعة؛ وذلك لأن المتقرر أن **كلَّ حكم ثبَت في حقِّ الرجال فإنه يثبت في حقِّ النساء إلا بدليل الاختصاص**، وهذا من باب القياس على الرجل في هذه الكفارة؛ لأن العلة واحدة، والمتقرر: أن **الشريعة لا تفرِّق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، ولأن النبي ﷺ قال: «**إنما النِّساء شقائق الرجال**»[٢]، أي: في الأحكام الشرعية، فهذا من باب القياس في الكفارات، ولا حرج فيه في أصح قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ والله أعلم.

ومنها: هل في اليمين الغموس كفارة كما في اليمين المنعقدة؟

اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة، والقول الصحيح في هذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا كفارة فيها، ليس لأنها هيِّنة، بل لعظمها وغلظ الأمر فيها؛ فإنه لا تحلها الكفارة ولا تنفع فيها الكفارة، وإنما كفارتها التوبة إلى الله تعالى ورد الحقوق إلى أهلها، إن تضمنت أكل حق للغير، وقياسها على الكفارة المنعقدة قياس مع الفارق، وقد تقرر عندنا في القواعد: أن **القياس مع الفارق باطل**، فنحن لا نقول بالإلحاق هنا لعدم الاتفاق في العلة بين اليمين المنعقدة والغموس، فهذه شيء وهذه شيء آخر، ومع الفارق فلا قياس، ونحن قلنا

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٦)، والترمذي (١١٣).

بأننا نقول بجواز القياس في الكفارات إن اتفقت العلل، وأما إن اختلفت العلل فلا قياس، فاليمين الغموس حرام في ذاتها، واليمين المنعقدة جائزة في الأصل، فلا يقاس ما هو حرام بالأصل على ما هو جائز بالأصل، واليمين المنعقدة إنما تكون في الأمر الذي يمكن البر فيه؛ لأنها تكون على الأمر المستقبلي الممكن، وأما اليمين الغموس فإنه لا يمكن البر فيها؛ لأنها تكون على الأمر الماضي وهو يعلم أنه كاذب فيها، فأين هذا من هذا؟ فبينهما بون شاسع، واليمين المنعقدة لم يتجانف صاحبها لإثم، وأما اليمين الغموس فصاحبها منغمس في الإثم والتعدي وتجاوز حدود الشرع، فهل يقاس مَن تجانف لإثم على مَن لم يتجانف لإثم؟ تالله إنه لمن أبعد القياس، قال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥ ـ ٣٦] ودخول الكفارة في اليمين المنعقدة عند مخالفتها إنما هو دليل على أنها مما تحلها الكفارة، وترفع إثمها، وأما اليمين الغموس فإنها لا تدخلها الكفارة لغلظها وعظم الإثم فيها وشدتها، فهي أقوى وأعظم إثمًا من أن ترفعها الكفارة، فليس سقوط الكفارة عن اليمين الغموس من باب سقوط التخفيف، لا، أبدًا، بل سقوطها إنما هو من باب عِظَم أمرها في الشرع وتهويل أمرها في الدين؛ فالصحيح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن اليمين الغموس لا يصح إلحاقها باليمين المنعقدة في وجوب الكفارة؛ لأن العلة فيهما مختلفة، ومع اختلاف العلل فلا نقول بالقياس، فنحن اشترطنا للقول بجواز القياس في الكفارة الاتفاق بين الأصل والفرع في العلة، وهنا لا يوجد اتفاق بين الأصل وهي اليمين المنعقدة، وبين الفرع وهي اليمين الغموس، ومع الاختلاف فلا قياس، ولعلَّ الأمر واضح، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمَن قَتَل غيره قَتْل عمدٍ عدوانًا، فهل تجب عليه الكفارة، التي تجب في قتل الخطأ وشبه العمد أم لا؟ على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ومن المعلوم: أن الدليل إنما أثبت الكفارة وهي عتق الرقبة أو الصيام شهرين متتابعين، فهل هذه الكفارة تدخل من باب القياس على دخولها في قتل الخطأ وشبه العمد؟ قلت: إن هذه المسألة على قولين، فقال بعضهم بدخولها قياسًا، فأوجب الكفارة على قاتل العمد العدوان كما أوجبها على قاتل الخطأ، ورأى أن القياس صحيح هنا، فإنه لما دخلت الكفارة في قتل الخطأ على عدم وجود العمد فدخولها في حقِّ المعتمد من باب أولى، كذا قالوا، بينما قال فريق من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنه لا قياس في الكفارات في هذه المسألة لعدم اتفاق العلل، فإن قَتْل الخطأ لا عمد فيه فهو أحقُّ من قتل العمد العدوان، والكفارة فيه إنما لخفته واحتمال تكفير ما حصل فيه بالكفارة، وأما القتل العمد ففيه العدوان وفيه التربص بالمقتول واختيار قتل النفس المعصومة عمدًا عدوانًا، وجرمه عظيم وذنبه كبير، قال تعالى فيه: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

ولم يرد في الأدلة وعيدٌ في شأن قَتْل الخطأ؛ فقياس المتجانف للإثم والمتربص بقتل النفس المعصومة عدوانًا على مَن قَتل خطأ غير متجانف لإثم قياس مع الفارق، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل،** فالكفارة أصغر وأقل من أن ترفع إثمه الحاصل به، فعدم دخول الكفارة فيه ليس للتخفيف، لا، أبدًا، بل لعظمه وغِلَظه وقصر الكفارة عن تكفيره فلا تنفع فيه الكفارة، فأين هذا من هذا؟ فما أقرب هذا من قياس من قاس البيع

على الربا، وقاس القيء على العَذَرة، فالقاتل عمدًا مجرمٌ متعَدٍّ لحدود الله مُزهِق للنفس البريئة المعصومة عدوانًا مع سبق الإصرار والترصد والتدبير، والقاتل خطأ لا ينسب إلى شيء من ذلك، وإنما حصل القتل خطأ بلا تدبير ولا عدوان ولا ترصُّد ولا رغبة، فأين هذا من هذا؟ فالفروق بين قتل العمد والخطأ فروق كثيرة، لا في نفس القاتل ولا في قصده، فكيف يقاس هذا على هذا؟ وأرى ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن القول الثاني هو القول الصواب في هذه المسألة؛ فالقياس في الكفارة هنا قياس باطل؛ لأن من شرط القياس الاتفاق في العلة، وهنا لا اتفاق فيها، ومع اختلاف العلل فلا قياس، فنحن وإن قلنا بدخول القياس في الكفارات، إلا أننا نشترط أن يكون بين الأصل والفرع اتفاق في العلة، فقياس قاتل العمد على قاتل الخطأ لا يصحُّ؛ فقتْلُ العمد العدوان أعظم من أن يُكفَّر؛ فقد توعد الله فاعله بالخلود في النار والغضب واللعنة؛ والكفارة إنما ترفع ما وقع من طريق الخطأ تخفيفًا من الله ورحمة، ثمَّ إن الله ـ تبارك وتعالى ـ ذكر قتل الخطأ ثم ذكر بعده ما يجب عليه من كفارة، وذكر قتل العمد ولم يذكر شيئًا من الكفارة، فدلَّ على عدمها وأنه لا كفارة فيه؛ فالصواب عندي في هذه المسألة: هو أن قتل العمد العدوان لا تدخله الكفارة، وإنما فيه التوبة الصادقة، والقَوَد، فإن عفا أولياء المقتول فعفوهم إن كان للدية فالواجب دفعها، ولا تكون كدية الخطأ بل هي دية تقبل التغليظ والزيادة، وإن عفوا مجانًا فيسقط حقهم فقط؛ فإن القتل العمد العدوان تتعلق به ثلاثة حقوق: حق الله تعالى، وحق للأولياء، وهذا يسقط بالقوَد أو العفو إلى الدية أو العفو مجانًا، وأما حق المقتول فإنه لا يسقط، فلا بد من توفيته يوم القيامة، فلا يسقط بالتوبة الصادقة النصوح، ولا مدخل للكفارة هنا، ولا قياس في أصح القولين في هذه المسألة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمَن أفسد صومه بالأكل والشرب، هل تجب عليه الكفارة التي تجب على مَن أفسد صومه بالجماع؛ فإن الدليل الصحيح الصريح المخرج في «الصحيحين» وغيرهما قد أثبت الكفارة المغلظة على من أفسد صومه بالجماع في نهار رمضان عالمًا عامدًا ذاكرًا، فهل يقال بدخول الكفارة قياسًا في حقِّ مَن أفسده بالأكل والشرب عامدًا عالمًا ذاكرًا؟ على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فمنهم مَن قال بدخولها، ورأى أن العلة في وجوب الكفارة في مفسد الجماع هي إفساد الصوم عمدًا وانتهاك حرمة رمضان، ولم يجعل لذات الجماع مناطًا في وجوب الكفارة، فذِكْرُ الجماع في الحديث لا شأن له بالعلة، وإنما العلة هي أنه أفسد صومه عالمًا عامدًا، فمَن أفسد صومه عالمًا عامدًا بأيِّ مفسد فيجب عليه الكفارة الواجبة في إفساده بالجماع، كذا قالوا ـ رحمهم الله تعالى ـ، وذهب فريق من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى القول بأنه لا قياس هنا، وأن الكفارة خاصَّة بمفسد الجماع فقط، ولا تتعداه إلى غيره من المفسدات، ورأوا أن الجماع له مدخل في علة وجوب الكفارة، وليست العلة هي إفساد الصوم وانتهاك حرمة النهار فقط، لا، بل يزاد على ذلك: أنه انتهاك لحرمة نهار رمضان بالجماع، فذِكْر الجماع في الحديث له دوره في تحديد العلة، فالمفسدات الأخرى إنما فيها التوبة والقضاء، وأما الكفارة فهي من خصوصيات الإفساد بالجماع فقط، وهذا القول عندي هو الأرجح، فالصواب عندي هو القول بأن الكفارة من شأن إفساد الصوم بالجماع بشرطه فقط، ولا يقاس عليه غيره للاختلاف في العلة، ومع اختلاف العلة فلا قياس؛ فإن النبي ﷺ لم يرتِّبِ الكفارة إلا على مجموعة من العلل، لا بد منها مجتمعة ولا يكتفى في إيجاب الكفارة ببعضها، فإن قول

السائل في الحديث: وقعت على امرأتي في رمضان وأنا صائم[1]، هذا هو مجموع العلة، والمتقرر: **أن العلة إن كانت مجموعة أوصاف فإن الحكم المرتب عليها لا يترتب إلا على وجودها مجتمعة**، فوجود بعضها لا يكفي في وجودها؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، فهذا الرجل أفسد صومه وانتهك حرمة نهار رمضان بالجماع، فأوجب عليه النبي ﷺ العلة على مجموع هذه الأوصاف، فلا يقاس على هذا المفسد غيره من المفسدات، فنحن وإن كنا نقول بدخول القياس في الكفارات، إلا أننا هنا لا نقول بالقياس فيها، لعدم الاتفاق في العلة؛ لأن الأكل والشرب وغيرها من المفسدات وإن كانت ممَّا يحصل به انتهاك حرمة نهار الصوم في رمضان إن فعلها الصائم عامدًا ذاكرًا ولكنها ليست بجماع، فالجماع شيء، وهذه المفسدات شيء آخر؛ فالصحيح عندنا في هذه المسألة عدم الإلحاق لعدم الاتِّفاق بين الأصل والفرع في العلة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمَن قتل الصيد في الحرم أو الإحرام خطأً عن غير قصد، فهل تلزمه الكفارة قياسًا على مَن قتله متعمدًا؟ على قولين، فقال بعضهم: نعم، عليه الكفارة، قياسًا على مَن قتله متعمدًا، وهذا قول الأكثر، ولكنه القول المرجوح، بل الحقُّ في هذه المسألة هو أن مَن قتله خطأً فإنه لا كفارة عليه؛ لأن الله تعالى يقول في شأن من قتل الصيد: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥] فقوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ هذا منطوق النص، ومفهومه أن مَن قتله خطأً فلا يترتب عليه شيء من هذه الكفارة، والمتقرر: أن **مفهوم**

---

(١) سبق تخريجه.

المخالفة حجة، والمفهوم كالمنصوص عليه، فقياس المخطئ على المتعمد هنا مخالف للنص، والمتقرر: أن **القياس إن صادم النص منطوقًا أو مفهومًا فهو باطل**، فنحن لا نقول بالقياس في هذه الكفارة بخصوصها؛ لأن القياس فيها يستلزم مخالفة مفهوم النص، ولأن المتعمد آثم، والمخطئ ليس بآثم، وقياس مَن ليس بآثم على مَن هو آثم قياس مع الفارق، والمتقرر في القواعد: أن **القياس مع الفارق باطل**، فشرط صحة القياس هنا لم يتحقق، وقد ذكرنا سابقًا أن من أعظم وأوائل شروط القياس عدم مخالفته للنص، وهنا خالف النص، فالنص قيد الكفارة بالمتعمد، وهذا التقييد يُخرِج المخطئ، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ﴾، فقوله: ﴿فَجَزَآءٌ﴾] هذا حكم مقرون بالفاء بُعَيد وصف، والوصف هو قوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ والمتقرر في القواعد: أن **الحكم المقرون بالفاء بُعيد وصف؛ فالوصف علته**، فعلة الكفارة المذكورة هنا إنما هي القتل والتعمد، فمن قتل ولم يتعمد فلم تتحقق فيه العلة التي أنيط بها الحكم، والمتقرر أن **الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، فالعلة هنا من وصفين: وصف القتل في قوله ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ﴾ ووصف التعمد في قوله ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ فإيجاب الكفارة على مَن قتله خطأً هذا مخالف للنصِّ؛ لأنه إثبات للحكم ببعض العلة لا بكلها، وهذا لا يجوز في باب القياس، وعلى كل حال، فالصحيح في هذه المسألة أن إلحاق المخطئ بالمعتمد في كفارة قتل الصيد إلحاق ليس بصحيح، لا لأننا لا نقول بدخول القياس في باب الكفارات، لا، بل لوجود ما يمنع القياس هنا وهو مخالفته للمفهوم من النص الصريح، ولأنه قياس مع الفارق، والمتقرر أن **القياس مع مصادمة النص باطل**، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، والله أعلم.

ومنها: **لقد أوجب بعض أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في النزع كفارة**، وأعني: بالنزع، أي: أن مَن كان يجامع في ليل الصوم، ثم طلع عليه الفجر الصادق فنزع ذكره من فرج امرأته نزع تخلص من هذا المحظور في نهار الصوم، فإن بعض أهل العلم - رحمهم الله تعالى - أوجب عليه الكفارة في هذا النزع، وقالوا: والنزع جماع، أي: أدخلوه في مسمى الجماع، فكما أن الجماع فيه الكفارة، فكذلك النزع فيه الكفارة، ولكن هذا القول فيه نظر، فقياس هذا على هذا من أبعد القياس، وذلك للفرق بينهما، فإنه لمَّا عَلم بطلوع الفجر نزع بقصد التخلص من مواقعة المحظور، لا بقصد الاستلذاذ وكمال التمتع بالوطء، ولأنه لا طريق له للتخلص من مواقعة المحظور إلا بالنزع، فهو نزع ليتخلص من المحظور، والمتقرر في القواعد: **أن مباشرة الحرام للتخلص منه جائزة**، فالجماع محرَّم في هذه الحالة، والنزع جائز للتخلص، فكيف يقاس ما هو جائز على ما هو ممنوع؟ هذا قياس مع الفارق، والمتقرر: أن **القياس مع الفارق باطل**، ولأن النزع في هذه الحالة هو الطريق الوحيد للخلاص من هذا المحظور، فأجاز له الشرع النزع، بل أوجبه عليه، والمتقرر في القواعد: **أن الجواز الشرعي ينافي الضمان**، والكفارة ضمان، فكيف نقول له: يجب عليك إخراجه ونزعه، ثم نوجب عليه الكفارة في أمر نحن أجزناه له، بل وأوجبناه عليه؟ هذا لا يكون أبدًا في عدل الشرع.

ثم نحن لا نسلِّم أن النزع داخل في مسمى الجماع، بل هو داخل في مسمى التخلص من المحظور ومواقعته، فهذا شيء وذاك شيء آخر، ومَن جمع بينهما في الحكم، فقد جمع بين أمرين مختلفين في حقيقتهما وفي حكمهما، فهما مختلفان، والمتقرر: أن **الشريعة لا تجمع بين مختلفين**،

كما أنها لا تفرق بين متماثلين، وعلى كل حال فالحقُّ في هذه المسألة أنه لا قياس في الكفارة هنا؛ فالنزع لا كفارة فيه، ونحن في هذه الأمثلة إنما أردنا أن نبيِّن لك الخطأ الذي وقع فيه بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى وغفر لهم ـ لما أرادوا التمثيل على دخول القياس في الكفارات، فبدأنا أولًا بالأمثلة التي أقررنا فيها بدخول القياس في الكفارات فيها، ثم أتبعناها بالأمثلة التي يذكرونها هنا وليست على القول الراجح، حتى تعرف ـ وفقك الله تعالى ـ ما الذي يدخل في هذه القاعدة، وهي قاعدة دخول القياس في الكفارات مما لا يدخل، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث: أن يتقرر عندك قاعدة أصولية تقول: **القياس يدخل في باب الكفارات إن توفَّرت شروط صحته وانتفت موانعها**، والله أعلم.



القياس في الرخص

س: هل يدخل القياس في الرُّخص؟ وضِّحِ الراجح بدليله وتعليله، مع ضرب الفروع التوضيحية على ما تقول.

ج: أقول: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة على أقوال، والراجح منها ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لا بأس بدخول القياس في باب الرُّخص إن اتفقت في العلَّة مع توفُّر شروط القياس الأخرى، وذلك لعموم الأدلة الدَّالة على أن القياس من حُجج الشرع، ولأن المتقرر في القواعد: أن **الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا**، ولأن المتقرر: أن **الشريعة لا تفرِّق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، ولأن كعب بن عجرة ﷺ لما رخَّص له النبي ﷺ بارتكاب محظور الإحرام وهو الحلق قال للناس: «نزلت آية الفدية فيَّ خاصة وهي لكم عامة»[1]، فأدخل معه غيره قياسًا عليه في هذه الرخصة، ولأن المتقرر في القواعد: **أن من أصول الشريعة رفع الحرج عن المكلفين**، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] فمتى ما اتفقت الرُّخَص في نفس العلة التي من أجلها رخّص الشرع في الأمر الأول؛ فإنها تدخل معها للوقوع في نفس الحاجة والحرج والضيق وإن اختلف معه في الصورة التي فيها نزل الترخيص، لكن الصور الأخرى تتفق معها في أن كلًّا منهما في عدم مراعاته حرج وضيق ومشقة، والمتقرر في القواعد: أن **المشقة تجلب**

(١) سبق تخريجه.

التيسير، والمتقرر في القواعد: أن **العبرة بعموم العلَّة لا بأعيان أسبابها**، فالقول الراجح في هذه المسألة هو جريان القياس في الرخصة إن علمنا العلة من هـذه الرخصة، ما اتفق معها في هذه العلـة فإنه يتفق معها في الحكم؛ لأن المتقرر: أنه **إن اتفقـت العلل اتفقت الأحكام، وإن اختلفت العلل اختلفت الأحكام**، فالمهم اتفاق العلل وأن يكون المعنى الذي من أجله شرعت رخصة الأصل، موجودة في الفرع، وهذا القول هو ما ذهب له جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وعليـه كثير من التطبيقات الفقهية نذكر لك جملًا منها حتـى نبيِّن لك معرفة الطريق فيما يُقبل وما لا يقبل، فنقول:

منها: لقد أثبت الدليل على الترخيص للسـقاة والرعـاة عن البيتوتة بمنى، فإن كانوا حجاجًا فيجوز لهم التخلف عن المبيت بمنى بسـبب اشتغالهم برعاية البهائم، وبسقاية الحجاج في مكَّة من زمزم، ففي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أنَّ العَبَّاسَ اسـتأذَنَ رسولَ الله ﷺ أنْ يَمكُثَ بمكةَ لَيَالي مِنَى من أَجلِ سِقايَتِهِ، فَأَذِنَ له»[1]. فهذا بالنسبة للسقاية، وأما بالنسبة للرعاة، فلحديـث عاصم بن عربـي رحمه الله عن أبيه: أنَّ رسـولَ الله ﷺ: «رخَّصَ لِرِعَاءِ الإبل في البَيْتُوتَةِ عن مِنًـى، يَرمونَ يومَ النَّحرِ، ثم يَرْمُونَ الغَدَ ومِن بعدِ الغدِ لِيَوْمَيْنِ، ثم يَرمـونَ يوْمَ النَّفْرِ»[2]، فهذه رخصة وهذه أدلتها، والسـؤال هو: هل يقاس على الرخصة لهؤلاء الترخيص للأطباء المرابطين في بعض المواقع في مكَّة، فيقال لهم: يسقط عنكم المبيت من باب القياس على الرعاة والسقاة؟

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٣٤)، ومسلم (١٣١٥).

(٢) سبق تخريجه.

والجواب: نعم، بل هو من باب أولى، فإن كانت الرخصة ثابتة في حق الرعاة وهم إنما يرعون البهائم، فلمراعاة أحوال البهائم رخَّص الشارع لهم في ذلك، فكيف بحال من يرابطون خارج منًى لمراعاة أحوال الناس، ومعالجتهم، والمحافظة على صحتهم؟ لا جرم أنه من باب أولى، وهذا من باب القياس في الرخصة، فالأصل هم الرعاة والسقاة، والفرع هم الأطباء والجند المرابطون خارج منًى، والعلة هي مراعاة أحوال الناس والبهائم، والحكم، كما أنه رخَّص للرعاة والسقاة في البيتوتة عن منًى من أجل ذلك، فكذلك يُرخَّص للأطباء ورجال الأمن المرابطين خارج منًى، لوجود نفس العلة، والمتقرر: أن **القياس في الرُّخص سائغ مع الاتفاق في العلل**، والله أعلم.

ومنها: لقد أمر الله تعالى بالتيمم عند فقْدِ الماء في أمر الصلاة المفروضة فقال تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] فهنا أجاز الله تعالى التيمم من باب الرُّخصة عند فقْدِ الماء، ولكن ما الحكم فيمَن أراد أن يطوف ولم يجد ماء، وقلنا: بأن الطهارة للطواف واجبة؟ وما الحكم فيمن أراد أن يقرأ القرآن، وقلنا بأن الطهارة لمسِّ المصحف واجبة؟ فهل نقول في هذه الأحوال بمشروعية التيمم؟ ولكن إن قلنا: بأن التيمم مشروع في هذه الصور؛ فإننا لن نجد دليلًا يدلُّ عليها بخصوصها، وإنما نحن نُلحِقُها بمشروعية التيمم للصلاة المفروضة، الوارد في الحديث، وهذا الإلحاق هو القياس في الرخصة، فالأصل هو التيمم للصلاة المفروضة، والفرع هو التيمم لطواف ومسِّ المصحف، والعلة هي انعدام الماء في كلٍّ، والحكم: كما أنه جاز التيمم للصلاة المفروضة بسبب

عدم الماء مع وجوب الطهارة، فكذلك نقول: يجوز التيمم للطواف ومسِّ المصحف لانعدام الماء مع وجوب الطهارة، فهذا هو القياس في الرُّخصة، وهو قياس صحيح، مستوفٍ لكلِّ أركان القياس وشروطه، ولله الحمد.

وبناء عليه: فمَن لم يجد الماء وأراد الطواف أو مسَّ المصحف فله أن يتيمم، ودليله: القياس الصحيح، والله أعلم.

ومنها: مذهب الحنابلة[1] **ـ رحمهم الله تعالى ـ هو جواز الجمع بين العشاءين للمطر الذي يبل الثياب** ويحصل في الخروج فيه من الضرر بسبب غزارته أو بسبب الوحل الموجِب للمشقَّة، ولكنهم منعوا هذا الجمع في الظهرين، والأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أننا إن قلنا به بسبب هذه العلة في العشاءين؛ فنحن لا بد وأن نقول به في الظهرين، فمتى ما وجدت نفس هذه العلة في الظهرين فجمعنا العصر مع الظهر جمع تقديم فلا حرج علينا في ذلك، وهذا من باب القياس في الرخصة، مع أن السُّنة في الحالتين أن يصلي كلُّ إنسان في بيته ورحله، ويقول المؤذن: ألا صلُّوا في الرحال، كما ثبتت به السُّنة[2]، ولكن إن صلُّوا جمعًا في العشاءين أو الظهرين فلا حرج؛ لأن المتقرر في القواعد: **أن الجمع رخصة عارضة لرفع الحرج**، والله أعلم.

ومنها: لقد وردت الأدلة الصحيحة الصريحة بجواز الصلاة في البيوت والرحال بسبب كثرة المطر والتأذي بالخروج فيه، ولكن أدخل كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ مع هذه الرخصة ما كان في معناها وأشد منها، فأدخلوا معها قياسًا عليها البرد الشديد، أي: الريح الباردة الشديدة،

(١) «الإرشاد إلى سبيل الرشاد» (ص٨١).

(٢) سبق تخريجه.

أو الثلج النازل بكثافة، أو الغبار الشديد الذي يحصل التضرر بالخروج فيه، وهذه الأعذار تُجيز الصلاة في البيوت وترك المجيء إلى المسجد، من باب القياس على ما ورد به النصُّ من جواز الصلاة في البيوت في المطر، فالأصل: هو المطر، والفرع: هو الريح الشديدة والغبار الكثيف والثلج الهاطل، والعلة: هي حصول الضرر والتأذي في كلٍّ، والحكم: هو جواز الصلاة في البيوت في كلٍّ، أما المطر فبالنص، وأما ما عداه فبالقياس، وهذا قياس في رخصة، ولا حرج فيه في أصح أقوال الأصوليين، رحمهم الله تعالى.

ومنها: قياس الحامل والمرضع على الشيخ الكبير والمريض في جواز الفطر؛ فإن الأدلة أجازت للمريض الفطر، وكذلك للشيخ الكبير الفطر، فقسنا عليهما المرأة الحامل والمرضع؛ فإنهما إن احتاجتا للفطر في نهار الصوم بسبب الخوف على نفسيهما أو على ولديهما، فيجوز لهما الفطر، وهذا من باب القياس في الرخصة، ولا بأس به، والله أعلم.

ومنها: لقد قاس بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ مسح أسفل الخُفِّ على مسح أعلاه، فقالوا: كما أنه يجوز المسح على ظاهر الخُفِّ، فكذلك يجوز المسح على أسفله، وهذا قياس في رخصة، ولكننا لا نقبله في هذا الفرع بخصوصه؛ لأن العلة هنا في تجويز المسح على أعلى الخُفِّ فقط إنما هو تعبُّد غير معقول المعنى، ولذلك في «سنن أبي داود» من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخُفّ أولى بالمسح من أعلاه»، ولقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه[1]. ولقد قررنا لك سابقًا أن من شرط صحَّة القياس أن يكون

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٢)، والبيهقي في «الكبرى» (١٣٨٦).

الأصل معقول المعنى، فلا يكون من الأحكام التعبدية، أي: غير معقولة المعنى، فالمسح على ظاهر الخُفين لا يجوز قياس المسح على أسفل الخفين عليه، لماذا؟ لأن المسح على ظاهر الخفين من الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، ومن شرط القياس العلم بالعلة، فحيث اختلَّ شرط من شروط صحَّة القياس فلا نقول بصحَّة القياس هنا في هذه الرخصة، ليس هذا لأننا لا نقول بجواز القياس في الرخص؛ بل لأن هذا الفرع بخصوصه لا نعلم لأصله علَّة يمكن إلحاق الفرع به فيها، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن المسح يقتصر به على ما ورد به النصُّ وهو مسح أعلاه فقط، دون أسفله وعقبه، وأما حديث المغيرة في السنن: «أن النبي ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله»[1]، فهو حديث ضعيف لا تقوم به الحجة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم المسح على الجرموق، والقول الصحيح جوازه، بالأثر والنظر، فأما بالأثر ففي الحديث عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه شهد عبد الرحمن بن عوف يسأل بلالًا عن وضوء رسول الله ﷺ فقال: «كان يخرج يقضي حاجته فآتيه بالماء فيتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه»[2]. وهو حديث جيد.

وأما من النظر: فلأن الجرموق يلحق بالخُفِّ بجامع أن كلًّا منهما ساتر للمحلِّ الفرض وملبوس في القدم عادة، فيجوز المسح عليه قياسًا على جواز المسح على الخفِّ، فالمسح على الخُفين رخصة، وقِسنا على هذه الرخصة المسح على الجرموق، وهو قياس صحيح لتوفُّر

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٥)، والترمذي في «الجامع» (٩٧)، وابن ماجه (٥٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٣)، وأحمد في «المسند» (٢٣٨٩١)، واللفظ لأبي داود.

شــروطه وانتفاء موانعه، والمتقرر: **أن القياس في الرخصة صحيح عن توفر شرطه**. والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم السَّــلم حالًّا، بمعنى: أن يتم العقد الساعة السادسة صباحًا، ويتم تسليم العين المسلم فيها الساعة السادسة مساء مثلًا، فهو سلم حالٌّ، في نفس اليوم، فهل السلم الحالّ يجوز؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فمن أهل العلم من قال: نعم، يجوز، وألحقه بالسَّلم المؤجل، من باب القياس عليه، فقال: كما أن الســلم يجوز أن يكون مؤجَّلًا فيجوز أن يكون حــالًّا، وهذا قياس في رخصة، فالسلم المؤجل رخصة رخَّص بها الشرع في قول النبي ﷺ: «**فمَن أسلف في شيء فليسلف في كيلٍ معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم**»(١).

وأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يفهمون من هذا الحديث أنه رخصة في الســلم الذي يطول أجلُه، ويكون لأجلِه وقع في الثمن، وأما السلم الحالُّ فهو ملحق من باب القياس بالسَّلم المؤجل بينهما، قال فريق من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: بأن السلم الحالَّ لا يجوز، بل لا بد وأن يكون لأجل السلم وقع في الثمن، ولأن السلم إنما هو رخصة للتخفيف على طالب المال وهــو البائع، فَيُنَفَّسُ له في الأجــل حتى تتم الرُّخصة ويتحقق مقصودها، فلا يتم حقيقة الترخيص في السَّــلم الحال، فبينهما فرق واضح، ومع وجــود الفرق فلا قياس؛ لأن من شــرط القياس عدم الفارق بين الأصل والفرع، وهذا القول عندي هو الأقرب ـ إن شــاء الله تعالى ـ، فالسَّــلم الحالُّ لا يصح، بل لا بد في صحَّة السَّــلم أن يكون مؤجَّلًا أجلًا له وقع في الثمن وتحصل به الرخصة والتوسعة على البائع؛

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٤٠)، ومسلم (١٦٠٤).

فقياس السلم الحالِّ على السَّلم المؤجل قياسٌ مع الفارق، فلا نقبل هذا القياس، ليس لأنه قياس في رخصة، لا، وإنما لفوات شـــرط من شروط صحة القياس وهو الاتفاق بين الأصل والفرع في التعليل، والله أعلم.

ومنها: في «الصحيحين» من حديث أنس بن مالك ﷺ قال: «رخَّص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قميص الحرير في ســفر من حكةٍ كانــت بهما»(١). فهــذه رخصة في الحريــر في حال التداوي، فهل يقاس عليه غيره مما لم يرد به نصٌّ بخصوصه؟

والجواب: فيه خلاف بين أهــل العلم ـ رحمهــم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: نعم، يقاس غيره عليه، ولكن لا بد من التنبيه على أن المحرمات تنقســم إلى قســمين: إلى محرمات تحريم مقاصد، وإلــى ما حُرم تحريم وســائل؛ فالحرير من المعلوم أن تحريمه ليس تحريــم مقاصد، وإنما هو تحريم وسائل، أي: منعًا للتشبُّه بالنساء حرَّمت الشريعة الحرير، وبناء عليه فيقاس على الحرير من المحرمات ما كان تحريمه تحريم وسائل ودعت له الحاجة الملحة، بل يجوز لنا أن نقرر في هذا الأمر قاعدة تقول: **كلُّ ما كان تحريمه تحريم وسائل فيجوز التداوي به مع الحاجة الملحَّة إليه**، وهذا قياس صحيح، وبناء عليه: فيجوز التداوي بالذهــب للرجال في بعض الأمراض التي ينفع فيها كربط الأسنان به أو تركيب الأنف منه إذا قطع، لاسيما وعندنا عرفجة المعروف يدل على ذلك عينًا، وكجواز كشف وجه المرأة عند الطبيب للحاجة الملحَّة، فإن كشْفَ وجهها عند الرجال الأجانب محرَّمٌ تحريم وسائل لا تحريم مقاصد، وكجواز التداوي بالكيِّ إن وقع المرض وغلب على الظنِّ الانتفاع به، ونحوها، والصور التي تدخل هذا الأمر كثيرة جدًّا، فأيُّ محرم

(١) سبق تخريجه.

كان تحريمه تحريم وسائل، فإن دعت الحاجة الملحّة للتداوي به فلا حرج في التداوي به، قياسًا على التداوي بالحرير الثابت بالنص.

وأما ما كان تحريمه تحريم مقاصد؛ فلا يجوز التداوي به، كالخمر؛ فإنها داء وليست بدواء، والخلاصة: أن تحفظ هذه القاعدة: **(ما كان تحريمه تحريم وسائل فيجوز التداوي به، وما كان تحريمه تحريم مقاصد فلا يجوز التداوي به)**؛ فالقياس على الحرير قياس صحيح، ولكن انتبه، لا يقاس عليه إلا ما كان محرمًا تحريم وسائل، بمعنى: أنه لا يأتينا أحد ويقول: بما أنه جاز التداوي بالحرير فيجوز التداوي بالخمر، فنقول له: لا؛ لأن تحريم الحرير تحريم وسائل، وتحريم الخمر تحريم مقاصد، فهذا لون وهذا لون آخر، فهما مختلفان، ولا قياس مع الفارق، والله أعلم.

ومنها: لقد أجاز أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بيع الرُّطب بالتمر في باب العرايا، والعرايا رخصة رخَّص فيها رسول الله ﷺ في خمسة أوسق أو فيما دون خمسة أوسق، كما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه[1]، وكذلك في الصحيح من حديث سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه[2]، وغيرهما، فالعرايا رخصة، ولكننا لمَّا نظرنا إلى عين ما ورد به النصُّ في العرايا وجدنا أنها وردت في التمر فقط، فيجوز شراء الرطب على رؤوس النخل بالتمر القديم في مقدار خمسة أوسق فقط، ولا كلام لنا في مسألة العرايا في التمر؛ لأنها رخصة ثبتت بالنص، ولكن هل يقاس على التمر العنب؟ بمعنى: أنه كما جازت العرايا في التمر فتجوز في العنب، فيكون عندي زبيب قديم، فأشتري به عنبًا جديدًا لا يزال على أكمامه، أي: لم يقطف

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٩١)، ومسلم (١٥٤٠).

بعد، هل يصح هذا القياس؟ على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فمنهم مَن شدَّد في هذا ومنع منه، وقال: إن هذه الرخصة من خصائص التمر فقط، وقال بعضهم: بل تجوز العرايا في العنب بالزبيب؛ لأن العلة التي من أجلها أجازت الشريعة العرايا في التمر ليس لخصوص التمر، بل للتوسعة على المحتاجين ممَّن يريدون الرُّطب الجديد ولا مال معهم لشرائه، ولكن عندهم ذلك التمر القديم، فحتى يفرحوا بالرطب مع الناس ويتوسَّعوا به من الناس ولا يحرموا منه أجازت لهم الشريعة العرايا فيه، وهذه العلة قد تتحقَّق في مسألة العنب بالزبيب، فإن من الناس من يكون عنده الزبيب وهو محتاج إلى الاستمتاع مع الناس بعنب هذه السَّنة، ولا نجد في الأدلة ما يدل على جواز ذلك عينًا، ولكننا نقيسه على الرُّخصة بجواز العرايا في التمر، وهذا المذهب ـ إن شاء الله تعالى ـ هو الصحيح في هذه المسألة، للاتفاق في العلة، فإن مبدأ الترخيص في التمر ليس لأنه تمر، وإنما من باب الحاجة للاستمتاع مع الناس بأكل الرطب معهم ومن باب التوسعة، وبعض الناس قد يحتاج إلى الاستمتاع بالعنب ولا يقدر على ثمنه، فيشتريه بالزبيب على أنه عرايا، فالعرايا تجوز في التمر نصًّا، وتجوز في العنب قياسًا، وهذا من باب القياس في الرخصة، وهو جائز في أصحِّ قولي أهل العلم، رحمهم الله تعالى، والله أعلم.

ومنها: في «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل النبي ﷺ على ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها فقالت: يا رسول الله، إني أريد الحج وأجدني وجعة، فقال: «**حجي واشترطي**»، وقولي: «**إن محلي حيث حبستني، فإن لك على ربك ما اشترطت**»[1]، أو كما قال النبي ﷺ، فهنا فيه رخصة،

(١) سبق تخريجه.

وهي الاشتراط في الإحرام، وقد أذن النبي ﷺ لضباعة رضي الله عنها، فهل يقاس عليها غيرها؟ أم لا؟

والجواب: نعم يقاس عليها غيرها، ولا جرم في هـذا، ولكن مَن الذي يقاس عليها؟ أهو الصحيح الذي لا يخاف المانـع من الإتمام، أم لا يقاس عليها إلا مـن كان يخاف وجود المانع الذي يحول بينـه وبين الإتمام؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: أنه لا يدخل معها في هذا الحكم إلا مَن كان بمنزلتها من أهل الأعذار الذين يخافون من وجود المانـع الموجب عدم إتمامهم للحجِّ، وأمـا الصحيح الذي لا خوف عليـه، ولا يغلب على ظنِّه وجـود المانع من الإتمام فإنـه لا ينفع في حقِّه الاشـتراط حتى ولو اشـترط؛ لأن هذه الرخصة إنما قالها النبي ﷺ في حقِّ المعذور، وغير المعذور لا يقاس عليه، فمَن أدخل مع المعذور غير المعذور فقد جمع بين المختلفين، فبين المعذور وغير المعذور فرق، ومِن شَرْط صحَّة القيـاس أن لا يوجد فارق مؤثِّر بين الأصل والفـرع، بدليل: أنه قد حجَّ مع النبي ﷺ الجمع الغفير الكثير ولم يأذن النبي ﷺ لأحد بهذا الاشـتراط إلا لضباعة فقط، والعلة في ذلك هو قولها: «وأجدني وجعة». فهذا هو العلة في هذه الرخصة؛ لأن النبي ﷺ ذكر الحكم بعدها، والمتقرر: **أن الحكم إذا أعقب وصفًا فالوصف علته**، فعلة الترخيص هو وجعها ووجود العذر في حقِّها، وهذا المذهب الذي رجحناه وسَـطٌ بين فريقين، بين من ألغى الاشـتراط مطلقًا، وقال: لا حقَّ لأحد فيه، وبين مَن فتح البـاب على مصراعيه، وقال: كل مَن اشترط انتفع باشتراطه عند وجود المانع، فتوسَّطنا وقلنا: هو رخصة في حقِّ المعذور ممن يخاف المانع دون غيره. **واختار** هذا القول أبو العباس رحمه الله[1].

---

(١) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢/ ٩٠).

والخلاصة: أن غير المعذور لا يدخل مـع ضباعة في هذه الرخصة، لا لأن القيـاس في الرخص ممنـوع، لا، ولكن لأن مِن شَـرْط القياس الاتفاق في الفرع والأصل، وهنا لا اتفاق بينهما؛ لأن المعذور يختلف عن غير المعذور، فلا يقاس هذا على هذا، فانتبه لهذا، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن جابر رضي الله عنه قال: «حججنا مع النبي ﷺ فلبَّينا عن الصبيان، ورمينـا عنهم»[1]. والحديث فيه ضعـف، ولكن المقصود التفريع، فنقول: الرمي عن الصغار وردت الرخصة فيه بالنصِّ، ولكن هل يدخل مع الصبيان غيرهم من أهل الأعذار؟

والجواب: نعم، بل نقول: كلُّ مَن كان عاجزًا عن الرمي بنفسه لعذر معتبر شـرعًا فيجوز له التوكيل في الرمي، كالكبيـر الذي لا يقدر على مباشـرة الرمي بنفسـه، والمريض مرضًا يعجزه عن ذلك، أو الحوامل اللاتي لا يقدِرْنَ على الرمي بأنفسهن، ونحوهم من أهل الأعذار، وكلهم أدخلناهم قياسًا على جواز التوكيل في الرمي عن الصغار، وهذا من باب القياس في الرخصة، والمتقرر في القواعد: **أن القياس في الرخصة جائز إن توفرت الشروط وانتفت الموانع**، والله أعلم.

والخلاصة من هـذا التقرير هو: أن القول الصحيـح والرأي الراجح المليح هو جواز القياس في الرخصة إن توفَّرت في هذا القياس شـروط القياس، وانتفت فيه الموانع، والله أعلم.



---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٠٣٨)، وأحمد في «المسند» (١٤٣٧٠)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٣٨٤١).

المبحث الرابع

مباحث العلة



- تعريف العلة وأسماؤها.
- شروط العلة.
- الفرق بين العلة والحكمة.
- الوصف المناسب في العلة.
- الوصف المطرد في العلة.
- شرط التعدية في العلة.
- العلة ذات الأجزاء.
- التعليل بعلتين.
- العلة المنصوصة.
- العلة في الوصف المقرون.

تعريف العلة وأسماؤها

س ما العلة؟ وما أسماؤها؟ وما الأصل في الأحكام الشرعية؟

ج أقول: أما تعريفها اصطلاحًا: فقد اختلفت عبارات أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعريفها، وأقربها ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو أن نقول: **هي الوصف المُعرِّف بالحكم بأمر الله تعالى**، أي: الأمر الذي راعاه الشارع، ومن أجله قرر هذا الحكم الشرعي المعين، واحذر من أن تقول في تعريفها: هي الوصف الموجب للحكم بذاته، فإن هذا قول المعتزلة، وقد بنَوْه على قاعدة عقدية عندهم فاسدة كل الفساد، وهي قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، فانتبه لهذا ـ وفقك الله تعالى ـ، واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الله تعالى له الحكمة البالغة، فلا يقرر حكمًا من الأحكام إلا وفي نفس الأمر له علة معينة؛ لأن الأفعال بلا علة عبث، والله تعالى مُنزَّه عن العبث، فجميع الأحكام الشرعية التي نزل بها الكتاب وقررتها السُّنة الصحيحة كلها من أولها إلى آخرها لها علل، والله تعالى لا يفعل إلا لحكمة ومصلحة وغاية، ولكن هذه العلل قد تكون واضحة ظاهرة لنا معلومة بطريق من طرق العلم بالعلة، وإما أن تكون تعبدية غير معقولة المعنى؛ فإن كانت معلومة فالحمد لله، وإن كانت ممَّا استأثر الله تعالى بعلمه فنحن نؤمن بها إيمانًا إجماليًا، ونقول: حتى وإن لم تقْدِرْ عقولنا أن تستنبط علة هذا الحكم فنحن مؤمنون بأن له عند الله تعالى حكمةً وعلَّةً معينة، فلا يجوز لنا في هذا الباب أن ننفي العلة عن أيِّ حكم شرعي، سواء علمناها أو لم نعلمها، فإن عدم علمنا بها في بعض الأحكام

إنما هو لقصور عقولنا وعجزها عن إدراكها، والمتقرر: أن **عدم العلم ليس علمًا بالعدم**، وهذه العلة في الأحكام الشرعية لم توجد بذاتها، أبدًا، بل الله تعالى هو الذي أوجدها وأرادها وقدَّرها، فالعلة ثبتت في الحكم بأمر الله تعالى وإرادته ﷻ، فهو الذي قرر الحكم وقرر علته، فلا الحكم ثبَت بذاته، ولا العلة ثبتت بذاتها، بل الكلُّ بأمر الله تعالى وإرادته ومشيئته ﷻ، لا رادَّ لحكمه ولا معقِّبَ لأمره سبحانه وتعالى، هذا لا بد من الانتباه له.

وأما قولك: وما أسماؤها في كلام أهل العلم، رحمهم الله تعالى؟

فنقول: إن للعلة أسماء مختلفة، فهي تسمَّى: السبب، والإمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر، فكل هذه الإطلاقات وإن اختلفت ألفاظها إلا أنه يراد بها أمر واحد وهو التعليل، والله أعلم.

وأما قولك: وما الأصل في الأحكام الشرعية: فنقول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الأصل في الأحكام التعليل، ومَن ادَّعى أن هذا الحكم مما لا تُعلم علَّتُه فقد خالف الأصل، مع أننا نجد أن من الأحكام ما لا نعقل له علة معلومة بحسب عقولنا القاصرة، ولكنها أحكام قليلة مقارنة بتلك الأحكام الكثيرة المعللة، فالأصل في الأحكام التعليل، قال القاضي أبو يعلى رحمه الله: «الأصل هو تعليل الأصول، وإنما ترك تعليلها نادرًا؛ فصار الأصل هو العام الظاهر»، وقال ابن دقيق العيد رحمه الله: «متى دار الحكم بين كونه تعبدًا أو معقول المعنى كان حمله على معقول المعنى أولى؛ لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى»، والله أعلم.

شروط العلة

س/ ما الشـــروط التي يلزم توفُّرها في العلة حتى تكـــون علة صحيحة مقبولة عند أهل العلم رحمهم الله تعالى؟ مع التمثيل لما تقول.

ج/ أقـــول: لقد قرَّر أهل العلـــم ـ رحمهم الله تعالـــى ـ للعلَّة الأصولية شـــروطًا كثيرة جدًّا، وذكر منها الشوكاني في «إرشـــاد الفحول» أكثر من ثلاث وعشـــرين شـــرطًا، بل وأوصلها بعضهم إلى ثلاثين، وأغلب هذه الشروط مختلف فيها بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ونحن نسوق لك هذه الشروط في عدة أسئلة من باب التخفيف عليك في فهمها وفهم فروعها المخرجة عليها، فنقول وبالله تعالى التوفيق:

الشـــرط الأول من شـــروط العلة: أن تكون وصفًا ظاهرًا جليًّا، يمكن فهمه واستنباطه والاطلاع عليه، وهذا الشـــرط ليس بمتفق عليه، بل فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالـــى ـ، وإنما قال به جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من المالكية والشافعية والحنابلة ـ رحمهم الله تعالـــى ـ[1]، وأما الأئمة الحنفيـــة ـ رحمهم الله تعالـــى ـ فإنهم يجوِّزون التعليل بالخفيِّ، ولكن قول الجمهور هو الأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ، فإذا أردت أن تستنبط علةً لحكم من الأحكام فلا بد وأن تكون تلك العلة من العلل الواضحة والظاهرة فلا تكون خفية لا يمكن الاطلاع عليها، أي: أنه لا يصـــح التعليل بأمـــر خفي لا يُدرك بحاســـة ظاهـــرة، وذلك لأن

---

(١) انظر: «المغني» لابن قدامة (٣/ ٢٦٦).

الشارع ﷻ أقام أحكامه في غاية الوضوح والظهور، فتكون عللُها المنوطة بها كذلك، ولأن العلة إن كانت خفية لا يمكن الاطلاع عليها فلربما بسبب خفائها وعدم الاطلاع عليها نفرق بين متماثلين فيها أو نجمع بين مختلفين بسبب خفائها، ولأن من شَرط القياس أن تكون علة الأصل ظاهرة يمكن الاطِّلاع عليها حتى نعرف أهي موجودة في الفرع أم لا؟ ولكنها إن كانت خفية فإننا لا نقْدِر على إلحاق الفرع بالأصل لعدم التحقق من وجود العلة في الفرع، ولأنها **المُعرِّف للحكم**، ومن شأن المُعرِّف أن يكون معروفًا، فإنَّ فاقد الشيء لا يعطيه، فلا بد من مراعاة وصف الظهور في تعليل الأحكام الشرعية، وعلى ذلك فروع:

منها: يقول الله تعالى في شأن المعاملات: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال النبي ﷺ: «**إنما البيع عن تراضٍ**»(١)، فالتراضي شرط لصحَّة المعاملات، ولكن لا يصلح أن نقول بأن التراضي علة لصحة المعاملات، لماذا؟ لأن التراضي أمر قلبي لا يمكن الاطلاع عليه، فهو أمر خفي غير ظاهر، وما كان خفيًّا لا يمكن الاطلاع عليه فلا يصلح أن يكون علة للحكم الشرعي؛ فالتراضي وإن كان شرطًا في المعاملات، ولكنه لا يقال فيه بأنه علة؛ لأنه خفي، والعلة لا بد وأن تكون وصفًا ظاهرًا، فهنا اختلف أهل العلم في هذا الأمر الظاهر، ما هو؟

فقال بعضهم: بأنه الإيجاب والقبول، فهما معبران في الأغلب عن رضا القلب بهذه المعاملة، وحصروا التعبير بالرضا في صورة الإيجاب والقبول، ولذلك جعلوا الإيجاب والقبول ركنًا من أركان البيع، ونحن نتفق معهم بأن التراضي لا يصلح التعليل به لخفائه كما ذكرنا، ولكننا

(١) أخرجه ابن ماجه (٢١٨٥)، وابن حبان في الصحيح (٤٩٦٧).

نخالفهم في جعل التعبير عن الرضا الباطني محصورًا في صورة واحدة وهي الإيجاب والقبول والمسمَّاة بالصيغة.

بل هناك طرق كثيرة تعبِّر عن الرضا:

منها: الصيغة، أي: الإيجاب والقبول.

ومنها: ظهور الفرح والسرور على قسمات الوجه، ومنها عدم الإنكار والسعي في إتمام الصفقة.

ومنها: صدور أيّ عبارة تدلُّ على الرضا، فالعلامات الدالَّة على الرضا كثيرة، فمتى ما ظهرت علامة من علامات الرضا فهي العلامة في صحَّة العقد.

والمقصود: أن القول الصحيح في هذه المسألة عدم التعليل بالرضا لخفائه، والصحيح: عدم حصر معرفته في صورة واحدة، بل له علامات ودلالات كثيرة، والله أعلم.

ومنها: لا يصلح أن نجعل مناط ثبوت النسب وضع النطفة في فرج المرأة؛ فإن وجودها في رحمها أمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه، وإنما نجعل العلة في ثبوت النسب هي العقد، فكلُّ مَن أنجبته امرأتك التي لا تزال في عصمة عقدك فهو من ولدك إلا أن تنفيه بلعان، لقوله ﷺ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»[1]؛ فالعقد، أعني: به عقد الزواج وأن فلانًا زوجًا لفلانة هذا أمر ظاهر واضح يمكن الاطلاع عليه، فهو الوصف الذي يصلح أن يناط الحكم به وهو ثبوت النسب، وأما كون الزوج جامعها، أو لا؟ أو كون النطفة استقرت في رحمها أو لا؟ بل وحتى التحليل بالحمض

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥٣)، ومسلم (١٤٥٧).

النووي لا شأن له في إثبات النسب من عدمه ما دام الفراش، أي: عقد الزوجية موجودًا، فالفراش والعقد أقوى القرائن، والمقدَّم على كلِّ شيء في ثبوت النسب، فكلُّ مَن جاءت به زوجتك وهي لا تزال في عصمة عقدك فهو ولدك، إلا أن تنفيه بلعان، فتلك العلة وهي عقد الزوجية هي العلة الصحيحة الظاهرة التي لا خفاء فيها، ويمكن الاطلاع عليها، والمتقرر في قواعد الأصول: **أن العلة لا بد وأن تكون ظاهرة يمكن الاطلاع عليها**، والله أعلم.

ومنها: لا يصح أن نعلِّلَ البلوغ بكمال العقل؛ لأن كماله أمر خفي مختلف لا يمكن الاطلاع عليه، فهو أمر خفي مضطرب غير منضبط، ولا يمكن إدراكه، ولكن التعليل الصحيح لثبوت البلوغ هو ظهور العلامة الدَّالة عليه ظهورًا يمكن إدراكه والاطلاع عليه، كبلوغ خمس عشرة سنة، فهو أمر معلوم وواضح وظاهر، ويعرفه كلُّ أحد، ونزول المنيِّ دفقًا بلذة، فهو أمر واضح وظاهر عند صاحبه طبعًا، وهو بنفسه يمكنه الاطلاع عليه ويعرفه من نفسه، فلا خفاء فيه، أو نبات الشعر الخشن حول القُبل، فهو أمر ظاهر يعرفه الإنسان من نفسه، فهو يرى الشعر قد أحاط بقبله، أو كحيض المرأة، وهو دم ينزل منها، فتلك العلامات هي التي تصلح أن تكون علة للبلوغ؛ لأنها علامات واضحة وظاهرة ويمكن الاطلاع عليها وإدراكها، وأما تعليله بكمال العقل فهو تعليل بأمر خفي لا يمكن الاطلاع عليه، والمتقرر: أنه **لا يصح التعليل بالأمر الخفي**، والله أعلم.

ومنها: لا يصلح أن نجعل مناط ثبوت الأحكام المترتبة على الحيض على مجرد الآلام التي تصيب المرأة قبل نزول حيضها، قبل نزول الدم بها؛ لأن هذه العلة خفية غير ظاهرة، ولا يمكن الاطلاع عليها، ولا يمكن

التحديد أنها بسبب الحيض، ولكن العلة الصحيحة التي تُناط بها أحكام الحيض إنما هي نزول الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا، فمجرد الإحساس بآلام الدورة لا تثبت به الأحكام، وإنما تثبت الأحكام الشرعية المترتبة على الحيض بنزول الدم؛ لأن نزول الدم هو العلامة الظاهرة الواضحة التي تعرفها النساء من أنفسهن، والمتقرر: أن **العلة التي يُناط بها الحكم لا بد وأن تكون ظاهرة**، يمكن الاطلاع عليها، والله أعلم.

ومنها: القول الأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أن ما تراه المرأة الحامل في آخر حملها من الدم لا يصلح أن تترتب عليه أحكام النفاس؛ لأنه أمر خفي لا ندري عن حقيقته، فلربما لا يكون بسبب الولادة، وإنما يكون بسبب تلف في الرَّحم ونحو ذلك، ولكن الصحيح أن الأحكام المترتبة على النفاس إنما تُناط بالوصف الظاهر الواضح الذي يمكن الاطلاع عليه، ونسبة الحكم الشرعي له، وهو خروج الدم بعد الولادة، فما خرج من الدم قبل الولادة فلا ترتب المرأة عليه شيئًا من أحكام النفاس، حتى تلد، فحقيقة النفاس هو الدم الذي يخرج بعد الولادة، والمتقرر: أن **الأحكام لا بد وأن تكون عللها واضحة وظاهرة يمكن الاطلاع عليها**، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: لا يصلح في أصحِّ قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ تعليق الحكم على الشيء بأنه نجس بمجرد استقذار نفوس العرب له، فهذا ليس له ضابط، ولا هو بأمر منضبط، بل هو خفي مختلف، ولذلك فالتعليل الصحيح هو أن يعلق الحكم على العين بأنها نجسة بثبوت الدليل بذلك، فما ثبَت فيه الدليل بأنه نجس فهو العين النجسة، وما لم يثبت الدليل عليه بأنه نجس فليس بنجس حتى وإن استقذرته العرب واستخبثته، فمردُّ

معرفة النجاسة من عدمها إنما هو النصُّ، فهذا هو الوصف الظاهر الواضح الذي يمكن الاطلاع عليه، والله أعلم.

والخلاصة: أن المجتهد إن أراد استنباط العلة لحكم من الأحكام الشرعية فلا بد من مراعاة كون هذا الحكم وصفًا وجوديًّا ظاهرًا واضحًا، يمكن الاطلاع عليه، والله أعلم.



الفرق بين العلة والحكمة

س: هل هناك فرق بين العلة والحكمة عند الأصوليين؟ وهل الأحكام تُناط بالعلل أم بالحِكَم؟ مع بيان ما تذكر بالتعليل والتفريع، مع تقرير القاعدة الأصولية التي توضح ذلك.

ج: أقول: لفظ الحكمة والعلة من الألفاظ التي إن اجتمعت افترقت، وإن افترقت اجتمعت، بمعنى: أنك إن قلت: الحكمة؛ فإن العلة تدخل معها تبعًا، وإن قلت: العلة، فقط، فإن الحكمة تدخل معها تبعًا، وأما إن قلت: الحكمة والعلة في كلام واحد، فيكون لكل منهما معنى خاصًا به، فيكون معنى الحكمة، أي: الأمر العامُّ الذي أراد الشارع الوصول إليه بتقرير هذا الحكم، والعلة يكون معناها، أي: الأمر الذي يناط به الحكم وجودًا وعدمًا، وقد يكون للحكم الواحد علة وحكمة في نفس الوقت، فتكون علته هي الأمر الموجب لثبوته، والحكمة هي الأمر المقصود بالحكم، فالحكمة هي الأمر المقصود بالحكم، والعلة هي الأمر الذي عُلِّق به الحكم، فمثلًا: أحكام السفر، من مشروعية القصر والمسح ثلاثًا، والفطر في رمضان وسقوط أكثر الرواتب، هذه الأحكام لها حكمة، ولها علة، فأما علتها الموجبة لوجودها وثبوتها فهي السفر.

وأما الحكمة من تشريعها فهي التخفيف والتيسير ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين في سفرهم، وهذا عليه أكثر أحكام الشرع، فغالب الأحكام الشرعية لها علل تُناط بها، ولها في نفس الوقت حِكَمٌ يراد الوصول إليها، إذا علمت هذا ـ وفقك الله ـ فاعلم أن الأحكام الشرعية التي لها علة، ولها

في نفس الوقت حكمة، فاعلم أن هذا الحكم الشرعي إنما يُناط بعلَّته لا بحكمته، بمعنى: أنه متى ما وُجِدت العلة وُجِد الحكم، بغض النظر عن وجود الحكمة من عدم وجودها، لاسيما إن كانت الحكمة خفية غير منضبطة؛ فالحقُّ هو أن الحكم الشرعي يعلق بالعلة ولا يعلق بالحكمة.

وأما القواعد التي تيسِّر عليك فَهم هذا التقرير، والتي سيكون التفريع عليها بأمر الله تعالى، فهما قاعدتان في هذا الأمر:

القاعدة الأولى: الأحكام الشرعية تُناط بعللها لا بالحكمة منها، أي: ليس فوات الحكمة يلزم منه فوات الحكم، وإنما العبرة بالعلة، فمتى ما وُجدت العلة وُجد الحكم، ومتى ما انتفت العلة انتفى الحكم، فالحكم يُناط بالعلة لا بالحكمة.

القاعدة الثانية: الحِكَم إن كانت خفية وغير منضبطة؛ فإن الحكم يُناط بالوصف الظاهر المنضبط، وهذه القاعدة الثانية قريبة من قاعدة السؤال السابق، فالحكمة من تشريع الحكم أحيانًا تكون مختلفة بين المكلفين، فقد تثبت في بعضهم وقد لا تثبت في بعضهم، فلو أننا أحلنا وربطنا الحكم بالحكمة لأوجب هذا الربط كثرة الاختلاف وعدم انضباط الأحكام الشرعية، ومن مقاصد الشريعة استقرار الأحكام الشرعية وانضباطها، ولا يتحقق هذا الاستقرار والضبط إلا بربط الحُكْم الشرعي بعلة معلومة منضبطة يتفق عليها الجميع، ولا توجب اضطرابًا ولا كثرة خلاف، وعلى ذلك التقرير جُمل من التفريع طويلة؛ لأنها من المسائل المهمة في باب التعليل، فنقول وبالله التوفيق:

منها: لقد دلَّت الأدلة بأن النوم من جملة نواقض الوضوء، ففي الحديث عن صفوان بن عسال ﵁ قال: «كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنَّا سفرًا

أو مسافرين أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم»(١)، وفي حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**العين وِكاء السَّهِ، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء**»(٢) فالنوم ناقض للوضوء، ولكن هل النوم نفسه ينقض الوضوء؟ والجواب: لا، ولكنه مظنة انتقاض الوضوء من حيث لا يشعر النائم بنفسه وبأن وضوءه انتقض، ولكن لو أننا رددنا الأمر إلى سؤال النائم هل انتقض وضوءك وأنت نائم أم لا؟ لما أجاب؛ لأن الانتقاض في هذه الحالة يكون أمرًا خفيًّا لا ينضبط، فلما كانت الحكمة هنا خفية، علَّقت الشريعة انتقاض الوضوء بالوصف الظاهر المنضبط الذي لا يختلف وهو أمر واضح ظاهر لكل أحد، وهو مسمى النوم المزيل للشعور، فمتى ما نام العبد نومًا أزال شعوره فلم يدرِ عن نفسه، فقد انتقض وضوءُه، مع أنه في نفس الأمر قد لا يكون خرج منه شيء من الحدث، ولكن هذا أمر خفي لا يمكننا أن نجزم به ولا أن نجزم بعدمه؛ لأنه في وقت النوم لا يدري عن نفسه، أَخَرَج منه شيء أو لا، فلما كان الأمر خفيًّا، علَّق الشارع الحكم بالوصف الظاهر الجليِّ الواضح المنضبط الذي لا يختلف، وبهذا التعليق يستقرُّ الحكم في هذه المسألة، والمتقرر أن **الأحكام إنما تُناط بالعلل**، والعلة هنا هي النوم المُذْهِب للشعور، ولا تعلق بالحِكمة منها، والمتقرر: أن **الحكمة إن كانت خفية ومختلفة فإن الحكم الشرعي يناط بالوصف الظاهر**، والله أعلم.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الترمذي في «الجامع» (٩٦)، والنسائي في «الصغرى» (١٢٦)، وابن ماجه (٤٧٨).

(٢) حديث حسن، أخرجه أبو داود (٢٠٣)، وابن ماجه (٤٧٧)، وأحمد في «المسند» (٨٨٧).

ومنها: لا جرم أن الشريعة قد رتَّبت على مسمى السفر أحكامًا كثيرة، والحكمة من هذه الأحكام هي رفع المشقة والحرج عن المكلفين، ولكن العلة في ثبوت هذه الأحكام هي مسمى السفر، سواء أكان سفرًا فيه مشقة تطلب تخفيفًا أو لم يكن فيه مشقة، فإن من الناس مَن يتَّخذ وسيلة لسفره فيها من الراحة ما يجعلــه وكأنه مقيم في بيته، فهــل نقول في حقٍّ هذا الشــخص: قد فاتت الحكمة وهي المشقة، فلا يثبت في حقِّك شيء من أحكام السفر، هل نقول هذا الكلام؟ والجواب: بالطبع لا.

فإن قلت: ولماذا لا نقول هذا الكلام؟

فالجواب: لأننا لا نربط الأحــكام وثبوتها بوجود الحكمة ومن عدم وجودها، وإنما نحن نربط الأحكام بعلَّتها.

فإن قلت: وما علة هذه الأحكام؟

فنقول: علتها السفر، فمن دخل في مســمى المسافر فيثبت في حقِّه جميع هذه الأحكام، ســواء أكان سفره فيه مشــقة أو لم يكن فيه مشقة، فوجود المشــقة من عدمها إنما هو حِكمة، وفــوات الحكمة لا يلزم منه فوات الحكــم؛ لأن الحُكم إنما يناط، أي: يعلــق بعلَّته لا بحِكمته؛ فإن المشقة في السفر وصف غير منضبط بين المسافرين ففيها المشقة الكبيرة واليسيرة، وفي بعض الأسفار لا توجد مشقة أصلًا على بعض المترفين، فلو علقنا أحكام السفر على وجود المشقة من عدمها لأوجب هذا التعليق كثرة الاختلاف وكثرة الاضطراب والتفاوت، فترى هذا المســافر يقصر، وهذا يتمُّ وهذا يفطر وهذا يُتِمُّ صومَه، وهذا يمسح يومًا وليلة وهذا يمسح ثلاثًا بلياليها، وهذا أمر لا يحبه الله تعالى، فالدين مبني على الاتفاق ونبذ الخلاف والاختــلاف، فحتى لا تختلــف الأحكام في الســفر لم تعلِّق

الشريعة أحكامها على الحكمة منه وهي رفع المشقة الموجودة، وإنما علقتها بالوصف الظاهر المنضبط المعروف، وهو الدخول في مسمى السفر، فتعليق هذه الأحكام بمسمى السفر يوجب انضباطها واستقرارها، والمتقرر: **أن الأحكام الشرعية إنما تناط بعِلَلها لا بالحكمة منها**، والمتقرر: **أن الحكمة إن كانت خفية مختلفة متفاوتة غير منضبطة؛ فإن الشريعة تعلق الأحكام بالوصف الظاهر المنضبط**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح هو أن الحجامة مفسدة للصوم بالنسبة للمحجوم مطلقًا، وبالنسبة للحاجم إن باشر مصَّ القارورة بفمه، وذلك للأحاديث الكثيرة التي يقول فيها النبي ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»(١)، وهي أحاديث صحيحة بمجموعها، فإنه يشدُّ بعضها بعضًا، فأما الحكمة من الحكم بفساد صيام المحجوم فلأنه تسبب عمدًا في إخراج الدم، وخروجه يوجب ضعفه، فلا يقدر على إتمام صومه مع هذا الضعف، مع أنك قد تقول: إن من الناس مَن يحتجم ولا يحسُّ بالضعف، فنقول: نعم، ولكن لو جلسنا نفرِّق بين من يصيبهم الضعف فيفسد صومهم وبين من لا يصيبهم الضعف فيصح صومهم لأوجب ذلك كثرة الاختلاف والاضطراب وعدم الانضباط، ولذلك لم تعلِّق الشريعة فساد صوم المحجوم بإحساسه بالضعف من عدم إحساسه به؛ لأنه وصف غير منضبط ومختلف، وإنما علقته بالعلة التي لا اختلاف فيها ولا اضطراب وهي خروج الدم بسبب الحجامة، فمَن احتجم حجامة خرج فيها الدم فقد فسَد صومه، سواء أَضَعُفَ عن الصوم أو لم يَضْعُفْ؛ لأننا قررنا أن الأحكام الشرعية إنما تعلق بعللها لا بالحكمة منها، فالعلة في فساد صومه هو

---

(١) سبق تخريجه.

وجود هذا الوصف الظاهر المنضبط، وهو خروج الدم بسبب الحجامة، وأما بالنسبة للحاجم، فإنه إن كان الحاجم يباشر مصَّ القارورة بفمه، فمع هذا المصِّ قد يتطاير إلى باطن فمِه شيء من الدم، لكن هذا الأمر مما يخفى، وقد جرت عادة الشرع المطردة أن الحكمة إن كانت خفية؛ فإنه يعلق الحكم على الوصف الظاهر؛ فلما كان تطاير هذه الجزيئات لفم الحاجم مما يخفى، وقد لا يحس به، علَّقت الشريعة الحكم بوصف ظاهر يعرفه الجميع وهو مباشرة مصِّ القارورة، فمن مصَّ القارورة فقد فسَد صومه تنزيلًا له منزلة مَن تعمَّد أن يدخل لجوفه شيئًا يفطره، والمتقرر: أن **الحكمة إن كانت خفيَّة؛ فإن الحكم يعلَّق بالوصف الظاهر**، والمتقرر: أن **الأحكام إنما تُناط بعللها لا بالحكمة منها**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسِّ المرأة، هل هو من جملة النواقض، والراجح ـ عندي والله تعالى أعلم ـ أنه ليس من النواقض، ولكن أقول: المثال إنما هو على قول مَن قال بأنه ناقض، فإن مسَّ المرأة عنده ليس بناقض في ذاته، ولكن لأنه مظنة خروج الخارج من حيث لا يشعر الإنسان.

فإن قلت: ولماذا لا تجعل الشريعة نفس الخارج هو الناقض وليس هو المس؟ فأقول: لأن مراعاة الخارج بعد كل مسٍّ فيه من الكلفة والمشقة والخفاء والاختلاف ما فيه، فلمَّا كانت الحكمة خفية، وهي خروج الخارج بعد مسِّ المرأة جعلت الشريعة الحكم ـ وهو النقض ـ معلقًا بوصف ظاهر منضبط يعرفه الجميع، وهو مس المرأة بالشهوة؛ لأن المتقرر: أن **الحكمة إن كانت خفية فإن الحكم يُناط بالوصف الظاهر**، والله أعلم.

ومنهـــا: القول الصحيح أن مسَّ الفرج بشـــهوة وبـــلا حائل من جملة النواقـــض، ولكن الناقض ليس هـــو عين مسِّ الذكر، ولكـــن الناقض هو خروج الخارج بعد المسِّ بالشهوة، إلا أن الشريعة لم تعلِّقِ النقض بالخارج في هذه الحالة؛ لأنه مما يخفى ويختلف، فلو علقت الشريعة النقض بذلك لكان فيه من الخفاء والاختـــلاف ما فيه، فلما كانت الحكمة والعلة خفية، علَّق الحكم بالوصف الظاهر المنضبط الذي يعرفه الجميع، وهو مس الذكر بالشهوة وبلا حائل، فمن تحقق فيه هذان الوصفان فقد وجب عليه الوضوء؛ لأن الحكمة إن كانت خفيَّة أو غير منضبطة؛ فـــإن الحكم يُناط بالوصف الظاهر، وعلى ذلـــك حديث: «**مَن مسَّ ذكره فليتوضـــأ**»(١)، وحديث: «**من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر فقد وجب عليه الوضوء**»(٢)، والله أعلم.

ومنها: القـــول الصحيح والرأي الراجـــح المليح هـــو أن التكاليف الشرعية لا تلزم إلا بالبلوغ، لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يعقل، وعن الصبي حتى يحتلم**»(٣)، ولا كلام لأحد مع كلام رســـول الله ﷺ، ولأن تعليقه بالتمييز تعليق بما هو مختلف وغير منضبط، والشـــريعة لا تعلق الأحكام بما هو مختلف غيـــر منضبط، فلما كان التعليـــق بالتمييز غير منضبط، علق الحكم بالوصف الظاهر وهو البلـــوغ؛ لأن البلوغ وصف ظاهـــر منضبط يعرف الجميـــع علاماته، والحكمة إن كانـــت خفية علَّق الحكم بالوصف الظاهر، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ومنها: القول الحقُّ الـذي قرره أهل السُّـنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ هو أن الناس يؤخذون بالظاهر، لا بالسـرائر، فلنا: الظاهر ـ والله تعالى يتولى السـرائر ـ، وأن أحكام الدنيا تجري على الظواهر والسرائر تبع لها، وما ذلك إلا لأن السرائر من الأمور الخفية التي لا يعلم بها إلا الله تعالى، فلا تعلق الأحكام على ما هو خفي، بل إن الشريعة قررت أن المنافق إنما يعامل بالظاهر منه، ولا نتعرض لسريرته ما لم تكن علانية؛ لأن نفاقه أمر باطني لا يعلم به إلا الله تعالى، وإنما لنا ما يظهر منه فقط؛ لأن الحكمة إن كانت خفية، فإن الأحـكام إنما تُناط بالأوصاف الظاهرة المعلومة لنا، ولا شأن لنا بما هو دون ذلك، والله أعلم.

ومنها: المَحرَم في حقِّ المرأة في السـفر، فإنه من الواجبات عليها، فلا يحل لامرأة تؤمن بالله تعالى واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم، كما ثبتت به الأحاديث، مع أنه ليس كل سفر يحتاج إلى محرم، ولا كل امرأة تحتاج إلى مَحرم، ولكن لو نُظِر في أحوال النساء على وجه التعيين لأدَّى هذا إلى كثرة الاختلاف والاضطراب؛ لأن الأمر غير منضبط، فلما كانت الحكمـة خفية، علق الحكـم ـ وهو وجوب المحـرم ـ على أمرٍ ووصفٍ ظاهر يعرفه الجميع، وهو مسمى السفر، فلا يجوز لكلِّ امرأة أيًّا كانت في دينها وأخلاقها وقوتها أن تسافر إلا مع محرم لها، من غير فرق بين امرأة وامرأة، وهذا هو الحق، فلا شأن لنا بتفاصيل النساء وأنواعهن، وأنواع المحرم، وإنما المهم أن لا تسـافر إلا مع محرم، ولا شأن لنا بما يدعيه بعض مَن لا خلاق له من التضييق على المرأة، وأنها هي المسؤولة عن نفسها، فكل هذا لا يغير من الحكم المتقرر في الشرع شيئًا، ولا شأن لنا بإخفاق بعض المحارم في سوء التطبيق لهذه الشريعة، ووجود التعنت من بعض المحارم على المرأة، فهذه أحوال فردية خاصة بأصحابها، ولا

تغير من وجوب المحرم على المرأة في السفر شيئًا، والمهم أن النظر في المحرم لا يعلق بحال المرأة؛ لأنَّ تعليقه بأعيان النساء مما يوجب الاختلاف وعدم الانضباط، وإنما يعلق بمسمى السفر، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أنه يجوز أن ينقع التمر والزبيب في الماء ليطيب لشاربه، ولكن هذا النقيع إنما يجوز شربه في حدود ثلاث ليال فقط، وما زاد على ذلك فلا يجوز، بل لا بد من إراقته، وهكذا ثبَت في السنة، فإنه كان يُنقع الزبيب للنبي ﷺ فيشربه من اليوم والغد وبعد الغد، ثم يسقيه الخادم أو يراق، والحديث في الصحيح، مع أن النقيع هذا قد لا يتغير في هذه المدة، وقد يتغير، وهو إنما يراق لخوف تخمره، ولكن لما كانت هذه الحكمة ـ وهي خوف تخمره ـ أمر مختلف وغير منضبط، فلم تعلق الشريعة وجوب الإراقة به، وإنما علقته بالوصف الظاهر المنضبط الذي يعرفه كل أحد، وهو مرور ثلاثة أيام عليه فقط، فإن مرت هذه المدة فلا بد من إتلافه وإراقته؛ لأن الحكمة إن كانت خفية أو منتشرة أو غير منضبطة، فإن الحكم لا يناط بها، وإنما لا يناط إلا بالوصف الظاهر المنضبط، والله أعلم.

ومنها: الحق الحقيق بالقبول هو أن المرأة ممنوعة من زيارة المقابر، والأحاديث قد ثبتت بذلك، كقوله ﷺ: «**لعن الله زوارات القبور**»[1] وغيره، وعلَّل أهل العلم ذلك بأن المرأة لو أجيز لها زيارة القبور لأخرجها هذا إلى الجزع وشدة الحزن، والتصرف بما لا يليق من شقِّ الجيب ولطْمِ الخدِّ والدعاء بدعوى الجاهلية والنياحة، ولكن هذا الأمر ليس في كلِّ النساء، وإنما هو صادر من بعضهن، ولكن لو عُلِّقَ الحكم بمن يصدر منها ذلك لكان هذا تعليقًا للحكم بما هو خفي وغير منضبط، فلمَّا كانت

---

(١) سبق تخريجه.

هذه الحكمة خفيَّة وغير منضبطة، علَّق الحكم بالوصف الظاهر المنضبط الذي لا يخفى على أحد وهو وصف الأنوثة، فالأنثى لا يجوز لها زيارة القبور؛ لأن الحكمة إن كانت خفية أو منتشرة أو غير منضبطة، فإن الحكم يُناط بالوصف الظاهر المنضبط، وهذا من كمال الشريعة، قال أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّلَ الإِذْنَ لِلرِّجَالِ بِأَنَّ ذَلِكَ يُذَكِّرُ بِالمَوْتِ وَيُرَقِّقُ القَلبَ، وَيُدْمِعُ العَيْنَ، هَكَذَا فِي «مُسْنَدِ أَحْمَدَ»[1]. وَمَعْلُومٌ أَنَّ المَرْأَةَ إِذَا فُتِحَ لَهَا هَذَا البَابُ أَخْرَجَهَا إِلَى الجَزَعِ وَالنَّدْبِ وَالنِّيَاحَةِ، لِمَا فِيهَا مِنَ الضَّعْفِ، وَكَثْرَةِ الجَزَعِ، وَقِلَّةِ الصَّبْرِ. وَأَيْضًا: فَإِنَّ ذَلِكَ سَبَبٌ لِتَأَذِّي المَيِّتِ بِبُكَائِهَا، وَلِافْتِتَانِ الرِّجَالِ بِصَوْتِهَا، وَصُورَتِهَا. كَمَا جَاءَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ: «**فَإِنَّكُنَّ تَفْتُنَّ الحَيَّ، وَتُؤْذِينَ المَيِّتَ**»، وَإِذَا كَانَتْ زِيَارَةُ النِّسَاءِ مَظِنَّةً وَسَبَبًا لِلأُمُورِ المُحَرَّمَةِ فِي حَقِّهِنَّ، وَحَقِّ الرِّجَالِ، وَالحِكْمَةُ هُنَا غَيْرُ مَضْبُوطَةٍ؛ فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُحَدَّ المِقْدَارُ الَّذِي لَا يُفْضِي إِلَى ذَلِكَ، وَلَا التَّمْيِيزُ بَيْنَ نَوْعٍ وَنَوْعٍ. وَمِنْ أُصُولِ الشَّرِيعَةِ أَنَّ الحِكْمَةَ إِذَا كَانَتْ خَفِيَّةً، أَوْ غَيْرَ مُنْتَشِرَةٍ عُلِّقَ الحُكْمُ بِمَظِنَّتِهَا، فَيَحْرُمُ هَذَا البَابُ سَدًّا لِلذَّرِيعَةِ»[2]، والله أعلم.

ومنها: أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قد عاقبوا السكران بحدِّ القاذف، وهو ثمانون جلدة، فزادوا عليه أربعين جلدة من باب التعزير، وشبَّهوه بالقاذف المفتري؛ لأن السكران إن اختلط عقله هذى، وإذا هذى افترى، فألحقوه بالقاذف من هذا الباب، مع أنه ليس كل سكران يهذي، وقد يهذي بما لا يؤذي الناس، ولكن لو رُوعيت حالة كل سكران هل يهذي أو لا يهذي؟ وهل يهذي بما يؤذي الناس أو لا؟ لكان هذا من تعليق الحكم بما هو

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٣٤٨٧)، والحاكم في «المستدرك» (١٣٩٣).

(٢) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٣/ ٥٦).

خفي غير منضبط، فأناط الصحابة ﷺ الحكم بالوصف الظاهر المنضبط، والذي هو السُّكر، فمَن سكر فقد وجب عليه الحدُّ (أربعون جلدة)، وزيد في جلده أيضًا (أربعون جلدة) من باب التعزير، تعليقًا للحكم بالوصف الظاهر، قال أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلِأَنَّ الصَّحَابَةَ إِنَّمَا عَاقَبَتْهُ بِمَا السُّكْرُ مَظِنَّتُهُ وَهُوَ الهَذَيَانُ وَالِافْتِرَاءُ فِي القَوْلِ، عَلَى أَنَّهُ إذَا سَكِرَ هَذَى، وَإِذَا هَذَى افْتَرَى، وَحَدُّ المُفْتَرِي ثَمَانُونَ، فَبَيَّنَ أَنَّ إقْدَامَهُ عَلَى السُّكْرِ الَّذِي هُوَ مَظِنَّةُ الِافْتِرَاءِ يُلحِقُهُ بِالمُقْدِمِ عَلَى الِافْتِرَاءِ، وَإِقَامَةٌ لِمَظِنَّةِ الحِكْمَةِ مَقَامَ الحَقِيقِيَّةِ؛ لِأَنَّ الحِكْمَةَ هُنَا خَفِيَّةٌ مُنْتَشِرَةٌ؛ لِأَنَّهُ قَدْ لَا يُعْلَمُ افْتِرَاؤُهُ، وَلَا مَتَى يَفْتَرِي، وَلَا عَلَى مَنْ يَفْتَرِي. كَمَا أَنَّ المُضْطَجِعَ يُحْدِثُ وَلَا يَدْرِي هَل أَحْدَثَ أَمْ لَا؟ فَقَامَ النَّوْمُ مَقَامَ الحَدَثِ، فَهَذَا فِقْهٌ مَعْرُوفٌ»(١)، والله أعلم.

وعلى كلِّ حال فتتبع الفروع في هذه الباب يطول، وإنما المقصود الإشارة، والتعريف بقولنا في تعريف العلة: (**هي الوصف الظاهر المنضبط**) وبيَّنا لك ما معنى الظهور وما معنى الانضباط بالمثال؛ لأن التعريف بالمثال أبين وأوضح للعقول من التعريف بالحدِّ الجامع المانع، والله أعلم.

والخلاصة: من هذا المبحث العظيم الفائدة والعائدة أن تحفظ ـ وفقك الله ـ هاتين القاعدتين حفظًا راسخًا، فالأولى تقول: (**الأحكام الشرعية إنما تناط بعللها لا بالحكمة منها**)، والثانية التي تقول: «**إن كانت الحكمة خفية؛ فإن الحكم الشرعي يناط بالوصف الظاهر المنضبط**»، والله أعلم.



(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٤/ ٢٠٢).

الوصف المناسب في العلة

س/ ما مقصود الأصوليين في قولهم: بأن العلة لا بد وأن تكون وصفًا مناسبًا للحكم الشرعي ومقاصده العامة؟ مع ضرب الفروع والأمثلة على ما تذكر.

ج/ أقول: هذا أمر يعرفه مَن مارَسَ الأحكام الشرعية، وعرف مقاصد الشرع، فإن العلة التي يناط بها الحكم لا بد وأن تكون وصفًا مناسبًا للحكم الشرعي، بمعنى: أن لا تكون وصفًا طرديًا لا ينظر لها الشارع بعين الاعتبار في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، فالعلل لا بد وأن تكون ممَّا شهد له الشرع بالتأثير في الحكم، وهي تلك العلة التي لها حظها من النظر والاعتبار الشرعي، ودعنا أولًا نضرب لك الأمثلة على هذه المسألة حتى تكون معنا فيما نقرره في هذه المسألة، فإن الكلام النظري العام يكون عائمًا في ذهن الطلاب في الغالب، فنشرح الأمثلة ثم نعود لتقرير بقية المسألة فنقول:

خذ مثالًا: لقد دلَّت الأدلة على تحريم الخمر، ولكن ما العلة في تحريمها؟ الجواب: نحن نرى أن الخمر في الدنيا فيها عدة صفات: ففيها أنها مرة، أي: ذات طعم مر لا يطاق، فهذا وصف، وفيها: أنها كدرة، أي: أنها ليست كالماء الصافي، بل هي متكدرة المنظر، فكدرها من جملة أوصافها، وفيها: أنها توجب الأمراض في البطن وغيره، وفيها: أنها مخدرة للعقل ومذهبة له، فبالله عليك: أي هذه الأوصاف يصلح أن يكون هو العلة المناسبة لتحريم الخمر؟ هل لأنها متغيرة اللون أم لأنها متكدرة أم

لأنها توجب بعض الأمراض، أم لأنها مسكرة ومغطية على العقل ومذهبة له؟ كأني بك تقول: بل الوصف الأخير هو الوصف المناسب للحكم.

فأقول: نعم، أحسنت، هو كذلك، فكونها مسكرة هو العلة؛ لأنه الوصف المناسب للحكم، والذي شهد له الشرع بالاعتبار، فلا شأن للشرع في لونها ولا في كدرها من صفائها ولا في مرارة طعمها، فكلها أوصاف طردية لا يصلح تعليق الحكم بها، بل نحن نرى في زماننا هذا أن صناعة الخمور قد تطورت حتى صارت أصفى من الماء أحيانًا، وبعضها أدخلوا فيه حلاوة، فهل ذهاب بعض أوصاف الخمور يزيل عنها الحكم؟

والجواب: لا، بل يبقى التحريم؛ لأن الوصف الذي يصلح أن يكون علة هو كونها مسكرة، وهذه العلة هي التي شهد لها الشرع بالاعتبار في قوله ﷺ: «**ما أسكر كثيرُه فَقَليلُه حرام**»[1]، وفي قوله: «**كل مسكرٍ خمر، وكل خمرٍ حرام**»[2]، ولأن من مقاصد الشرع العامَّة وضروراته المهمة حفظ العقل، فكلُّ ما من شأنه إذهاب العقل فهو حرام؛ فالعقل مناط التكليف، ومن دونه يكون العبد كالبهيمة، بل أشد، فالوصف المناسب للحكم هو الوصف الذي يشهد له الشرع بالاعتبار، وهو هنا في هذا الفرع: الإسكار، ولذلك فإن الخمر إن تخللت بنفسها من دون فعل الآدمي فإنها تحلُّ، مع أنها ربما لا تزال فيها مرارتها وكدرها، ولكن لمَّا زالت علة الإسكار عنها وصارت خلًّا فإنها تحلُّ شرعًا، وهذا واضح، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثانيًا: في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، في قصة الرجل الذي وقع على أهله في رمضان فأوجب عليه النبي ﷺ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الفدية[1]، لو سألنا سائل وقال: ما العلة في وجوب الفدية؟ فإننا نرجع إلى جميع الروايات والألفاظ الواردة في الحديث، حتى نعرف ما العلة الموجبة لهذه الكفارة، فوجدنا في الحديث عدة أمور:

الأول منها: أنه رجل، ولا جرم أن هذا من الأوصاف التي لا يصلح التعليل بها في هذه المسألة؛ لأن المتقرر في الشريعة أن **كلَّ حكم ثبَت في حقِّ الرجال؛ فإنه يثبت في حق النساء تبعًا إلا بدليل الاختصاص**، ولأن المتقرر: أن **الأصل في التشريع التعميم**، فقوله في الحديث: «جاء رجل» ليس هو الوصف المناسب للحكم ولا يصلح أن يكون علة، ووجدنا فيه أنه قال: «يا رسول الله، هلكت» ولا جرم أنك تتفق معي أن هذا القول لا يصلح أن يكون موجِبًا للكفارة، فليس لقوله: «هلكت» أثر في التعليل لوجوب الكفارة مطلقًا، بمعنى: أنه لم يوجب عليه الكفارة؛ لأنه حكم على نفسه بالهلاك، فهذان وصفان لاغيان لا يصلح التعليل بهما، ووجدنا فيه أن هذا الرجل جاء وهو يضرب فَخِذَه، وينْتِفُ شَعْرَهُ، فهل لنتفه لشعره، أو لضربه فخذه أثر في العلة؟

والجواب: بالطبع لا، فكل هذه أوصاف لا تناسب وجوب هذه الكفارة، فهي أوصاف طردية لا أثر لها في الحكم، وهو وجوب الكفارة، فإذا وصفه بكونه رجلًا، ووصف نفسه بالهلاك، وكونه نتف شعره وضرب فخذه، كل هذه الأوصاف لا تصلح ولا تناسب التعليل في وجوب الكفارة، وإنما ذكرها الراوي من باب بيان الحال التي عليها هذا السائل فقط، ولم يسقها الراوي مساق التعليل مطلقًا، ولكن انظر إلى قوله في

(١) سبق تخريجه.

الحديث: «**أصبت أهلي وأنا صائم**»، وفي الرواية الأخرى: «**وقعت على امرأتي في رمضان**»[(١)]، وفي الرواية الأخرى: «**أصبت أهلي وأنا صائم في رمضان**»[(٢)]، فتلك هي العلة المناسبة شرعًا لوجوب الكفارة، ولا يمكن أن نقبل التعليل بغيرها؛ لأنها أنسب ما ورد من ألفاظ الحديث أن تكون هي العلة، وبناء على معرفتنا لهذا العلة؛ فالصحيح: أن مَن أفسد صومه بغير الجماع فإنما يفسد صومه وعليه القضاء ولا كفارة، والصحيح: أن مَن جامع امرأته في نهار يومٍ من أيَّام القضاء؛ فإن صومه يفسد ولا كفارة، وإنما الكفارة تجب في ذمَّة مَن جامع أهله في نهار رمضان فقط، فتلك هي العلة المناسبة للحكم، وهذا مَسلك من مسالك معرفة العلة يسميه العلماء بمسلك السَّبر والتقسيم، وسيأتينا الكلام عليه فيما بعد ـ إن شاء الله تعالى ـ، والمهم: أن نبيِّن لك هنا معنى قول العلماء: أن تكون العلة مناسبة للحكم، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثالثًا: في الصحيح من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «إنَّ زوج بريرة كان عبدًا يقال له: مُغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفَها ودُمُوعُه تَسِيلُ على لحيته، فقال النبيُّ ﷺ للعباس: «**يا عبَّاسُ، ألا تعجَب من حُبِّ مُغيث بريرةَ، ومن بُغْضِ بريرةَ مغيثًا؟!**»، فقال النبيُّ ﷺ: «**لو راجعتيه؟**» قالت: يا رسول الله، تأْمُرني؟ قال: إنما أشْفَع. قالت: «**فلا حَاجَةَ لي فيه**»[(٣)]، فهنا خيَّرها النبيُّ ﷺ بين البقاء والفسخ، ولكن ما لغة هذا التخيير؟

(١) سبق تخريجه.

(٢) «موطأ مالك» (٨١٦).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٨٣).

والجواب: نحن نجد جُملًا من الأوصاف وردت في الحديث:

الأول: بكاء مغيث، فهل لبكائه أثر في التخيير؟ والجواب: لا، فالحكم ثابت سواء بكى أو لم يبكِ.

والثاني: أنه أسود، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كان زوج بريرة عبدًا أسودَ»[1]؛ فهل ثبَت لها الخيار؛ لأن زوجها كان أسود؟ والجواب: بالطبع لا، فإن سواد البشرة وبياضها لا أثر له في التعليل ولم يشهد له الشرع بالاعتبار، فإن أكْرَمَنا عند الله أتقانا، ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى، فالألوان من البياض والسواد والحمرة لا أثر له في تقرير هذا الحكم لا في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ.

والثالث: أنه كان يطوف وراءها في سكك المدينة، فهل لطوافه خلفها أثر في هذا التخيير؟ والجواب: بالطبع لا، فالحكم ثابت سواء أطاف خلفها أو لم يطفْ، فكلٌّ هذه الأوصاف أوصاف طردية لا أثر لها مطلقًا في ثبوت الخيار لبريرة.

والرابع: أنه كان عبدًا وهي قد عتقت وصارت حرة، فهل هذا الوصف يصلح للتعليل؟ والجواب: نعم، هذا هو الوصف المناسب للتعليل به؛ لأنها بعد أن صارت حرة كملت في حقها الأحكام، وزوجها لا يزال عبدًا والعبد فيه نقص باعتبار الأحكام في الدنيا كما هو معلوم، فهي كاملة باعتبار أحكام الدنيا تحت ناقص باعتبار أحكام الدنيا، فلها الحق في الخيار، لكمالها ونقصه، فلا تُلْزَمُ بالبقاء تحته، هذا هو التعليل الصحيح المليح المناسب للشرع؛ وبناء عليه المرأة المملوكة إن تزوجت عبدًا

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨٢).

مملوكًا، ثم عُتِقَتْ، فإنها بالخيار بين البقاء تحته وبين طلب الفسخ، وانظر ـ وفقك الله تعالى ـ كيف توصلنا إلى الحكم الصحيح لما علمنا صحَّته الصحيحة، فهذا هو معنى المناسبة بين الحكم وبين العلة، فلا تعلل بعلة بعيدة عن الحكم وغير مناسبة له، فتقع في الخطأ في التخريج والفهم، وتكون ممَّن قال على الله تعالى بلا علم؛ فإن الخطأ في التعليل يفضي إلى الخطأ في الحكم، والله أعلم.

وخذ مثالًا رابعًا: في السنن بسند صحيح من حديث أبي قتادة ﷺ أن النبي ﷺ قال في الهِرَّة: «**إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم**»[1]، أقول: لقد علل الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ الحكم على الهرة بأنها طاهرة بعلة حجمها، فقاسوا عليها ما كان في حجمها، فقالوا: «والهرة وما دونها في الخلقة طاهر»؛ فجعلوا العلة في الحجم، وهذه علة عليلة؛ لأن التعليل بالأحجام ليس من التعليل بالوصف المناسب، فإن الحجم كِبرًا وصِغرًا ليس له مدخل في الحكم بالطهارة والنجاسة، فضلًا عن كونها مخالفة للعلة المنصوص عليها، وهي المذكورة في قوله ﷺ: «**إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات**»، فقوله: «**من الطوافين عليكم والطوافات**» هو تعليل للحكم بالطهارة، وهو التعليل المناسب لروح الشرع من إرادة التخفيف والتيسير ورفع الحرج والمشقة، وهو أنها طاهرة لكثرة تطوافها على الناس وكثرة مخالطتها لهم في بيوتهم، ولمشقة التحرُّز منها، ومن أجل التعليل بهذا فإننا نُلحق بالهرة كلَّ ما كان في معناها من كثرة التطواف كالحمار الأهلي، والبغل ونحوها مما يكثر تطوافه على الناس ويشق التحرز منه، وهذا هو التعليل المتفق مع أصول التشريع.

---

(١) سبق تخريجه.

وأما التعليل بالأحجام كبرًا وصغرًا؛ فإنه تعليل بالأوصاف الطردية التي لا ينظر لها الشرع بعين الاعتبار، فأنسب الوصاف للتعليل به في الحكم بطهارة الهرة هو العلة التي شهد لها الشرع بالاعتبار، وهو التخفيف عن الناس ورحمتهم ورفع المشقَّة عنهم، والله أعلم.

وخذ مثالًا خامسًا: القول الصحيح جواز وقف المنقول، كالسيارة والخيل والإبل والقطارات والطائرات ونحوها، ووقف النخلة والثمر والخبز على الفقراء ونحوها، كل ذلك مما يجوز وقفه؛ لأنه مما يجوز نفعه، وأما مسألة أن الوقف لا بد فيه من الثبوت أو لا يكون منقولًا؛ فإن هذا الشرط لا دليل عليه، بل الدليل أوجب حل المنفعة فقط، وأما كونه ثابتًا أو منقولًا فإنها من الأوصاف الطردية التي لا تؤثر في الحكم الشرعي، فالصحيح جواز وقف المنقول الذي تصح منفعته، وعلى المانع الدليل، **واختار** هذا القول أبو العباس وجمع من المحققين ـ رحمهم الله تعالى ـ، فدعك من الأوصاف الطردية التي لا مناسبة بينها وبين الحكم، فلا تعلق الأحكام الشرعية إلا على الأوصاف المناسبة لا الطردية، ونعني بالأوصاف الطردية: تلك الأوصاف التي لا ينظر لها الشرع بعين الاعتبار، ولا يمكن أن يرتب أحكامه بالنظر لها، والله أعلم.

وخذ مثالًا سادسًا: في حديث البراء بن عازب ﵁ قال: «ذَبح أبو بُرْدَةَ بنُ نِيَارٍ قبل الصلاة، فقال النبيُّ ﷺ: «**أبْدلها**»، فقال: يا رسول الله، ليس عندي إلا جَذَعة؟ ـ قال شُعْبةُ: وأظُنُّهُ قال: هي خيرٌ من مُسِنَّةٍ ـ فقال رسولُ الله ﷺ: «**اجعَلها مكانها، ولن تُجْزئ عن أحدٍ بعدك**»[1]. فهل هذا من الأحكام الخاصة بهذا الرجل أم يدخل معه غيره؟ **اختار**

(١) سبق تخريجه.

أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ[١]، والشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، وجمع من المحققين من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن غيره يدخل معه إن كان بمنزلته، ونعني بمنزلته، أي: أن يكون ذبح أضحيته قبل الصلاة جاهلًا بوجوب التأخير وليس عنده شاة أخرى تبلغ السن المعتبرة في الأضحية، فمن كان بهذه المنزلة فيجوز له أن يذبح شاة ولو لم تبلغ السن المعتبرة في الأضحية، فالحكم في أصح الأقوال في هذه المسألة خاصٌّ بحال هذا الرجل لا بعينه، قال الشيخ محمد رَحِمَهُ اللَّهُ في «الشرح الممتع»: «هل المراد بقوله: «لا تجزئ عن أحدٍ بعدك» عينًا أو حالًا؟ أكثر العلماء على الأول، والصحيح الثاني، وأن من وقع له مثل ما وقع لأبي بردة فلا حرج أن يذبح عَناقًا؛ وذلك أن القاعدة الشرعية أن التكاليف لا تتعلق بالشخص لشخصيته؛ لأن الله لا يحابي أحدًا، وإنما تعلق الأحكام بالمعاني والعلل حتى خصائص الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ليست خصائص له شخصية لكن من أجل أنه رسول، ولا يتصف بهذا الوصف سواه، وهذا الذي نراه هو ما **اختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية[٢]، وهو الحق.

فإن قيل: هل تجزئ العناق وإن لم تكن ذات بال وقيمة عند صاحبها ولا يحبها؟ لأن أبا بردة: قال: «عندي عَناق هي أحب إليّ من شاتين»، فالجواب: أن هذا وصف طردي؛ لأن محبة الإنسان للشيء لا ترفعه إلى أن يجزئ وهو على وصف لا يجزئ، ولهذا لو كان للإنسان عَناق ولم تحدث له هذه الحال، وقال: إن هذه العَناق أحب إليَّ من شاتين، فنقول: لا تجزئ، فليست العلة هي كونها أحب إليه فهذا وصف طردي لا يعلل

---

(١) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢/ ٣٧٠).

(٢) انظر: المصدر السابق لابن تيمية (٢/ ٣٧٠).

به، ووجه هذا النقل عن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هو أنه أبطل بعض الأوصاف الطردية المذكورة في ألفاظ الحديث ممـــا لا يصلح أن يكون علة لإذن النبي ﷺ لهذا الرجل بذبح العناق عن الأضحية، فكونها أحب إليه من كذا وكذا، ليس وصفًا صالحًا، ولا هو بعلَّة يعلق عليها الحكم؛ لأنه وصف طردي لا تأثير له في الحكم، والله أعلم.

وخذ مثالًا سابعًا: وهو أن إبليس لما أمره الله تعالى بالسجود لآدم أبى واستكبر، ولما علل عدم السجود والحجة التي اتكأ عليها وجدناها وصفًا طرديًّا لا أثر له في ترتب الحكم مـــن عدمه، فإبليس تعلق بهذا الوصف الطردي وهو أنه من نار وآدم من طين، وكون هذا من نار وهذا من طين لا أثر له مطلقًا فـــي أمر الله تعالى بالســـجود لآدم، ولذلك ردَّ الله تعالى وصفه الطردي هذا بقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فتلك هي العلة من الأمر بالسجود، وهي العلة المؤثرة في صدور هذا الحكم، وهي أن الله تعالى فضَّل آدم علـــى الجميع بأنه خلقه بيده، وأما كونه من طين فلم ينظر له، وكون إبليس من نار لم ينظر له، وإنما النظر والتعليل الصحيح في الأمر بالسجود إنما هو فضل آدم؛ لأن الله تعالى خلقه بيديه، وتلك لآدم وليســـت لإبليس، فهرب إبليس من هـــذه العلة المؤثرة إلى الاحتجاج بوصف طردي، أنـــا من نار وهو من طيـــن، وهذا هروب لم ينفعه، فطرده الله تعالى ولعنه وأبعده عن رحمته، فاحذر يا طالب العلم من تعليق أحكام الشرع بالأوصاف الطردية؛ فإن أول مَن علَّق الحكم الشرعي بالوصف الطردي هو إبليس لعنه الله وأبعده، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثامنًا: في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قال: «جاءتِ امرأة إِلى رسولِ الله ﷺ، فقالتْ: يا رسولَ الله، إن أُمِّي ماتت،

وعليها صوم نذر، أفأصومُ عنها؟ قال: «أرأيتِ لو كان على أُمِّكِ دَيْن فقضيته، أكان ذلك يؤدِّي عنها؟»، قالت: نعم، قال: «فصومي عن أُمِّكِ»(١)، فهنا أوصاف طردية لا أثر لها في العلة، وهي:

الأول: قوله: «جاءت امرأة»؛ فالحكم المذكور في الحديث وهو جواز الصوم عن الميت نذره، لا أثر له بكون السائل امرأة، بدليل أنه في بعض الروايات: «جاء رجل»؛ فوصف المرأة هنا لا أثر له في الحكم، ولا يصح تعليق الحكم به.

والوصف الثاني: قولها: «إن أمي» فالأمومة هنا لا أثر لها في الحكم، ولا يعلق بها هذا الحكم؛ لأن الحكم يثبت حتى ولو كان المسؤول عنه أبًا، فهذان الوصفان من الأوصاف الطردية التي لا أثر لها في هذا الحكم، فلو كان السائل رجلًا والمسؤول عنه أُمًّا لثبت الحكم، ولو كان السائل رجلًا والمسؤول عنه أبًا لثبت الحكم، ولو كان السائل عنه رجلا والمسؤول عنه أبًا لثبت الحكم؛ فالوصف بالذكورة والأنوثة بالنسبة للسائل من الأوصاف الطردية، والوصف بالذكورة أو الأنوثة بالنسبة للمسؤول عنه من الأوصاف التي لا تؤثر في الحكم، ولذلك فالقول الحقُّ في هذه المسألة هو أنه يجوز للأنثى أن تقضي النذر عن الرجل، وعن المرأة، ويجوز للرجل أن يقضي النذر عن الذكر وعن الأنثى.

والوصف الثالث: القرابة؛ فإن السائل كان بنتًا، والمسؤول عنه كان أمًّا، وفي بعض الأحاديث أن السائل كان ابنًا، والمسؤول عنه أمًّا، فهل الوصف بالقرابة هنا من الأوصاف المؤثرة في الحكم؟ هذه المسألة فيها

---

(١) سبق تخريجه.

خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فقال بعضهم: نعم، إن الوصف بالقرابة في هذا الحكم من الأوصاف المؤثرة في الحكم، فلو أن الأجنبي البعيد قضى النذر صومًا أو حجًّا عن إنسان لا تربطه به علاقة بنوة ولا أبوة ولا أمومة، لما صحَّ، وقال بعضهم: بل الوصف بالقرابة هنا من الأوصاف الطردية التي لا أثر لها في الحكم، بمعنى: أنه لو تبرَّع أحد الناس من غير الأقارب وقضى النذر عن قريبهم لبرئت ذمَّة الميت، وهذا القول عندي هو القول الأقرب؛ لأن المقصود العام من هذا الحديث هو السعي في قضاء دين الله تعالى، لقول النبي ﷺ معللًا تجويزه للبنت وللابن: «**فاقضوا الله فالله أحق بالقضاء**»(١)؛ فالمقصود العام من هذا الحكم هو إبراء ذمة الميت، وقضاء دين الله تعالى، وليس كل الأقارب يحرص على إبراء ذمة قريبه من هذا الدين، فلو أننا ضيَّقنا المجال لوقعنا في الحرج، فكان الأنسب لروح الشرع ولرحمته بالميت أن نوسِّع الدائرة ونقول: كل مَن تبرَّع بقضاء دين الميت فإنه تبرأ بفعله ذمَّة الميت ويتحقق به قضاء دين الله تعالى؛ فالصحيح عندي في هذه المسألة هو أن الوصف بالقرابة هنا هو من جملة الأوصاف الطردية التي لا ينظر لها الشرع بعين الاعتبار، نعم، أولى من قضى دين الله عن القريب هم أقرباؤه، ولا جرم أنهم المقدمون في هذا الأمر، ولكن لو لم ينتدب له أحد منهم وقضاه عنه الرجل البعيد لكفى هذا وبرئت الذِّمة.

فإن قلت: إن كنت أبطلت هذه الأوصاف المذكورة في هذه الأحاديث ولم تجعلها مؤثرة في ثبوت الحكم، فما الوصف المناسب لإناطة هذا الحكم به؟ فأقول: الوصف المناسب هنا قد بيَّنه النبي ﷺ

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٩٩)، في رجلٍ أخته ماتت بلفظ: «**فَاقْضِ الله، فَهُوَ أَحَقُّ بِالقَضَاءِ**».

في قوله: «**لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟**» قالت: نعم، قال: «**فاقضوا الله فالله أحق بالوفـــاء**»(١)؛ فتلك العلة هي أنسب العلل لهذا الحكم، وهي أن النبي ﷺ أجاز للغير قضاء النذر عن الميت لأمرين: لإبراء ذمَّة الميت من دين الله تعالى، ولأن دين الله تعالى أحق بالوفاء، فتلك هي العلة التي يناط بها الحكم هنا، وبه يتبين لك أن العلة لا بد وأن تكون وصفًا مناسبًا للحكم، فلا يصلح التعليل بالعلل والأوصاف الطردية، والله أعلم.

وخذ مثالًا تاســعًا: في الحديث أن النبي ﷺ رأى رجلًا يمشـــي بين القبور عليه نعْلان، فقال له: «**يا صاحب السِّبْتِيَّتيْنِ، وَيْحَكَ ألقِ سِبتيَّتَيك**»، فنظر الرجل، فلما عرف رسولَ الله ﷺ خلعهما، فرمى بهما(٢). فأنت ترى أن النبي ﷺ أمره بإلقاء سبتيتيه، ولكن ما العلة الصحيحة لهذا الحكم؟ والجواب: عندنا في هذا الحديث وصف طردي وهو وصف تلك النعال بأنها نعال سبتية، فإن وصفها بذلك لا أثر له في الحكم مطلقًا لا في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، فلا يصلح تعليق الحكم بكون النعال سبتية، بمعنى: أنه لو كان نوع النعال غير ذلك لما أمره النبي ﷺ بإلقائها، نقول: هذا لا يصح، بل حتى لو كانت من نوع آخر لأمره بإلقائهـــا، فهذا الوصف وصف طردي لا أثر له في الحكم، ولم يشهد له الشرع بالاعتبار.

فإن قلت: وما العلة الصحيحة؟ فنقول: احترام قبور المسلمين ومَن دُفِن فيها، هذه هي العلة الصحيحة؛ فإن في أول الحديث: أن النبي ﷺ مرَّ بقبور المسلمين فقال: «**لقد أدرك هؤلاء خيرًا كثيرًا ثم رأى رجلًا..**» إلخ(٣)، فلأنها

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٣٠)، والنسائي في «الصغرى» (٤/٩٦)، وابن ماجه (١٥٦٨).

(٣) سبق تخريجه.

قبور للمسلمين فلا يجوز امتهانها بالمشي بينها بالنعال، تلك هي العلة التي شهد لها الشرع بالاعتبار؛ فإن الأدلة منعت الجلوس على القبر، ففي الحديث عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خيرٌ من أن يجلس على قبر**»(١)، وهذا من باب وجوب تكريم قبور المسلمين وعدم فعل ما من شأنه إهانتها، وحرمت الشريعة قضاء الحاجة بين قبور المسلمين، والمشي على قبورهم، ففي الحديث عن عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ﷺ: «**لأن أمشي على جمرة أو سيف أو أخصف نعلي برجلي أحب إليَّ من أن أمشي على قبر مسلم، وما أبالي أوسط القبور قضيت حاجتي أو وسط السوق**»(٢)، فاحترام قبور المسلمين، هي العلة التي شهدت لها الأدلة بالاعتبار، ولا شأن لنا بنوع النعال أهي سبتية أم غيرها، وهل هي من جلد أم غيره، وهل هي نعل أو خفّ، كلُّ هذا لا أثر له في الحكم، فالعلة الصحيحة التي يُناط الحكم بها هي أنها قبور المسلمين والواجب احترامها، ولكن لا يخفاك ـ وفقك الله تعالى ـ أن النهي هنا إنما يكون في حال السَّعة والاختيار، وأمَّا في حال الضيق والعنت بسبب كثرة الشوك أو شدة الرمضاء فلا حرج، فإننا إن جعلنا حكم المشي بالنعل مكروهًا، فتلك حاجة ترفع الكراهة؛ لأن المتقرر في القواعد: أن **الحاجة ترفع الكراهة**، وإن جعلنا حكم المشي هو التحريم، وهو الأقرب عندي، فلا جرم أن هذه ضرورة، أعني: وجود الشوك والحرارة التي لا تطيقها القدم، فيكون المشي بالنعل بين القبور في هذه الحالة ضرورة، والمتقرر

(١) أخرجه مسلم (٩٧١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٥٦٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٧٧٤)، والروياني في «المسند» (١٧١).

في القواعد: أن **الضرورات تبيح المحظورات**، وعلى كلا القولين؛ فيجوز عند الحاجة الملحة.

فإن قلت: ولماذا قلت بأن التحريم هنا هو الأقرب عندك؟ فنقول: لأن قوله ﷺ في الحديث: «**ألق سبتيتيك**» هذا أمر، والمتقرر في القواعد: أن **الأمر بالشيء نهي عن ضدِّه**، فإن كان الأمر في الحديث يفيد الوجوب، فضد الوجوب التحريم، بمعنى: أن مَن ترك واجبًا فلزامًا أن يقع في محرم، فذات ترك الواجب بلا عذر يعتبر محرمًا، كما هو معلوم في القواعد، والله أعلم.

وخذ مثالًا عاشرًا: لقد ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لجواز المسح على الخفين أن يكونا صفيقين لا يرى من ورائهما لون البشرة، وقالوا: إن تلك الخفاف على تلك الصفة هي الخفاف المعروفة في عهد النبي ﷺ، ولكن هذا القول مرجوح.

والراجح في هذه المسألة: هو جواز المسح على الخُفِّ والجورب الشفاف، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ(١)؛ لأننا وإن سلمنا أن خفافهم في عهدهم كانت صفيقة لا يُرى منها لون البشرة، إلا أن هذا من الأوصاف الطردية التي لا تؤثر في الحكم؛ لأن المقصود العام من تشريع المسح هو رفع الحرج والتيسير والتخفيف، والحاجة للخف قد تكون للخفِّ الشفاف كما تكون للخفِّ الصفيق؛ فإن استويا في الحاجة فيستويا في الحكم، فالصحيح أن علة تشريع المسح والتي شهدت لها أصول الشريعة بالاعتبار هي التخفيف ورفع الحرج عن المكلفين، ولا شأن لنا بكون

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١/ ٣١٨).

الخف صفيقًا أو خفيفًا شفافًا، فكلا الخُفين يحتاج إلى لبسهما وتحصل المشقة والحرج في خلعهما، والمهم أن تعرف ـ وفقك الله تعالى ـ أن من شروط العلة أن تكون مناسبة للحكم الشرعي، فلا تكون من جملة الأوصاف الطردية التي لا أثر لها في الحكم.

وخذ مثالًا أخيرًا: وهو أن بعض الظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ قال: بأن الإنسان لو بال في قارورة وصبَّها في الماء فلا إثم عليه، ولا يكون مرتكبًا للنهي الوارد في قوله ﷺ: «**لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه**»(١)؛ لأنهم فهموا من قوله: «**لا يبولن**»، أي: لا يباشرن أحدكم البول في الماء، وأنت خبير بأن مباشرة البول أو البول خارجًا ثم صبَّه في الماء بعد ذلك، هذا وصف طردي لا يؤثر في الحكم؛ فالحكم ثابت سواء أباشرت البول في الماء أو بلت خارجًا ثم أرقت بولك في الماء، فالحكم لا يختلف، فالمباشرة ليست وصفًا صحيحًا، بل هي وصف طردي؛ فالعلة الصحيحة التي يناط بها هذا النهي هو سدُّ ذريعة إفساد الماء، وهذه العلة وهي إفساد الماء يكون بمباشرة البول فيه، أو بصبِّه فيه، كلها من الأمور التي يفسد بها الماء ويتلوث، فالظاهرية ـ رحمهم الله تعالى ـ نظروا إلى وصف المباشرة، وعلَّقوا الحكم به، وهو وصف طردي لا أثر له في الحكم، فانظر ـ بارك الله فيك ـ إلى أهمية التعرف على العلة الصحيحة حتى تكون النتائج صحيحة، ولعلَّ هذه الأمثلة بيَّنت لك معنى قول الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ: «**لا بد أن تكون العلة مناسبة للحكم**»؛ فالمناسبة هنا أن تشهد لها أصول الشرع بالاعتبار،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٩)، ومسلم (٢٨٢).

وأن تكون مناسبة لالتفات الشارع لها، وأن لا تكون وصفًا طرديًّا لا أثر له في الحكم، ثم أقول: أيها الطالب الكريم، إن كنت تريد فعلًا التعرف على العلل الصحيحة فعليك بالاهتمام بدراسة مقاصد الشريعة؛ فإنك بدراستها ستعرف العلل التي شهد لها الشرع بالاعتبار من العلل التي لا ينظر لها الشرع بعين الاعتبار.

فإن قلت: وما نص القاعدة الأصولية في هذه المسألة؟

فأقول: نصُّها يقول: (**علل الأحكام لا تُربَط إلا بالأوصاف المناسبة المؤثرة لا بالأوصاف الطردية**)، والله الموفق والهادي، وهو أعلى وأعلم.



الوصف المطرد في العلة

س/ ما معنى قول الأصوليين في شروط العلة: (أن تكون وصفًا مطردًا)؟ وضِّحْ ذلك مع بيان شيء من الفروع المخرجة عليه.

ج/ أقول: معنى هذا الكلام أن يكـــون الحكم دائرًا معها وجودًا وعدمًا، وهنا قاعدة معروفة ونحن نكررها في تقريراتنا كثيرًا، تقول هذه القاعدة: (**الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**) بمعنى: أنها إن وُجِدَتْ وُجِدَ الحكم، وإن انتفت انتفى الحكم، فلو وجدت العلة ولم يوجد حكمها، فلا تصلح للتعليل، وإن وجد الحكم من دون وجودها فلا تصلح للتعليل، بل لا بد أن تكون وصفًا مطردًا يثبــت الحكم بثبوتها، وينتفـــي الحكم بانتفائها، فالعلة الصحيحة والحكم متلازمان، فلا يوجد مـــن دونها ولا توجد من دونه، هكذا قال أهل العلم، رحمهم الله تعالى، وعلى ذلك فروع:

الأول: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في إجابة المؤذن الثاني والثالث، هل يُشرع تكرار الترديد كلما تكرر سماع المؤذن أم أن الترديد يكون للمؤذن الأول فقط دون الثاني والثالث؟ والقول الصحيح هنا هو قول مَن قال يجيب مؤذِّنًا ثانيًا وثالثًا ورابعًا حيث قلنا بالاســتحباب كما هو الراجح، فإننا قد قرَّرنا في مواضع متعددة من كتبنا أن القول الراجح أن الترديد وراء المؤذن سنة مؤكدة، فحيث قلنا بالاستحباب فلا ضرر في القول بالتكرار، وهو **اختيار** أبي العباس رَحِمَهُ اللهُ؛ فإنه قال في «الاختيارات»: «ويجيب مؤذنًا ثانيًا وثالثًا حيث قلنا بالاستحباب»[1]، والدليل على صحَّة

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/ ٣٢٣).

هذا القول هو تحقق العلة فيمَن سمع المؤذن الثاني والثالث والرابع وهكذا، وإذا وجدت العلة وجد الحكم؛ لأن الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا، وقد تحقق وصف السماع مرة ثانية فيؤمر المستمع أيضًا بالترديد مرة ثانية، ثم تحقق وصف السماع مرةً ثالثة فيؤمر المستمع بالترديد مرةً ثالثة وهكذا، وكلُّ ذلك أمر استحباب لا أمر وجوبٍ، ولله الحمد والمنة، فلما جعلنا علة الترديد ـ حسب القاعدة ـ هي سماع المؤذن قلنا بالتكرار لتكرر العلة؛ لأن العلة من وصفها الاطراد مع الحكم، فحيث ثبتت العلة وهي السماع، ثبَت الحكم وهو الترديد، والله أعلم.

الثاني: المرأة المشركة لا يجوز نكاحها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١] فالعلة في المنع من نكاحها هو كفرها؛ فإن آمنت حلَّ نكاحها، فإن تزوجها المسلم بعد إسلامها، ثم ارتدت بعد ذلك ـ والعياذ بالله تعالى ـ فإن المنع يعود؛ لأن علته عادت، والحكم يثبت بعلته وينتفي بانتفائها، فإن كفرت بعد إسلامها فالواجب تركها؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠] فانظر كيف تكرر الحكم بتكرر علَّته، فكانت ممنوعة بسبب كفرها، ثم حلَّت لما أسلمت، ثم عاد المنع من نكاحها لما عادت علة المنع وهي الكفر، فالحكم يدور مع علَّتِه وجودًا وعدمًا، والله أعلم.

الثالث: قال النبي ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»(١)؛ فحرم النبي ﷺ القضاء حال الغضب، وما ذلك إلا لأنه يشوش العقل ويحجب استقامة التفكير ويمنع من كمال النظر في الحجة، ويوجب الحيف في الحكم، وهذا في الأعمِّ الأغلب، وليست في كلِّ القضاة، ولكن لقد تقرَّر

(١) سبق تخريجه.

أن **الحكمة إن كانت خفية فإن الحكم يُناط بالوصف الظاهر** كما أسلفنا، وحيث كانت العلة هي ما قررناه، وقد أجمع عليها أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فإن جميع ما يتفق مع الغضب في هذه العلة فإنه تابع له؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا، فإذا وجدت تلك العلة في شيء فالحكم يوجد بوجودها، وإن انتفت العلة فالحكم ينتفي بانتفائها، وعلى ذلك فقد قرَّر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الجوع المُفرط والمرض المانع من كمال التفكير والنظر في الحجة، وشدة الرغبة للنوم والحر الشديد أو البرد الشديد، أو الكرب والهم الشديد ونحوها مما يمنع كمال النظر ويشوِّش على العقل، فإنه تابع للغضب في الحكم؛ لأنه متفق معه في العلة، فالعلة في هذه الفروع موجودة، ومتحققة، وحيث كانت نفس العلة موجودة، فإن الحكم يوجد معها؛ لأن المتقرر: أن **الشريعة لا تفرق بين متماثلين، كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، والمتقرر: أن **الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا**، والله أعلم.

الرابع: قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وكذلك وصف الفسق علق عليه المنع من قبول الشهادة والرواية، فإذا زال الوصف زال الحكم الذي علق عليه»[(١)]، قلت: لأننا منعنا من قبول شهادته لعلة الفسق أو لعلة الكفر إن كان كافرًا، فإن زال وصف الفسق والكفر بالتوبة التي ظهرت منها مخايل التوبة النصوح، فقد زالت العلة، وحيث زالت العلة زال الحكم المترتب عليها، وبه تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أنه إن عاد له الوصف بالفسق أو الوصف بالكفر مرة أخرى بعد توبته منه فإن المنع من قبول شهادته يعود له؛ لأن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا، فمتى ما وُجد وصف الكفر

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ٨٠).

أو الفسق وُجد الحكم بردِّ الشـهادة، ومتى ما انعدم الوصف بالفسق أو بالكفر وُجِد الحكم بقبول الشهادة، والله أعلم.

الخامس: لقد تقرَّر: أن الجلَّالة لا يجوز أكلها ولا شرب لبنها ما دامت توصف بأنها جلالة، أي: ما دام أكثر علفها النجاسة؛ فإنها تسمى الجلالة، فالعلة في حرمة أكل لحمها وشرب لبنها إنما هو ظهور وصف النجاسة في لحمها، فإن حُبِست عن أكل النجاسات وعُلفت الطاهر مدة يغلب على الظن طهارة لحمها وصفاؤه من المواد النجسـة الخبيثة المستقذرة فإنها تحلُّ؛ لزوال العلة التي من أجلها مُنِعنا من أكل لحمها وشرب لبنها؛ لأن المتقرر أن **الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا**، فإن كان وصف النجاسة لا يـزال باقيًا فالمنـع قائم، وإن انعدم وصف النجاسـة انعـدم المنع، والله أعلم.

السادس: لقد نهى النبي ﷺ أن يطرق الرجل أهله ليلًا بعد مجيئه من سـفر طالت غيبته فيه، والحديث في ذلك معروف، وعلَّل النبي ﷺ هذا الحكم بـأن المرأة حال غيـاب زوجها في الأعمِّ الأغلب تترك مسـألة التجمل بتسريح شعرها، وإزالة الشعر غير المرغوب فيه، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**تستحد المغيبة، وتمتشط الشعثة**»(١)، وهذا من باب التعليل؛ فالنهي عن طرق الأهل في الليل معلومة علته، فحيث كان الأمر كذلك فأرى ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن الاتصال على الأهل بالجوال في هذه الأزمنة، مع تقدم وسائل الاتصالات كافٍ في إخبار زوجته بأنه قريب القدوم، أو أنه سيأتي في الساعة كذا وكذا، فتكون هي على أهبة الاستعداد له، فالاتصال عليها وإخباره بأنه قادم في الليل يخرجه عن الدخول في النهي عن طرق

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٧٩)، ومسلم (٧١٥).

الأهل في الليل؛ لأن النهي لعلَّة أن يدخل عليهم فجأة فيرى منها ما لا ينبغي، فالعلة معلومة، والاتصال محقَّق لها، فبالاتصال تدري المرأة متى سيأتي زوجها على وجه التحقيق، فمجيئه لها ليلًا مع سابق إخبارها به بالمهاتفة بوسيلة من وسائل الاتصال كافٍ في ذلك، فدخوله على أهله ليلًا مع سابق العلم بأنه سيأتي لا يجعله داخلًا في حديث النهي عن طرق الأهل في الليل؛ لأن هذا النهي مربوط بالعلة، وهي الدخول فجأة مع طول الغيبة عنها، فلا تتمكن من كمال التجمُّل له، فحيث كانت العلة موجودة فالنهي موجود، وحيث انتفت العلة فالنهي ينتفي معها؛ لأن المتقرر: أن **الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، والله أعلم.

السابع: القول الصحيح في كثير من مسائل الحيض التي كَثُر خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ حولها، هو تعليق أحكام الحيض بوجود الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا، فمتى ما رأت المرأة الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا فهو الحيض الذي تترتب عليه الأحكام الشرعية المقررة في باب الحيض، وحيث ارتفع هذا الدم، ارتفعت معه الأحكام، وعليه: فالقول الصحيح أنه لا حدَّ لأقل سنٍّ تحيض فيه المرأة، بل الأمر معلَّق بوجود العلة وهي الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا، والقول الصحيح: أنه لا حدَّ لأكثر سنٍّ تيأس فيه المرأة، فلا يُحدُّ ذلك لا بخمسين ولا بستين، ولا بأكثر ولا بأقل، بل الحق أنه يحدُّ بانقطاع العلة وهي الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا، فمتى ما انقطع الدم عنها انقطعت عنها أحكام الحيض، وأما ما دام الدم موجودًا فالأحكام موجودة.

والقول الصحيح: أنه لا حدَّ لأقل الحيض، فلا يحدُّ لا بيوم وليلة، ولا بثلاثة أيام ولا بأقل ولا بأكثر، بل الحق أن المعتبر فيه وجود الدم الذي

يصلح أن يكون حيضًا، فإن وُجد هذا الدم وجد الحكم، ولو لساعة من زمان، وإن ارتفع الدم ارتفع الحكم.

والقول الصحيح والرأي الراجح المليح: هو أنه لا حدَّ لأكثر الحيض، فلا يحد لا بعشرة أيام، ولا بخمسة عشر يومًا، ولا بأقل ولا بأكثر، بل المعتبر وجود الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا، ما لم يطبق بها الدم، فلها حكم المستحاضة.

والقول الصحيح: أن الحامل إن رأت الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا ورأته في الوقت الذي تحيض فيه من الشهر فهو حيض، **واختار** جميع ما ذكرته أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وما ذلك إلا لأن الشريعة المطهرة قد علَّقت على وجود الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا، قد علقت عليه أحكامًا، فإن وجد هذا الدم وجدت الأحكام، وإن انعدم هذا الدم انعدمت تلك الأحكام؛ لأن المتقرر في الأصول والقواعد أن **الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا**، والله أعلم.

الثامن: من العجيب أن الحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ خصُّوا البيع فقط بالنهي بعد نداء الجمعة الثاني، فقالوا: وأما غيره من سائر العقود التي لا تسمَّى بيعًا فلا حرج فيها، وهذا فيه نظر ظاهر؛ لأن العلة التي من أجلها نهي عن البيع بعد نداء الجمعة معلومة ومتفق عليها بين أهل العلم وهي: خوف التشاغل عن سماع الذكر وعن الصلاة، أي: لسَدِّ ذريعة التشاغل عن الصلاة، وهذه العلة كما أنها في البيع، فهي من غيره من العقود، فالدليل وإن ورد في البيع فقط إلا أن العلة تجعله عامًا في كلِّ شيء يُلهي عن حضور الصلاة واستماع الذكر، وعليه فأقول: القول الصحيح في هذه المسألة هو أنه لا يجوز بعد نداء الجمعة الثاني كل ما من شأنه أن يشغل

المسلم عن حضور الصلاة، بيعًا كان أو إجارة أو نكاحًا أو وقفًا أو غيرها من سائر المعاملات والعقود؛ لأن العلة في المنع في البيع هي سدُّ ذريعة التساهل والتشاغل عن حضور الصلاة واستماع الذكر، فحيث وجدت تلك العلة في عقد أو شيء فالحكم ـ وهو النهي عنه ـ متحقق؛ لأن المتقرر أن **الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا**، ويذكرني هذا بقول مَن قال من الفقهاء: بأن النهي عن البيع بعد نداء الجمعة مخصوص بالجمعة فقط، وأما البيع في بقية الصلوات فالأصل أنه حلال، وما أبعد هذا القائل في قوله هذا عن الحقِّ، بل قوله باطل، والحق في هذه المسألة: أن كل الصلوات تأخذ هذا الحكم؛ لأن العلة في النهي معلومة، وهي التشاغل عن حضور الصلاة الواجبة، وجميع الصلوات المفروضة لها هذا الحكم، وعليه: فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن كل بيع أو عقد كائنًا ما كان ألهى وأشغل عن حضور الصلاة ـ أيّ صلاة من الصلوات المفروضة جمعة كانت أو غيرها ـ فإنه منهي عنه، ولا يجوز، وفاعله آثم عاصٍ، وعليه التوبة من هذا الذنب، ونحن قلنا هذا الكلام وجعلناه عامًّا في الصلوات كلها، وجعلناه عامًّا في الصوارف كلها؛ لأن المتقرر أن **الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا**، فحيث وُجِد التشاغل عن الصلاة والالتهاء عنها وُجِد المنع، وحيث انتفى فلا منع، والله أعلم.

التاسع: إن الدعوة السرية التي كانت في مكَّة مع ما ورد فيها من الأدلة بالكفِّ والصفح عن الكفار وعدم قتالهم ليست هي من قبيل المنسوخ ـ حاشا وكلا ـ بل هي من قبيل الحكم المربوط بعلَّته، فإنه لما كانت الدعوة ضعيفة وأهلها ضعفاء ولا ناصر لهم من الناس، ولم تكن لهم دولة ولا قوة ولا عدد ولا عتاد كان النبي ﷺ يعمل على السرية

والإخفاء كما في دار الأرقم بن أبي الأرقم، وكانت الآيات المكية في مسألة الجهاد والكف والعفو والصفح ونحوها تنزل لما كانت الدعوة الإسلامية إذ ذاك ضعيفة، ولكن لمَّا هاجر النبي ﷺ وصارت له دولة يأوي إليها المسلمون وكانوا ينصرونه بقلوبهم وعتادهم، وزاد عدد المسلمين على قوة في دينهم، تغيَّر الخطاب، وأمر بالجهاد، والمهم أن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد ذهبوا إلى أن ما كان من شأن الدعوة في مكة حال الضعف قد نسخ بما نزل في المدينة حال القوة، وهذا فيه نظر؛ لأن النسخ خلاف الأصل، ولأنه لا يقال به إلا عند تعذُّر الجمع بين الأدلة، وهنا يمكن الجمع بتغير الحال، فمَن كان في زمنه وبلاده كما كان عليه النبي ﷺ والمسلمون في العهد المكي من الضعف وقلة المعين وضعف الناصر، فإننا نقول لهم: اعملوا بما نزل في مكة؛ لأنه المناسب لحالكم، وإن تغيرت الحال وقوي جانب الإسلام والمسلمين واتحدت كلمتهم وعزَّ جانبهم، فيعملون بما نزل في المدينة، فالمهم: أنه لا نسخ هنا، بل الحال قررت لعلة، فمتى ما كانت هذه العلة ـ وهي الضعف وقلة العدد والعتاد ـ موجودة فالحكم موجود، وهو الأخذ بالعفو والصفح وترك القتال، وإن انتفت تلك العلة وعزَّ الجانب وقوي الدين فالأمر يختلف؛ فالآيات والنصوص كلها محكمة، ولا نسخ فيها، بل ينظر فيها إلى العلل والمصالح، والحكم يدور مع علَّتِه وجودًا وعدمًا، والله أعلم.

العاشر: القول الصحيح هو أن النجاسة تُزَال بكل مزيل طاهر، ولو لم يكن ماء، بل لو أزالها بالتراب أو بالإذخرة أو بالخرقة أو بالمسح وكان هذا كافيًا في إزالة عين النجاسة كفى ذلك ولله الحمد، وذلك لأننا حكمنا على هذا المحل الطاهر بأنه نجس لقيام وصف النجاسة، ولكن متى

ما زال هذا الوصف عن هذا المحل فقد زالت عنه علة تنجيسه، والحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا، فمتى ما كان الوصف المحكوم عليه بأنه نجس لا يزال باقيًا فالحكم بالنجاسة باقٍ، وإن زال هذا الوصف زال هذا الحكم، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير: هو أن تعلم أن القاعدة المتقررة عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ والتي تعتبر أصلًا من الأصول العلمية الكبيرة **أن الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا، وأن من شرط العلة أن تكون مطردة، فيثبت الحكم بثبوتها، وينتفي الحكم بانتفائها**، والله أعلم.



شرط التعدية في العلة

س: ما معنى قول الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ: «العلة لا بد أن تكون متعدية»؟ مع ضرب الفروع والأمثلة على ما تذكر.

ج: أقول: المقصود من قولهم هذا أن تكون العلة من طبيعتها قبول وجودها في غير الأصل التي هي موجودة فيه، بمعنى: أن لا تكون ملازمة محلها لا تفارقه، بل لا بد وأن تكون معنًى يتعدَّى إلى غير المحلِّ الأول الأصليِّ، وبناء على هذا الشرط فلو كانت العلة قاصرة على محلها لا تتجاوزه فلا يصح التعليل بها، ولا يجوز القياس على هذا المحل؛ لأن من شرط القياس أن تكون العلة متعدِّية، كذا قالوا، وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعليل الأحكام الشرعية بالعلة القاصرة، والأصح ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ أنه يصح التعليل بها في الأمر الذي يخصُّ هذا الحكم الأصلي الذي ثبتت فيه فقط، ولكن لا يصحُّ التعليل إن أردنا القياس على هذا الحكم؛ لأن من شرط القياس أن تكون علة الأصل متعدية، يعني: تقبل أن توجد في الفرع، فلا يصح التعليل في باب القياس بالعلل القاصرة على محلها، ولكن يصحُّ التعليل بها فيما يرجع إلى بيان الحكمة من تقرير هذا الحكم فقط.

وهذا قول وسَط بين مَن منع التعليل بها مطلقًا، وبين من أجاز التعليل بها مطلقًا، فقلنا قولًا وسطًا ينصُّ على أنه يجوز التعليل بها في بيان حكمة الحكم والغاية الشرعية من تقريره فقط، ولا يجوز التعليل بها في باب القياس، أي: أننا لا نلحق بهذا الحكم غيره؛ لأن علته قاصرة عليه، **والعلة**

القاصرة لا تقبل الإلحاق، فالعلة القاصرة يقصر فيها الحكم على محلها الذي وردت فيه، فقط، ولا يقاس على هذا المحل غيره من الأحكام الشرعية، ولكن لك أن تعلِّلَ بها فيما يكون فيه بيان لحكمة الله تعالى في تقرير هذا الحكم والمصلحة الشرعية من تقريره، فتقول مثلًا: الله شرع كذا وكذا من أجل كذا وكذا، ومن أجل تحقيق المصلحة التي هي كذا وكذا، كلُّ هذا لا بأس به، ولكن لا تُدْخِل هذه العلة في باب القياس؛ لأنها قاصرة على محلها لا تتعداه، ولذلك فقد سمَّاها بعض أهل العلم **بالعلة الواقفة**، أي: العلة التي تقف في محلها وتلازم حكمها ولا تتعداه إلى غيره، فلا مطمع فيها في باب القياس، فلا يقاس عليها فرع جديد، ولا بد من التفريق هنا بين أمرين متشابهين: الأول: الحكم الذي لا تُعلَم له علة، وبين الحكم الذي تُعلم علَّته ولكنها تكون قاصرة على محلِّها؛ فالأول هو الذي نسميه بالأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، وهذا لا نعنيه هنا ولا نقصده ببحثنا، وإنما نعني ببحثنا هنا تلك الأحكام التي ثبتت علتها إما بالنص وإما بالاجتهاد والاستنباط المبني على أصوله وقواعده الصحيحة، ولكنها ـ أي تلك العلة ـ تكون قاصرة على محلها لا تقبل أن تتعداه إلى غيره، فصارت الأحكام بالنسبة للتعليل تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أحكام لا تعلم لها علة معينة، وهي الأحكام التعبدية غير معقولة المعنى، والثاني: الأحكام التي لها علة متعدية تقبل القياس عليها، والأحكام التي لها علة قاصرة لا تقبل القياس عليها، فلها علة معلومة نصًّا أو اجتهادًا، ولكنها تلازم محلها فلا تقبل إضافة فروع جديدة بناء عليها، **واختار** ما قررته لك هنا أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه أجاز تعليل الحكم بالعلة القاصرة، ولكنه منع القياس عليها، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا كما يقول الفقهاء: إن الحكم يُعلَّل تارة بعلةٍ متعدية وتارة بعلة قاصرة، والتعليل بالقاصرة إذا كانت منصوصة جائز

باتفاق الفقهاء، وإنما تنازعوا فيما إذا كانت مستنبطة، والأكثرون على جواز ذلك، وهو الصحيح وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل في المنصوص عنه»[1]، وأظن أن الكلام التنظيري فيه صعوبة، والأصول طريق فهمها التطبيق والتمثيل الكثير، فنقول وبالله تعالى التوفيق:

منها: إن من المتقرر في مذهب أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ: جواز التبرك بآثار النبي ﷺ، فقد دلَّت الأدلة الكثيرة على جواز التبرك بفضل طهارته وبنخامته وبعرقه وبثيابه، وهذا أدلَّتُه كثيرة معروفة، ولكن رأينا من أهل العلم مَن يلحق بالنبيِّ غيره من الأولياء والصالحين، فرأيناه يقول: يجوز التبرك بآثار الصالحين، ويقيسهم على النبيِّ ﷺ، فهل هذا القياس صحيح أم ماذا؟ والجواب: أولًا، لا بد وأن نعلم العلة التي من أجلها أجاز الشارع التبرك بآثار النبي ﷺ، ثم ننظر هل هي من العلل المتعدية التي تقبل القياس أم من العلل القاصرة على محلها؟ وقولنا: «على محلها» فنعني به أن تكون مقصورة على ذات النبي ﷺ، فلمَّا رأينا العلة في هذا الجواز، وجدناها أنه رسول الله، أي: أن الشارع أجاز التبرك بآثاره في حياته وبعد مماته؛ لأنه رسول الله وخاتم النبيين وصاحب المقام المحمود والحوض المورود وأنه خير الخلق وأعظمهم جاهًا عند الله تعالى، وأول مَن يدخل الجنة وأول شافع وأول مشفَّع، فهل بالله عليك تجد أحدًا من الأولياء يشارك النبي ﷺ في هذه العلة؟ والجواب: لا، فتكون تلك العلة من العلل القاصرة على محلها، ولا تتعداه إلى غيره، وبناء على القول بأنها من قبيل العلل القاصرة فنقول: لا يجوز إلحاق غيره به في هذا الحكم، وهو جواز التبرك بآثاره؛ لأن من شرط صحَّة القياس أن تكون

(١) الرد على المنطقيين (ص٢٣٦).

العلة متعدية، وأما علة هذا الحكم فهي من العلل القاصرة، والمتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: أن **العلة القاصرة لا تفارق محلها، ولا تقبل القياس**، وإن مَن أدخل مع النبي ﷺ غيره في هذا الحكم إنما نظر إلى الصلاح فقط، فأدخل معه كلَّ صالح من الأولياء، وهذا قصور في الفَهم أدَّى إلى غلط في التخريج والإلحاق، فإن جواز التبرك بآثاره ليس لمجرد صلاحه فقط، بل لجميع ما ذكرته لك من العلل السابقة، والتي هي خاصة بمحلها لا تتجاوزه إلى غيره، والمهم: أن علة هذا الحكم قاصرة، والمتقرر أن **العلل القاصرة لا تفارق محلها**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في عدد غسل نجاسة الخنزير، والمشهور من المذهب عند الأصحاب: أنها تغسل كنجاسة الكلب، سبعًا، ولكن بلا تراب، وهذه الرواية مرجوحة، والقول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أنها تُكاثر بالماء حتى تزول صفاتها؛ وذلك لأنه لا دليل على تحديدها بعدد معين، والمتقرر: أنه **لا تُحدُّ إزالة النجاسة بعدد إلا بدليل**، وقياسه على الكلب قياس في علة قاصرة، والمتقرر: أن **من شروط صحَّة القياس أن يكون علة الأصل من العلل المتعدية لا القاصرة**، وبناء عليه فالقياس على ما كانت علته قاصرة لا يصح، فهي هنا مما يخص الكلب؛ لأنهم قالوا: إن في لعاب الكلب دودة شريطية، تَعْلق في الإناء مع الولوغ، ولا تزول إلا بكلفة الغسل مع التراب؛ لأن في التراب خاصية تموت منها هذه الدودة؛ فالعلة هنا قاصرة، والمتقرر: أن **العلة القاصرة لا تفارق محلها**.

وقال بعض أهل العلم: بل القياس هنا لا يجوز؛ لأن العلة غير معقولة المعنى أصلًا، وعلى كلِّ حال، فالقياس هنا ممنوع؛ إما لكون العلة تعبدية

غير معقولة المعنى، وإما لكونها قاصرة وخاصَّة بالكلب، والراجح في هذه المسألة هو ما ذكرته لك، والله أعلم.

ومنها: الأذان والإقامة، فإنهما أمران مشروعان، ولهما علة، فأما علة الأذان فهي الإعلام بدخول وقت الفريضة، والإقامة علتها الإعلام بوقت القيام للصلاة المفروضة، ولكن حتى مع القول بأن لهما علة معلومة، إلا أنها من العلل القاصرة على محلها، وهي الصلوات الخمس، فلا تقبل القياس مطلقًا، ولذلك فإنه لم يكن يؤذن ولا يقام في عهد النبي ﷺ إلا للصلوات الخمس فقط، فقد صلَّى الكسوف والعيدين والنوافل والاستسقاء، ولكنه صلَّاها بلا أذان ولا إقامة، مما يدلُّ على أن علَّتهما (أي: الأذان والإقامة) من العلل القاصرة على محلِّها ولا تتعداه إلى غيره من الصلوات، فمَن أذَّن لصلاة العيدين أو الكسوف أو الاستسقاء أو أقام في واحدة منها أو أذَّن وأقام لشيء من النوافل فقد أحدث في دين الله تعالى وعمل عملًا ليس عليه أمر النبي ﷺ؛ فالأذان والإقامة علتهما مقصورة على محلها، وهي الفروض الخمسة فقط، والمتقرر في القواعد: **أن العلة القاصرة تلزم محلها ولا تتعداه إلى غيره**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح في علة جريان الربا في النقدين هي الثمنية، **واختار** التعليل بها أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ[1]، وهو مذهب الشافعية ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهي العلة الصحيحة ـ إن شاء الله تعالى ـ، وبناء على هذا التعليل بهذه العلة فتكون من العلل القاصرة على محلها، ولا يدخل معهما غيرهما من سائر أنواع المعادن وإن كانت موزونة؛ فليست العلة

---

(١) انظر: «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٤٧٠).

هي الوزن، بل العلة هي الثمنية، فهي علة قاصرة على محلها، وبناء على هذا التعليل القاصر على محله؛ فلا يدخل الربا في الحديد بالحديد ولا القصدير بالقصدير، ولا في الزنك بالزنك، وفي النحاس بالنحاس، ونحوها من المعادن الموزونة، فتكون العلة قاصرة على محلٍّ وردها وهي الذهب والفضة وما كان في معناها ممَّا هو ثمن للأشياء وهو العملات الورقية المعاصرة؛ لأنها عنوان على النقدين الذهب والفضة، فالرِّبا يجري في الذهب والفضة والعملات الورقية؛ لأنها ثمن للأشياء، فلا يدخل معها غيرها من سائر المعادن الموزونة؛ لأن المتقرر في القواعد: أن **العلل القاصرة لا تفارق محلها ولا تتعداه إلى غيره**، والله أعلم.

ومنها: في الصحيح من حديث أنس ﵁ قال: أصابنا مطر ونحن مع النبي ﷺ، فحسر النبي ﷺ عن ثوبه حتى أصابه من المطر، وقال: «**إنه حديث عهد بربه**»[1]. وهو في «صحيح البخاري ﵀»، فالحكم هنا: مشروعية البروز للمطر حتى يصيبك منه، والعلة: لأنه حديث عهد بربه، ولكن السؤال هنا: هل تلك العلة تتعدَّى محلها وهو المطر؟ هل كل شيء حديث عهد بربه يستحب لنا أن يصيبنا شيء منه؟ والجواب: لا، بل التعليل هنا مقصور على المطر خاصَّة، ولا يتعدَّى إلى غيره، فهذا الحكم علته قاصرة لا تتعدَّاه إلى غيره، فهي علة قاصرة على معلولها، قال الشيخ محمد ﵀ في «الشرح الممتع»: «وقوله في الحديث: «**إنه كان حديث عهد بربه**»؛ لأن الله خلقه الآن، فهو حديث عهد بخلق الله، وهل يقال: إن هذا التعليل يتعدَّى لغيره مما يُحدِثه الله ﷻ، أو نقول: إن هذا تعليل بعلة

(١) سبق تخريجه.

قاصرة على معلولها؟ **الجواب**: أن نقول: إن هذه علة قاصرة على معلولها، ولهذا لا يمكن أن نقول للإنسان: إنه ينبغي أن يصيب من بدنه ما ولد من حيوان أو نحوه مما هو حديث عهد بالله»، والله أعلم.

ومنها: السائل الذي يستخدم في طهارة الحدث وضوءًا وغسلًا إنما هو الماء خاصة، فلا يقاس عليه غيره من سائر أنواع السوائل؛ لأن العلة التي من أجلها أمرَنا الشرع باستخدامه هو أنه طهور تتعدَّى طهارته لغيره، بمعنى: أنه طاهر في نفسه ومطهر لغيره، وأما غيره من السوائل فإنها طاهرة في نفسها، ولكنها لا تنقل الطهارة لغيرها، والكلام هنا على طهارة الحدث فقط، فلا يقوم غير الماء مقامه؛ لأن علة الأمر بالتطهر به علة قاصرة عليه لا تتعداه إلى غيره من المائعات، لا دهنًا ولا خلًّا ولا مرقًا ولا عصيرًا ولا نبيذًا ولا غيرها من أنواع المائعات، والمتقرر: أن **العلة القاصرة لا تفارق معلولها، ولا تتعداه إلى غيره، ولا يجوز قياس غيره عليه**؛ لأن من شرط القياس أن تكون علة الأصل متعدية، لا قاصرة، وبه تعلم خطأ الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ في تجويزهم للوضوء بالنبيذ؛ فإن الوضوء به لا يصح لا أثرًا ولا نظرًا، فأمَّا عدم صحته أثرًا فلأن الحديث الوارد فيه لا يصح، وأما نظرًا: فلأنهم قاسوا على الماء غيره، ومن شرط القياس تعدي علة الأصل، وهنا علة الأصل قاصرة، فتكون مقصورة عليه؛ فالقول الصحيح أن طهارة الحدث لا تحصل بأي مائع غير الماء، وأما عند عدم الماء فقد نقَلَنا الشارع إلى التراب، وهو التيمم، فهما وسيلتا التطهير في طهارة الحدث، فأما الماء فهو وسيلة التطهير الأصلية، وأما التراب فهو وسيلة التطهير البدلية.

فإن قلت: وهل يقــاس على التراب غيــره؟ كالتيمم على الجص أو الإسمنت مثلًا؟ **فأقول:** لا.

فإن قلت: ولماذا؟

فأقول: لأن العلة التي من أجلها جعل الشــارع التــراب مطهِّرًا رافعًا للحدث هي من العلل غير معقولة المعنى، ومن شرط القياس أن تكون علة الأصل معلومة المعنى، وبه تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن سبب المنع من قياس غير الماء عليه إنما هــو لأن علته قاصرة لا تفارق محلها، وأن سبب منعنا للقياس على التراب غيره إنما هو لعدم العلم بالعلة، فلا يقاس على الماء غيره؛ لأن علته قاصرة، ولا يقاس على التراب غيره؛ لأن علته تعبديــة غير معقولة المعنى، ومن شــرط القياس أن تكــون علة الأصل متعدية، ومن شــرطه كذلك أن تكون علة الأصل معلومة المعنى، فمَن قاس على الماء غيره في طهارة الحدث فقد أخطأ، ومَن قاس على التراب غيره في طهارة الحدث فقد أخطأ، والله أعلم.

ومنها: **لقد دلَّت الأدلة على جواز اســتعمال الدُّف للنساء خاصة**، في الأعراس والأعياد، فأما اســتعماله في الأعراس فلا نعلم فيه خلافًا، وأمَّا استعماله في الأعياد ففي أصح قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وقد وردت في كلٍّ أدلَّتُه الخاصة؛ فالأدلة إنما وردت بجواز استعمال الدُّف في هاتين المناسبتين خاصة، وفي حقِّ الصغار والنساء خاصة، ولكن السؤال هنا: هل يلحق الرجال بالنساء فيجوز الدف للرجال في الأعراس والأعياد؟ والجواب: الذي نراه هو المنع، فلا يلحق الرجال بالنساء في هذا الحكم، ولا يلحق بالعيد والعُرس غيرهما من المناسبات، وذلك للأمور التالية:

الأول: أنَّ تجويز استعمال الدُّف إنما كان بعد تحريم، ولكنه جاز استثناء من الأصل، والمتقرر في القواعد: أن **المستثنى من المنع لا يقاس عليه**، فالأصل أن الدُّف ممنوع، ولكنه جاز في حقٍّ طائفة معينة وهم النساء والجويريات الصغار، وفي العرس والعيد فقط، فلا يقاس على ذلك غيره.

والثاني: أن العلة التي من أجلها أجاز الشارع التدفيف للنساء والصغار هي من العلل المقصورة عليهن فقط، ولا تتعدَّى للرجال، فإنهن أضعف من أن يحتملن كتم فرحهن بهذه المناسبة المعينة، فأجازت لهن الشريعة إظهار السرور بالتدفيف، فالمرأة قليلة الصبر ضعيفة التحمل، وأما الرجال فإنهم أهل الكمال والصبر والتحمل؛ فالعلة لا تفارق النساء، فهي ملازمة لهن، لا تتعداهن إلى الرجال، فهي من العلل القاصرة، فلا يلحق بهن الرجال؛ لأن العلة القاصرة لا تتجاوز محلها الذي وردت فيه، ومن شرط القياس أن تكون العلة متعدية، ولذلك فإن التدفيف في العرس والعيد لم يُعرَف في عهد الإسلام الأول إلا في حقِّ النساء والجويريات، كما وردت به الأدلة، وأما الرجال فلا يعرف عنهم شيء من ذلك، ولم يثبت في الأدلة الصحيحة ما يدلُّ على جوازه للرجال، وما ذلك إلا لأن الجميع كان يفهم أن العلة التي من أجلها أجازت هذا الأمر في حقِّ النساء والصغار أنها علة قاصرة عليهن لا تتجاوزهن لغيرهن، والمتقرر: **أن العلة القاصرة لا تقبل القياس والتعدي**، فالحق في هذه المسألة هو أن الرجال لا يجوز لهم الضرب بالدف مطلقًا في أيِّ مناسبة، لا مناسبة العرس ولا مناسبة العيد، فما يفعله كثير من أهل زماننا من الضرب بالدفوف في أيام العيد والتراقص على أنغامها، أو في بعض الزواجات كله جارٍ على خلاف

السُّـــنة، ونحن نقول فيه بالتحريم، ولكن قلَّ مَن يسمع كلامنا ويعمل به بسبب غلبة الشهوات على كثير من الناس، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير ـ وفقــك الله تعالى ـ: أن تعلم أن القاعدة الأصوليــة المتقررة في هــذا الأمر تقــول: (**العلة القاصــرة على محلها لا تفارقه ولا يقاس عليها**)، والله أعلم.



العلة ذات الأجزاء

س ما مقصود أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بالعلة ذات الأجزاء؟ وما القاعدة الأصولية فيها؟ وضِّحْ ما تذكره مع التفريع.

ج أقول: المقصود بالعلة ذات الأجزاء، أي: العلة المكونة من وصفين أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر، فأحيانًا تكون العلة من وصف واحد، وأحيانًا تكون العلة من عدَّة أوصاف، فإن كانت العلة من وصف واحد؛ فإن الحكم يثبت بثبوت هذا الوصف الوحيد لها، وأما إن كانت العلة مكونة أو مركبة من عدة أوصاف؛ فإن الحكم المعلق بها لا يثبت إلا بثبوت كافَّة أوصافها، بحيث لو اختلَّ من أوصافها وصفٌ واحدٌ لتخلَّف الحكم بتخلُّف هذا الوصف، حتى مع ثبوت الأوصاف الأخرى، والقاعدة الأصولية في هذا الأمر تقول: (**العلة المركبة من عدَّة أوصاف لا يثبت ما أنيط بها من الأحكام إلا بثبوت جميع أوصافها**)، وعلى ذلك جُمل من الفروع الموضحة:

منها: سبق لنا الكلام على وجوب الكفارة على المجامع في نهار رمضان؛ فالكفارة الواجبة في ذلك علتها مركبة من عدَّة أوصاف:

الأول: أن يكون المفسد جماعًا.

والثاني: أن يكون في النهار.

والثالث: أن يكون هذا النهار نهار رمضان.

الرابع: أن الصوم الذي أفسده هو الصوم الواجب، فهذه أربعة أوصاف لا بد منها جميعًا حتى تجب الكفارة، فلو اختلَّ منها وصف واحد لتخلَّف

وجوب الكفارة في الذِّمة، فلو أنه أفسد صومه بغير الجماع لما وجبت عليه الكفارة؛ لفوات الوصف الأول، ولو أنه جامع في الليل، أي: ليلة من ليالي رمضان، ولم يقع جماعه في النهار لما وجبت عليه الكفارة؛ لفوات الوصف الثاني، ولو أنه جامع في يوم من أيَّام صيام القضاء خارج رمضان، لما وجبت عليه الكفارة، فلو فاته يوم من رمضان وأراد قضاءه في شوال، وفي نهار يوم الصوم من شوال جامع زوجته، فصومه يفسد ولكن لا تجب عليه الكفارة؛ لفوات وصف كون الجماع في نهار رمضان، ولو أنه جامع في يوم من رمضان وهو صائم صومًا لا يجب عليه إتمامه للعذر الشرعي لما وجبت عليه الكفارة؛ لأن الصوم الذي أفسده ليس هو الصوم الواجب الذي يجب إتمامه؛ كالمسافر في نهار رمضان، فلو سافر الزوجان في نهار رمضان وهما صائمان، فجامع الزوج زوجته في أثناء النهار وهما مسافران لما وجبت عليه الكفارة؛ لأن إتمام هذا اليوم في حقِّهما ليس بواجب؛ فالأدلة المتواترة أفادت أن إتمام الصوم في السفر ليس من الواجبات، بل فطره، أي: المسافر سنة لاسيما مع وجود المشقة؛ «**فليس من البر الصوم في السفر**» كما في الحديث، فلو كان فطرهما على الجماع لما كان عليهما من حرج ولا كفارة عليهما، وذلك لفوات وصف كون الصوم في هذا اليوم واجبًا بالنسبة لهما.

فإن قلت: ولماذا لا يفطر على غير الجماع؟ فنقول: لا شأن لك به، فليفطر على ما شاء، فالفطر في السفر رخصة من الله تعالى، وليس لك فيها من الأمر شيء حتى تتحكم فيما سيفطر عليه المسافر، والمتقرر: أن **من جاز له الفطر والصوم أفطر على ما شاء**، والمهم: أن هذه أربعة أوصاف في وجوب الكفارة، فلو اختلَّ واحد منها لما وجبت الكفارة في الذِّمة،

وهذه العلة لوجوب الكفارة هي التي نسميها بالعلة المركبة، أو العلة ذات الأجزاء، والمتقرر: **أن العلة ذات الأجزاء لا يثبت حكمها إلا بثبوت أجزائها كافَّة**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن العلة في وجوب الزكاة في الخارج من الأرض هو أنها مطعومة مكيلة مدخرة، فالطعم مع الكيل والادِّخار لطول زمان هو الذي أوجب الزكاة في الخارج من الأرض، فهذه العلة فيها ثلاث صفات:

الأولى: أنها مما يكال.

والثانية: أنها مما يطعم ويقتات.

الثالثة: أنها مما يُدَّخر، فلو اختلفت واحدة من هذه الصفات لما وجبت فيها الزكاة، وفي الحديث عن أبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما قالا: قال لنا النبي ﷺ: «**لا تأخذا في الزكاة إلا من هذه الأصناف الأربعة؛ التمر، والحنطة، والشعير، والزبيب**»[(١)]، وفي «سنن الدارقطني» من حديث معاذ رضي الله عنه أنه قال: «وأما القثاء والبطيخ والرمان والقصب فعفوٌ عفا عنه النبي ﷺ»[(٢)]، وفي الحديث ضَعْف، وفي حديث جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**وفي كل خمسة أوسق من التمر صدقة**»[(٣)]، وفي «الصحيحين» من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**وفي كلِّ خمسة أوساق من حبٍّ أو تمر صدقة**»[(٤)]؛ فلو كان الخارج من الأرض

---

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرك» وصحح إسناده (١٤٥٩)، والبيهقي في «الكبرى» (٧٤٥١).

(٢) أخرجه الدارقطني (١٩١٥).

(٣) أخرجه مسلم (٩٨٠).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٥٩)، ومسلم (٩٧٩)، واللفظ له.

لا يُدَّخر لطول زمان؛ كالتفاح والبرتقال والرمان والبطيخ والطماطم والخيار ونحوها مما لا يتَّخذه الناس في العادة قوتًا؛ لطول زمان، وإنما يأكلونه في وقته ولا يدخرونه، فلا تجب فيه الزكاة، فلا بدَّ من توفُّر أوصاف هذه العِلَّة كافة لتجب الزكاة في الخارج من الأرض، والمراد بالادِّخار أنه يقبل التيبيس وتبقى فيه منفعته؛ كالأرز والقمح والفول والعدس والكزبرة والزبيب والحمص وبزر الكتان وحبّ البطيخ، واللوز والفستق والبندق ونحوها من الحبوب كافَّة، فكلها تجب فيها الزكاة، فأما اشتراط الكيل فلقول النبي ﷺ: «**لَيْسَ فِيمَا أَقَلُّ مِنْ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ**»(١)، وهو في الصحيح؛ فدلَّ ذلك على اعتبار التوسيق، وهو الكيل، فما لم يكن مكيلًا من الحبوب أو الثمار؛ فإنه لا زكاة فيه.

وأما الادِّخار: فلأن غير المدَّخر لا يُتمكَّن من الانتفاع به في المآل، ولذا لا تجب فيه زكاة، فالعلة هنا مركبة من أوصاف، فلو توفَّر بعضها دون بعض فلا تجب الزكاة في هذا الخارج من الأرض، فلا بد من توفُّرها كلها، فالحكم الشرعي وهو وجوب الزكاة في الخارج في الأرض لا بد فيه من توفر هذه الصفات التي هي أجزاء العلة، والمتقرر في القواعد: أن **العلة المركَّبة من أجزاء، لا بدَّ من توفُّر أجزائها لثبوت الحكم المناط بها**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح: أن العلة الربوية في الأصناف الأربعة وهي التمر والبُر والشعير والملح، والواردة في حديث عبادة وأبي سعيد الخدري وعمر بن الخطاب ﷺ، وكلُّها في الصحيح، العلة الربوية هي كونها مطعومة مكيلة أو موزونة ومدخرة، فهي علة مركبة من عدة صفات:

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩).

الأولى: كونها مكيلة أو موزونة.

والثانية: كونها مطعومة.

والثالثة: كونها مدخرة، **واختار** هذه العلَّة أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، فلا بد من توفُّر هذه العلة ليكون المطعوم من الأصناف الربوية؛ فقد ثبَت جريان الربا في الأصناف الأربعة بالنصِّ، وألحقنا معها ما لم يذكر بالاتفاق في العلة، وهي علة مستنبطة، فلا يجري الربا إلا فيما كان مطعومًا، وكان مكيلًا أو موزونًا، وكان مدَّخرًا، فلو اختلَّ وصفٌ من هذه الأوصاف لما جرىٰ الربا في هذا الصنف المعين الذي اختل فيه هذا الوصف، فلا يجري الربا في الثياب؛ لأنها غير مطعومة، ولا يجري الربا في التفاح، فتفاحة بتفاحتين لا ربا فيها، ولا يجري الربا في البرتقال، ولا في الرُّمان ولا في البطيخ ونحوها مما لا يكال، ولا يُدَّخر لطول زمان، ولكن الربا يجري في الأرز؛ لأنه مطعوم مكيل مُدَّخر، ويجري الربا في الذرة؛ لأنها مطعومة مكيلة مدَّخرة، ويجري الربا في الفول والعدس؛ لأنها مطعومة مكيلة مدخرة، وهكذا، فلو كان هذا النوع مما يُطعَم ولكنه لا يُكال ولا يُدَّخر فلا ربا فيه، ولو كان مما يطعم ويكال ولكنه لا يُدَّخر فلا ربا فيه، ولو كان ممَّا يدخر ولكنه لا يطعم ولا يكال فلا ربا فيه، ولو كان مما يكال أو يوزن ولكنه لا يطعم فلا ربا فيه؛ إذ لا بد من اجتماع هذه الأوصاف كلها؛ لأن المتقرر: **أن العلة ذات الأجزاء لا بدَّ من ثبوت أجزائها كافة لثبوت حكمها المعلق عليها**، والله أعلم.

ومنها: من المتقرر في القواعد: أنَّ كلَّ معاملة تتضمن الجهالة والغرر فيما يقصد فإنها باطلة، وبرهان هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن النبي ﷺ:

---

(١) «القواعد النورانية» (ص ١٣٣).

«نهى عن بيع الغرر»[1]. رواه مسلم، ولكن نصَّ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الغرر المبطل للمعاملة هو ما اجتمع فيه كونه غررًا، وكونه فيما يقصد من العقد، فهما وصفان لا بد منهما؛ الأول: كونه غررًا وجهالة، الثانية: كونه فيما يقصد، بمعنى: أنه لو كان هناك غرر ولكنه لم يقع فيما يقصد فإن المعاملة لا بأس بها، كالجهالة بأساسات الدار مثلًا عند بيعها، فإنها مجهولة، ولكنها ليست المقصودة بالعقد، وإنما المقصود بالعقد هو السُّكنى في هذه الدار، وكم من الأشياء التي نشتريها نحن، وفيها بعض جوانب الغرر والجهالة، ولكنها مغتفرة؛ لأنها جهالة وغرر فيما لا يقصد، فوجود وصف الجهالة أو الغرر وحده في المعاملة لا يوجب فسادها وبطلانها، حتى يجتمع معه الوصف الآخر، وهو أن يكون فيما يقصد، فهي علة لها وصفان، فلا يثبت الحكم المترتب عليها وهو بطلان المعاملة إلا بثبوت أوصافها كافة، والله أعلم.

ومنها: علة وجوب القَوَد في القتل هو كونه قتل عمدٍ عدوان، فتلك ثلاثة أوصاف متى ما توفَّرت وجب القوَد، ومتى ما اختلَّ وصف واحد منها فلا قَصاص، فلو أنه جنى جناية لم تقتل المجني عليه فلا قَتْل، ولو أنه قتله بلا عمد، فلا قَتْل عليه، أي: على الجاني، ولو كان قَتْل عمد ولكنه بحقٍّ وليس عن عدوان فلا قَوَد ولا قصاص، كمَن يقتل غيره لتنفيذ حكم القصاص الواجب عليه، فإنه قَتْل عن عمد، ولكن بحق وليس عن عدوان، فلا قصاص في النفس إلا إن اجتمعت هذه الأوصاف الثلاثة، فعلة القود في النفس مكونة من ثلاثة أجزاء، فلا بد لثبوت القصاص في النفس من ثبوت العلة بأجزائها كافَّة، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: **الأحكام المترتبة على الحيض**، فإن لهذه الأحكام علة مكونة من جزأين، **الأول**: خروج الدم، والثانية: أن يحمل صفات دم الحيض، فليس كلُّ دم يخرج من فرج المرأة يكون حيضًا، بل لا بد من أن يكون الدَّم مما يصلح أن يكون حيضًا، فهما وصفان متلازمان لا بد من ثبوتهما جميعًا لتثبت أحكام الحيض؛ وبناء عليه فإن للمرأة دمًا لا يصلح أن يكون حيضًا؛ وعليه فإن الأحكام لا تترتب على هذا الدم، فتلك علة مركبة من وصفين؛ فلا بد من توفرهما لثبوت الأحكام، وهذا هو ما نعنيه بالعلة المركبة.

ومنها: لقد رجَّحنا في فروع سابقة في مسألة ما جرى لأبي بردة بن نيار لما ذبح شاته قبل صلاة عيد الأضحى، وأن النبي ﷺ أجاز له أن يذبح العَناق بدلها[1]، مع أن العَناق لم تبلغ السن المعتبرة، وقلنا: بأن هذا الحكم ليس من الخاصِّ بعين هذا الرجل، وإنما هو من الخاصِّ بحاله، فمَن كانت حالته كحال هذا الرجل فيجوز له أن يفعل كما فعل من ذبح العَناق بدل الأضحية التامَّة الشروط، ولكن السؤال هنا: ما العلة التي من أجلها أجاز له النبي ﷺ هنا أن يذبح هذه العَناق مع أنها لم تبلغ السن المعتبرة؟

والجواب: العلة هنا من العلل المركَّبة من عدة أوصاف:

الأول: أنه كان جاهلًا بوجوب تأخير ذبح الأضحية إلى ما بعد صلاة الإمام لصلاة العيد.

الثاني: أنه لا يجد أضحية أخرى تحمل الصفات المشترطة في الأضحية، فهما وصفان لا بدَّ منهما؛ وبناء عليه فنقول: مَن كانت حاله

(١) سبق تخريجه.

كحال أبي بردة بن نيار فيجوز له أن يفعل كما فعل، فمَن ذبح أضحيته قبل الصلاة جاهلًا بالحكم، وليس عنده ذبيحة أخرى تتوفر فيها الشروط المعتبرة في الأضحية، ولا يجد إلا عَناقًا أو شاة أقلّ من السِّن المشروط في الأضحية فيجوز له أن يذبحها، فالعلَّة هنا مركبة من هذه الأوصاف، فلا بد من اجتماعها حتى يترتب على اجتماعها الحكم، وهو الجواز، فلو تخلَّف منها شرط واحد لما ترتب الحكم؛ لأن المتقرر في القواعد أن **العلة المركبة من أجزاء وأوصاف لا بد من اجتماع صفاتها وأجزائها ليثبت الحكم بثبوتها**، والله أعلم.

ومنها: المتقرر عند أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ: **أنه لا يجوز الخروج على الحاكم** إلا أن نرى كفرًا بواحًا عندنا فيه من الله برهان، كما في الحديث المعروف: «**إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم فيه من الله برهان**»[1]؛ فالعلة في جواز الخروج على الحاكم علة مركبة من عدة أوصاف، لا بد فيها من أن تكون مجتمعة ليجوز الخروج عليه، وهذه الأوصاف هي:

الأول: أن نرى كفرًا، وبناء على هذا الوصف فلا يجوز لنا الخروج عليه بمجرد الذنوب والمعاصي التي هي دون الكفر، نعم، يجب علينا الإنكار عليه بالطريق التي لا يكون فيها مفاسد أعظم من المصالح المرجوة، ولكن لا يجوز لنا الخروج عليه، فالمعاصي والذنوب التي هي دون الكفر لا تجيز الخروج على الحاكم.

والوصف الثاني: أن يكون هذا الكفر بواحًا، أي: يكون ظاهرًا معلومًا منه، ولا يكون من الكفر المستتر في القلب ككفر المنافقين، فالكفر الذي

---

(١) أخرجه البخاري (٧٠٥٦)، ومسلم (١٧٠٩).

يسره الحاكم في قلبه لا شأن لنا به، فلا يجوز الخروج على الحاكم بحجة أنه كافر في الباطن، ما لم يُظهر هــذا الكفر من حيِّز الباطن والخفاء إلى حيِّز الظهور والجلاء.

والوصف الثالث: أن يكــون عندنا فيه من الله برهــان، فلا يجوز لنا الخروج على الحاكم المسلم بمجرد التكفير المبني على التشفي والجهل بلا دليــل ولا برهان ولا حجة ســاطعة تــدلُّ على ثبــوت الكفر عليه؛ فالتخوضات والتخرصات والتكفير الذي لا أساس له من البرهان الشرعي والمستند الصحيح الصريح لا يجوز، ولا يسوغ لنا الخروج على الحاكم، فأنت ترى أن الخــروج عليه له علة، وهذه العلة مــن العلل المركبة من جملة أوصاف، فلا بد من اجتمــاع أوصافها حتى يثبت الحكم المترتب عليها وهو جواز الخروج، بمعنــى: أنه لو اختلَّ من أوصافها ولو وصف واحد فإنه لا يجوز الخروج عليه؛ لأن المتقرر أن **الحكم المعلق على علة ذات أجزاء، فلا بد في ثبوته من ثبوت أوصافها كافة**، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير: أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن العلة التي علق عليها الحكم إن كانت ذات وصف واحد، فإنه يثبت الحكم المعلق عليها بمجرد ثبوت هذا الوصف الواحد، وأما إن كان العلة مركبة من عدة أوصاف؛ فإن الحكــم المعلق عليها لا يثبت إلا بثبــوت أوصافها كافَّة، ولعلنا قدرنا على إيصال هذه المعلومة لك، أسأل الله تعالى لك التوفيق والفهم والرفعة في الدارين، والله أعلم.



التعليل بعلتين

س ما القول الصحيح في مسألة تعليل الحكم بعلتين؟ مع التفصيل والتفريع على ما تذكر.

ج أقول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الحكم الواحد نوعًا والمختلف شخصًا يجوز تعليله بعلتين إجماعًا، وأضرب لك مثالًا: وهو القتل؛ فإن القتل له موجبات في الشرع، فقد يرتكب رجل جريمة القتل العمد العدوان، فيجب عليه القتل، فهذا قَتْل شخص لعلة، وقد يرتكب شخص آخر جريمة الزنا وهو محصَن وتتوفَّر فيه شروط الرجم فيقتل رجمًا، فهذا قتل، ولكنه وقع على شخص آخر، إلا أن القتل هو القتل، وإن اختلفت طريقته، ولكن مَن وقع عليه القتل مختلف، فالقتل واحد بالنوع، والمحل مختلف، وقد يرتدُّ شخص ثالث فيجب عليه القتل لردَّته فيُقتل؛ فالقتل الأول علته: أنه قَتْل عمد عدوان، وتلك علة توجب القتل، والقتل الثاني علته: الزنا مع الإحصان، وتلك علة توجب القتل، والقتل الثالث علته: الردة، «**ومن بدل دينه فاقتلوه**»، فهي ثلاث علل لحكم واحد، ولكنه وقع على أشخاص مختلفين، فهو حكم واحد بالنوع، أي: أن القتل في كلِّ الصور هو قتل، فهو واحد، ولكنه اختلف المحل الذي وقع عليه هذا القتل، فالشخص المقتول في الصورة الأولى غير الشخص المقتول في الصورة الثانية، والشخص المقتول في الصورة الثانية غير الشخص المقتول في الصورة الثالثة، فالمحل اختلف، ولكن القتل واحد، فهو حكم واحد، على محالٍ مختلفة، فهذا

النوع من التعليل يجوز باتفاق الأصوليين فيما نعلم، فالحكم الواحد بالنوع يجوز تعليله بأكثر من علة.

ونضرب لك مثالًا آخر: وهو الوضوء: فإن الوضوء له موجبات، وهذه الموجبات هي العلل الموجبة له، فهناك شخص تغوَّط، فوجب عليه الوضوء، وهناك شخص آخر بال فوجب عليه الوضوء، وهناك شخص نام نومًا مستغرقًا فوجب عليه الوضوء، وهناك شخص رابع مسَّ ذكره بشهوة وبلا حائل، فكلُّ هؤلاء الأشخاص وجب عليهم شيء واحد وهو الوضوء، فالوضوء في كلِّ هذه الصور واحد بالنوع، ولكن المحل مختلف، فالمتوضئون أربعة، والوضوء واحد، والعلل مختلفة، فهنا عللنا الحكم الواحد بالنوع بعلل مختلفة، لاختلاف محلها، فالحكم الواحد بالنوع يجوز تعليله بأكثر من علتين ما دام المحل مختلفًا؛ **فالواحد نوعًا والمختلف شخصًا يجوز تعليله بأكثر من علة**، وهذا كما ذكرته لك لا خلاف فيه بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، والله أعلم.

فإن قلتَ: وأين محل الخلاف في هذه المسألة؟ فأقول: محلُّ الخلاف فيها أن يكون التعليل بعلتين في حكم واحد بالعين، أي: في محلٍّ واحد، على شخص واحد، فالحكم الواحد بالعين في محلٍّ واحد وعلى شخص واحد هل يجوز تعليله بعلتين؟ هنا محط رحال الخلاف بين أهل العلم، رحمهم الله تعالى ، وقد ذكر بعض الأصوليين رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أن هذه المسألة من أعقد المسائل في التعليل، ونحن نحاول أن نضرب لك الأمثلة أولًا قبل شرحها تنظيرًا لك ليكون ذهنك معنا إن تكلمنا على خلافهم فيها، وهذه نصيحة مني لطلبة العلم، وهي: أن القاعدة الأصولية إذا كانت ألفاظها أو فهمها مغلقًا ومشكلًا، فلا تعجل على الطلاب بالشرح التنظيري، بل ابدأ

أولًا بضرب بعض الفروع الفقهية المخرجة على هذه القاعدة، حتى تتضح لهم القاعدة تطبيقًا عمليًا، ثم عُدْ لشرحها تنظيرًا فإنك تجد الأذهان مستعدة للنظر فيها، فلنذهب للتفريع ثم نرجع لشرحها، ولعلنا بعد التفريع لا نحتاج أصلًا للعودة لها إن كنتَ فهمت قاعدتها، فنقول وبالله تعالى التوفيق:

- الفرع الأول:

في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ﵁ قال: «نعى النبي ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى وصفّ بهم، فكبَّر عليه أربعًا»[1].. فهنا حُكم: وهو الصلاة على الغائب، والمراد بالغائب هنا هو النجاشي ﵀، فما العلة التي من أجلها صلى ﷺ على النجاشي؟ اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في بيان العلة؛ فمنهم من قال: بأنها خاصة بالنجاشي، وهؤلاء لا كلام لنا معهم، ومنهم مَن قال: بأن العلة هي كونه مات في أرض لم يصلِّ عليه أحد فيها، وهذه علة مقبولة يشهد لها الحال والواقع بالاعتبار؛ فإنه أسلم وبقي ملكًا على الحبشة في أرضهم، وأرضُهم دار كفر، فلمَّا مات لم يصلِّ عليه أحد، إما لكونه أخفى إسلامه عن بني قومه، وإما لعدم وجود مَن يصلي عليه فيها، وقد كان في أرض الحبشة بعض المسلمين ممن هاجر إليها من مكَّة، ولكنهم لم ينقل عنهم أنهم صلوا عليه، إما لعدم علمهم بأنه أسلم، وإما لعدم قدرتهم على الصلاة عليه، المهم أنه مات في أرض لم يصلَّ عليه فيها، فهذه عندي من العلل المقبولة التي شهد لها ظاهر الحال بالاعتبار، ومنهم من علَّل بعلة أخرى، فقال: بل النبي ﷺ صلى عليه؛ لأنه رجل له نفع كبير في نصرة المسلمين وحمايتهم ومنع الأذى عنهم وإيوائهم عنده وكف المشركين

(١) أخرجه البخاري (١٢٤٥)، ومسلم (٩٥١).

عنهم، وهذه جهود في الإسلام تُذكر فتشكر له، فوفاءً لجهوده وشكرًا لنعمته وأداءً لحقه صلَّى عليه رسول الله ﷺ، فهما علتان في محلٍّ واحد وشخص واحد، فهل يجوز أن نحمل الحكم على العلتين جميعًا؟

فنقول: إن الصلاة على النجاشي لها علتان، كلٌّ واحدة من العلتين مستقلة بالحكم، بمعنى: أنه لو وجدت إحداهما جازت الصلاة ولو مع فوات الأخرى، وإن وُجدت العلة الأخرى وحدها جازت الصلاة ولو فاتت الأولى، هل نقول ذلك؟ أم نقول: إن المحل واحد والحكم واحد بالعين، والحكم الواحد بالعين في محلٍّ واحد لا يجوز تعليله بأكثر من علة واحدة؛ فإما أن تقولوا: إنه صلَّى عليه؛ لأنه مات في بلد لم يُصلَّ عليه فيها، أو تقولوا: إنه صلى عليه لعظم جهوده ونفعه للدين، قولوا هذا أو هذا، وإما أن تجمعوا بينهما في حكم واحد ومحلٍّ واحد فهذا غير مقبول، فأيُّ القولين أصح الآن: من أجاز تعليل الحكم الواحد في المحل الواحد بعلتين مختلفتين، أم قول مَن قال: لا يجوز تعليل الحكم الواحد في المحل الواحد إلا بعلة واحدة؟ هنا محط الخلاف بين أهل العلم، رحمهم الله تعالى، **والقول الصحيح** عندي في هذه المسألة هو أنه يجوز تعليل الحكم الواحد بالعين في المحلِّ الواحد بعلتين مختلفتين، شريطة أن تتوفَّر في هاتين العلتين الشروط المعتبرة في استنباط العلة عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والتي بيَّنا في الأسئلة السابقة أهمها، فما دام الحكم محتملًا لتلكم العلتين والقرائن تشهد لها بالصحة، فما المانع؟ في الحقيقة أنه لا مانع، وهذا قول جماهير أهل العلم، رحمهم الله تعالى، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] وغيره من المحققين، وبناء على ذلك فالقول

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣٥٩).

الصحيح في هذا الفــرع هو حمله علــى تلك العلتيــن، فمَن مات من المســلمين في بلد لم يصلَّ عليه فيها فيشرع للمسلمين الصلاة عليه في بلادهم صلاة الغائب، وفي نفس الوقت نقول: ومَن مات من المسلمين وله جهود ونفع عظيم في الإسلام إمَّا نفع علمٍ واسع أو نفع مُلكٍ عادل صالح فلا بأس أن يصلي عليه المســلمون حتى ولــو كان مات في بلد إسلامي، وقد كان صلى عليه المســلمون فيه، فلو صلى عليه إخوانه في البلاد الأخــرى صلاة الغائــب فلا حرج، وكلهــا يســتدل عليها بقصة النجاشي، والقاعدة الأصولية المتقررة عندنا في هذا الأمر تقول: (**إذا عُلِّلَ الحكم بعلتين لا تنافــي بينهما وكانت القرائن تشــهد لهما فإن الحكم يحمل عليهما، ويناط بهما**). فهذا هو القول الصحيح في هذه المسألة.

فإن قلت: وما الفرق بين هذه المسألة وبين المسألة في السُّؤال الذي قبل هذا من أن العلة ذات الأوصاف المتعددة لا يثبت حكمها إلا بثبوت أوصافها؟

فأقول: بينهما فرق، وهو: أن العلة ذات الأجزاء لا تثبت إلا باجتماع أجزائها كلها، بمعنى: أنها علة مركبة، فأجزاؤها متلازمة، فلا يستقل جزء منها بالحكم مع تخلف الأجزاء الأخرى، وأما في مسألتنا هذه فهو أن كلَّ واحدة من العلتين تستقلُّ بالحكم وحدها حتى مع فوات العلة الأخرى، فيكفي ثبوت واحدة منهما ليثبت بثبوتها الحكم، فهما ليستا بمتلازمتين كالمسألة السابقة، بل هما منفكتان، فتلك علة مستقلة بالحكم، والأخرى علة مستقلة بالحكم، فهو حكم واحد له علتان، فالفرق بين هذه المسألة والمســألة الســابقة هي أن أوصاف العلة في المسألة الســابقة متلازمة، فمجموع الأوصاف والأجزاء هو العلة.

وأما في مسألتنا هذه: فالعلة الأولى مستقلة بالحكم يثبت بثبوتها ولو

تخلفت الثانية، والعلة الثانية مستقلة بالحكم يثبت الحكم بثبوتها ولو تخلفت العلة الأولى، فهما منفكتان وليستا بمتلازمتين، وهذا واضح.

ـ الفرع الثاني:

رجل واحد اجتمع عليه موجبان للغسل؛ لأنه جامع وأنزل، فمجرد جماعه هو بنفسه موجب للغسل وإن لم ينزل، ولكن لما أنزل تحقق في حقِّه علة أخرى أوجبت عليه الغسل، فهما موجبان لحكم واحد وهو الغسل والمحل واحد، أي: الشخص واحد، فيصح لنا أن نقول: إن غُسلك الذي وجب عليك له علتان كلٌّ واحدة منهما مستقلة بالحكم، فيجب عليك الاغتسال للجماع وللإنزال، وهذا كلام صحيح؛ لأن الحكم إن عُلِّل بعلتين لا تنافي بينهما؛ فإنه يحمل عليهما.

فإن قلت: بما أن العلل مختلفة، فلماذا لا نوجب عليه غسلين مستقلين؟ فأقول: لا نقول بهذا الكلام للأثر والنظر:

فأما الأثر: فلأن النبي ﷺ كان يجامع امرأته وينزل ولم يكن يزيد على أن يغتسل غسلًا واحدًا[١]، وهذا منقول عنه بالتواتر، مع أن جماعَه وحده موجب للغسل، وإنزاله موجب للغسل، ومع هذين الموجبتين وتحقق تلكم العلتين فلم يكن يزيد على غسل واحد.

وأما من النظر: فلأن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه إن اجتمعت موجبات لشيء واحد؛ فإن الفعل الواحد يكفي عن الجميع، كما لو حلف أيمانًا متعددة على محلوف واحد؛ فإنه يكفيه عنها جميعًا كفارة واحدة، والله أعلم.

---

(١) ومن ذلك ما أخرجه البخاري (٢٦٨) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

ـ الفرع الثالث:

لو اجتمعت عليه موجبات للوضوء، كأن يكون نام، وخرجت منه الريح وأكل لحم الجزور، فهي موجبات متعددة لفعل واحد وهو الوضوء، ففي هذه الحالة لا يختصُّ كل موجب منها بفعل مستقلٍّ، بل يكفي الجميع فعل واحد، فلو اجتمعت عليه موجبات للغسل كثيرة فيكفيها غسل واحد. فهو وضوء واحد في محلٍّ واحد له عدة علل، وهو حكم واحد له أكثر من علة، وهذا لا بأس به ولا حرج فيه، ولله الحمد، والله أعلم.

ـ الفرع الرابع:

لو طهرت المرأة من الحيض وهي جُنب، فإننا نوجب عليها غسلًا واحدًا، وهذا الغسل له علتان، كلٌّ واحدة منهما مستقلة بالحكم، ولكن لما اجتمعتا في وقت واحد كفاها جميعًا غسل واحد، وكل هذا من باب تعليل الحكم الواحد بالعين في المحلِّ الواحد بعلتين، والمتقرر: أن **الحكم إن عُلِّل بعلتين مختلفتين لا تنافي بينهما؛ فإنه يُحمَل عليهما**، والله أعلم.

ـ الفرع الخامس:

المتقرر في القواعد: حرمة التصوير، أعني: تصوير ذوات الأرواح، والأدلة على هذا الحكم كثيرة، وقد ذكرت الأدلة لهذا التحريم علتين: وهما من العلل المنصوص عليها:

العلة الأولى: أنه مضاهاة لخلق الله تعالى، وبرهانها: حديث عائشة رضي الله عنها: قالت: «قَدِمَ رسولُ الله ﷺ من سَفَرٍ، وقد سَتَرْتُ سَهْوة لي

بِقِرَامٍ فيه تماثيلُ، فلما رآه رسولُ الله ﷺ هَتكَهُ، وتَلَوَّنَ وجهُه»، فقال: «**يا عائشة، أَشَدُّ الناس عذابًا عندَ اللهِ يومَ القيامة الذين يُضاهُونَ بخلق الله**»، قالت عائشة: «فقطعناه، فجعلنا منه وِسادة، أَو وِسادتين»(١)، وفي الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**قال الله تعالى: ومن أظْلَمُ ممن ذهب يَخلق خَلقًا كَخَلقي؟ فَليَخلُقوا ذَرَّة، أو لِيَخْلُقوا حَبَّة، أَو ليخلُقوا شعيرة**»(٢).

والعلة الثانية: عدم دخول الملائكة للبيت الذي فيه صورة، وبرهانها: حديث زيد بن خالد الجهني عن أَبي طلحة الأنصاري: أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا تماثيل**»(٣)، وفي رواية: «**ولا تصاوير**»(٤)، وفي الحديث عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه: أَنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**لا تدخلُ الملائكة بيتًا فيه صورةٌ، ولا جُنُبٌ، ولا كلبٌ**»(٥). فأنت ترى أن حرمة التصوير معلَّلة بعلتين، وكل واحدة من تلكم العلتين مستقلة بالتحريم؛ فالتصوير محرَّم بتلك العلتين، فهو حكم واحد معلل بعلتين، وهذا واقع شرعًا، وما كان واقعًا شرعًا فهو مِمَّا يجوز؛ فالقول الحق في هذه المسألة هو جواز تعليل الحكم بعلتين، وسواء أكانت تلك العلتان منصوصة أو مستنبطة على الأصول المقررة في استنباط العلة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٥٤)، مسلم (٢١٠٧).
(٢) أخرجه البخاري (٥٩٥٣)، ومسلم (٢١١١).
(٣) أخرجه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٢١١٢).
(٤) أخرجه البخاري (٥٩٥٤)، ومسلم (٢١١٢).
(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٧)، والنسائي في الصغرى (٢٦١)، وابن ماجه (٦٣٥٠).

- **الفرع السادس:**

لو أن المحــرم أُحْصِرَ عن البيت، أي: صُدَّ ومُنع منه بســبب العدوّ، وكان المحرم أصلًا مريضًا لا يستطيع إتمام النسك، فهنا يدخل في حكم المحصَر، ويكون إحصاره له علتان:

الأولى: أن العدو صدَّه عن البيت.

والثانية: أنه مريض مرضًا يمنعه من نسكه، فهو حكم واحد في محلٍّ واحدٍ معلل بعلتين، فلنا أن نقول: يأخذ هذا الرجل حكم المحصَر بسبب تلكم العلتين، مع أنه لو حُصِر بالعدو فقط، لــكان محصرًا، ولو حُصِر بالمرض فقط لكان محصرًا؛ فلما اجتمعتا قلنا: بأنه محصَر بتلك العلتين، فهما علتان في محــلٍّ واحد لحكم واحد، ففي هــذه الحالة يذبح هديَه ويحلق رأسَــه، وإن كان قد اشــترط في إحرامه فيتحلَّل مجانًا بلا ذبح، والمهم أن الحكم الواحد بالعين في المحل الواحد يجوز تعليله بعلتين، والمتقرر: أن **الحكم إن عُلِّل بعلتين لا تنافي بينهما؛ فإنه يحمل عليهما**، ولا مانع من ذلك، والله أعلم.

- **الفرع السابع:**

صيد الحرم؛ فإن الأدلــة دلَّت على حرمة صيده مطلقًا، ســواء أكان الصائد له حلالًا أو محرمًا، ولكن إن كان الصائد محرمًا؛ فإنه يحرم عليه صيد الحرم لعلتين:

الأولى: أنه محرم، والمحرم يحرم عليه الصيد مطلقًا، قال تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقــال تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

والعلة الثانية: أنه في حدود الحرم، والصيد في حدود الحرم لا يجوز، فهذا المُحْرِم حرَّمنا عليه الصيد لعلتين؛ لأنه مُحرِم، ولأنه في الحرم، فهما علتان في محلٍّ واحد، وهذا دليل شرعي على جواز تعليل الحكم الواحد بالعين في المحل الواحد بعلتين، والله أعلم.

ـ الفرع الثامن:

الحائض في يوم العيد يَحْرُم عليها الصوم، وعلة التحريم هنا أمران: أنها حائض، والحائض يحرم عليها الصوم إجماعًا، ولأنه يوم عيد، وصوم يومي العيدين محرم اتفاقًا؛ لأن النبي ﷺ نهى عن صيامهما كما في «الصحيحين» من حديث أبي سعيد الخدري[1] وغيره، فهو حكم واحد وهو تحريم الصوم، في محلٍّ واحد وهو هذه المرأة الحائض، وقد عللناه بعلتين: وهي الحيض، ولأنه يوم عيد، مع أنَّ كل واحدة من العلتين تستقل بالحكم وهو التحريم حتى لو انفردت، فصوم يوم العيد محرم، والصوم في الحيض محرم، فإن اجتمعتا ازداد التحريم لثبوت العلتين، والله أعلم.

ـ الفرع التاسع:

القول الصحيح والرأي الراجح المليح: هو حرمة عقود التأمين التجاري، وذلك التحريم يرجع إلى ثلاث علل، كلٌّ واحدة منها تستقل بالتحريم فكيف بها مجتمعة؟

الأولى: أنها عقود تشتمل على الربا؛ لأنها معاوضة مال بمال متفاضلًا متأخرًا، فهو من ربا النسيئة، والأدلة في تحريم الربا متواترة.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٩١)، ومسلم (١١٣٧).

والثانية: أنه عقد يتضمن الغرر والجهالة فيما يقصد، وقد ثبَت أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر[1].

والثالثة: أنه معاملة مبنية على المخاطرة، والمتقرر في القواعد: **أن كلَّ معاملة مبنية على المخاطرة فهي قمار وميسر**، فهي ثلاثة علل في محلٍّ واحد، فلو ذهبت تعقد مع شركة عقد تأمين فنقول لك: عقدك هذا باطل، وعلة بطلانه هذه العلل الثلاث؛ فالعقد واحد والمحل واحد، والعلل ثلاث، وهذا مما يفيدك أن الحقَّ في هذه المسألة هو أن الحكم الواحد بالعين في المحلِّ الواحد يجوز تعليله بعلتين وأكثر، حيث لا تنافي بينها، والله أعلم.

ـ الفرع العاشر:

لقد تقرَّر بالدليل الصحيح الصريح: أن النافلة في البيت أفضل إلا بدليل، ففي الحديث يقول النبي ﷺ: «**أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة**»[2]، وقد علَّلت الأدلة هذا الأمر بعدة عِلل:

الأولى: حتى لا تكون البيوت كالمقابر؛ فإن المقابر لا يُصلَّى فيها الصلاة ذات الركوع والسجود، ففي الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «**اجعلوا من هذه الصلاة في بيوتكم ولا تجعلوها قبورًا**»[3].

وهناك علة أخرى، وهي: حلول البركة والخير في البيت، لما في «صحيح مسلم» من حديث جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إذا فرغ أحدكم**

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٢٩٠)، ومسلم (٧٨١).
(٣) أخرجه البخاري (٤٣٢)، ومسلم (٧٧٧).

من الصلاة في مسـجده فليجعل في بيته نصيبًا من صلاته؛ **فإن الله تعالى جاعل من صلاته في بيته خيـرًا»**(١)، فهذا حكم واحـد، وهو النافلة في البيت، وله علتان، فهذا يفيدك ـ وفقك الله تعالى ـ أن الحكم الواحد في المحلِّ الواحد لا بأس بتعليله بعلتين مختلفتين، ولكن لا تنافي بينهما، والمتقرر في القواعد: **أن الحكم الواحد إذا عُلِّل بعلتين لا تنافي بينهما؛ فإنه يُحمَل عليهما ويناط بهما**، بمعنى: أننا نقول للرجل إن صلَّى النافلة في بيته: أنت تصلِّـي النافلة لحلول الخير والبركـة في البيت، ولتخرج بيتك عن مشابهة المقابر، والله أعلم.

إذا علمتَ هذه الفـروع، فاعلم أن الحق في هذه المسـألة هو جواز تعليل الحكم الواحد في المحل الواحد بعلتين أو أكثر، وسواء أكانت هذه العلل من العلل المنصوص عليها في الأدلة، أو كانت من العلل المستنبطة على أصول الاستنباط الصحيح، وبرهان هذا الترجيح الوقوع الشرعي كما مرَّ معنا في الفروع، والمتقرر في القواعد: **أن الوقوع الشرعي دليل على الجواز وزيادة**، وهذا القول هو القول الحق والصواب في هذه المسـألة، ودعك من كثرة الكلام في هذه المسألة التي طال حولها الجدل، وتشقق فيها الكلام بلا طائل، فهذا هو القول الصحيح، وتلك أدلته وتلك فروعه.

والخلاصة منـه: أن الحكم الواحد بالعين فـي المحل الواحد يجوز تعليله بعلتين وأكثر، والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم (٧٧٨).

العلة المنصوصة

س لقد قسَّم الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ العلة إلى علة منصوصة، وعلة مستنبطة، فما صيغ العلة المنصوصة؟ مع التمثيل عليها.

ج أقول: نعم، لقد قسَّم أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ العلة إلى علة منصوصة، وعلة مستنبطة، والمقصود بالعلة المنصوصة، أي: تلك العلة التي نصَّ الشارع عليها بعينها، بلفظ من الألفاظ التي تصلح للتعليل، وقد ذكر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ عددًا من الصيغ الدالة على التعليل ونحن نذكرها لك مختصرة مع شيء من الشواهد عليها من الكتاب والسُّنة، فنقول:

منها: التعليل بـ (كي) أو (لكيلا)؛ فمتى ما رأيت إحدى اللفظتين في شيء من النصوص؛ فاعلم أن ما بعدها هو العلة للحكم الذي قبلها، كقوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧]، فالله تعالى تولى بنفسه قسمة الفيء لعلة، وقد نصَّ الله تعالى على هذه العلة بقوله: ﴿ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر: ٧]، أي: حتى لا يستأثر به الأغنياء ويحرمونكم منه، وكما قال تعالى: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ﴾ [الحديد: ٢٢ ـ ٢٣]، والله أعلم.

ومنها: **لام التعليل**، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾ [النساء: ١٠٥]، والشاهد

قوله: ﴿لِتَحۡكُمَ﴾ فالعلَّة من إنزال الكتاب هي الحُكم بين الناس بالحقِّ، وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١]، والتعليل في قوله: ﴿لِيَكُونَ﴾ فاللام هنا هي لام التعليل؛ فالعلة من إنزال الفرقان هو نذارة العالمين، وقوله تعالى: ﴿رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، والشاهد قوله: ﴿لِئَلَّا﴾؛ فالعلة من إرسال الرسل هي إقامة الحجة على الناس. وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، والتعليل بها في القرآن كثير جدًّا.

ومنها: باء السببية، كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، أي: بسبب الرحمة لِنْت لهم. وكقوله تعالى: ﴿فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتۡ لَهُمۡ﴾ [النساء: ١٦٠]، أي: بسبب هذا الظلم حرمناها عليهم. وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠]، أي: بسبب ما كسبت أيديكم. وقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ﴾ [الروم: ٤١]، فقوله: ﴿بِمَا﴾ هي باء السببية، وقوله: ﴿لِيُذِيقَهُم﴾ [الروم: ٤١] هي لام التعليل، والله أعلم.

ومنها: قوله: (من أجل)؛ كقوله تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾ [المائدة: ٣٢]، أي: بسبب حرمة النفس وتعظيم أمرها وتحريمها إلا بحقِّها كتبنا. وكما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ إِذَا قَضَوۡاْ مِنۡهُنَّ وَطَرٗا﴾ [الأحزاب: ٣٧]، فذكر الله تعالى أن في تزويج النبي ﷺ لمن كانت قد تزوجها مولاه زيد: هي أن لا يكون على المؤمنين حرج في التزوج

بأزواج من تبنوه في السابق قبل العلم بالتحريم؛ فيجوز لمن كنتَ تبنيتَه ـ وليس هو ابن صلبك ـ أن تتزوج بامرأته إن طلقها، وقد كان هذا ممنوعًا عند الجاهلية؛ لأن ابن التبني كابن الصلب عندهم، وقول النبي ﷺ: «**لا أحد أغير من الله تعالى! من أجل ذلك حرَّم الفواحش ما ظهر منها وما بطن**»[(١)]، وقوله ﷺ: «**إنما نهيتكم عن ادِّخار لحوم الأضاحي من أجل الدَّافة**»[(٢)]، وفي الصحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**أن العباس بن عبد المطلب استأذن النبي ﷺ أن يَبيت بمكة من أجل سقايته، فأذن له**»[(٣)]. وهذه الصيغة في السُّنة أكثر منها في القرآن الكريم، والله أعلم.

ومنها: ذكر المفعول له، فهو صريح في التعليل، كقوله تعالى: ﴿لَّأَمۡسَكۡتُمۡ خَشۡيَةَ ٱلۡإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠]، وكقوله تعالى: ﴿يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ [البقرة: ١٩]، وكقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنًا﴾ [النحل: ٨٩]. فقوله في هذا الآيات: ﴿خَشۡيَةَ﴾، وقوله: ﴿حَذَرَ﴾، وقوله: ﴿تِبۡيَٰنًا﴾ [النحل: ٨٩] صريحة في التعليل.

ومنها: لفظة: (إن) لاسيما إن سبقت بالفاء (فإن) كقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] هو العلة للتحريم، وكقوله ﷺ عن الهرة: «**إنها ليست بنجس؛ إنها من الطوافين عليكم**»[(٤)]؛ فقوله: «إنها» في الموضع الثاني هو بيان العلة من الحكم على الهرة بالطهارة، أي: بسبب كثرة تطوافها

(١) أخرجه البخاري (٥٢٢٠)، ومسلم (٢٧٦٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٩٧١).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.

عليكم، والموجب لعظم المشقةِ والحرج في التحرزِ منها حكم الشارع عليها بالطهارة. وكحديث أنس رضي الله عنه: «أن النبيَّ ﷺ بعث أبا طلحة فنادى في الناس: إن الله ورسوله ينهيانكم عن الحمر الأهلية فإنها رجس»[1]؛ فقوله: «فإنها» هذا هو ابتداء التعليل، أي: أنهم منهيون عن أكلها لعلَّة كونها رجسًا. وكقوله ﷺ فيمن مات مُحرِمًا بعرفة لمَّا سقط عن راحلته: «**لا تقربوه طيبًا، ولا تخمِّرُوا رأسه؛ فإنه يُبعث يوم القيامة ملبِّيًا**»[2]. وهي كثيرة في الأدلة.

ومنها: **وقوع الإجماع عليها**، وهي قوية أيضًا، فإذا أجمع العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ على التعليل بعلَّة في حكم معيَّن فناهيك به، واشْدُدْ به يديك، ولا تلتفت لغيرها، وقد تقرَّر في القواعد: أن **الإجماع حجة شرعية يجب قبولها والمصير إليها وتحرم مخالفتها**، ومثاله: تعليل النهي عن القضاء حال الغضب بكونه مشوشًا على العقل ومانعًا من كمال فهم الحجة التي يدلي بها الخصم، ومخرجًا للعبد عن طور الاعتدال في الحكم، فهذه العلة مجمع عليها بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، وكما في النهي عن سؤال الكيف عن شيء من صفات الله تعالى؛ فإن العلة هنا هي لأن كيفية صفات الله تعالى من الأبواب الغيبية، ولأن العقل لا مدخل له في باب الغيبيات، ولأنه لا طريق إلى العلم بها، ولسدِّ باب التخبُّط في هذا الباب، والأمثلة كثيرة، والله أعلم.

ومنها: ما ذكره أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بقولهم: (**ترتيب الحكم على وصف بصيغة الجزاء**)، كقوله تعالى: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، فمضاعفة العذاب؛

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩١)، ومسلم (١٩٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٦٧)، ومسلم (١٢٠٦).

لأنها جاءت بالفاحشة وهي من نساء النبي، وكقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، أي: لأجل تقواه؛ لأن الجزاء يتعقب الشرط ويلازمه، وكقوله تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءًا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣]، أي: لأنه عمل السوء فلا بد وأن يجزى به إلا أن يتجاوز الله تعالى عنه إن كان هذا السوء داخلًا في حيِّز المغفرة كما هو مذهب أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ خلافًا للمعتزلة والخوارج، وهذا من مسالك التعليل بما يسمى عند الأصوليين بمسلك التنبيه والإيماء، والله أعلم.

ومنها: **أن يكون الحكم الشرعي مسبوقًا بسؤال مناسب للحكم**، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلٌ فقال: يا رسول الله، هلكْتُ، فقال: «مَا لَكَ؟»، قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائمٌ، فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجد رقبة تعتقها؟**» قال: «لا»، قال: «**فهل تستطيع صيام شهرين متتابعين؟**»، قال: «لا»، قال: «**فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟**»، قال: «لا»، قال: «**اجلس**»، قال: فمكث النبي ﷺ فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرقٍ فيه تمرٌ ـ والعرق: المكتل الضخم، قال: «**أين السائل؟**»، قال: «أنا»، قال: «**خذ هذا فتصدق به**»، فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله، فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيت أفقر من أهل بيتي؛ فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: «**أطعمه أهلك**»[1]. متفق عليه، فالحكم هنا بوجوب الكفارة المغلظة بعد قول الأعرابي: وقعت على أهلي في رمضان وأنا صائم، متناسبان، فالحكم وقع بعد سؤال مناسب له، فلا يعلل وجوب الكفارة إلا بالجِماع في نهار رمضان، وهو القول الصحيح، واختاره جمع من المحققين، رحمهم الله تعالى.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفًا ولم يصرح بالتعليل فيه، فلو قُدِّر أن هذا الوصف غير مؤثر في الحكم لما كان لذكره فائدة، ولكان لغوًا غير مفيد، فيجب تعليل الحكم بذلك الشيء المذكور معه صيانة كلام النبي عن اللغو؛ إذ الدليل القاطع دلَّ على عصمته من ذلك، فيكون ذكر الوصف تنبيهًا على أنه علة الحكم. كقوله لما سُئل عن بيع الرطب بالتمر: «**أينقص الرطب إذا يبس؟**»، قالوا: نعم. قال: «**فلا إذًا**»[١]، فلو لم يقدر التعليل بنقص الرطب كان الاستنطاق عنه غير مفيد لظهوره. فكلٌّ عاقل يعلم أن الرطب ينقص إذا يبس لزوال الرطوبة الموجبة لزيادته فدلَّ أن الأمر للتعليل. وكقوله: «**لعن الله اليهود، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[٢]؛ فعلة اللعن اتخاذ القبور مساجد، ولو لم يكن كذلك؛ لم يكن لذكر اتخاذهم القبور مساجد معنى في هذا المقام.

ومنها: أن يقرن النبي ﷺ في الجواب صورة ليست هي المسؤول عنها، ويفرع على جواب تلك الصورة حكم الصورة المسؤول عنها، فيَعلم العقلاء بذلك أن علاقة الشبه بين الصورتين هي العلة المعتبرة في الحكم، كما في الحديث: أن امرأة من جهينة جاءت النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحجَّ فلم تحجَّ حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: «**حجي عنها؛ أرأيت لو كان على أمِّك دين أكنت قاضيته؟**»، قالت: نعم، قال: «**اقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء**»[٣]. وهو في الصحيح؛ فالعلاقة هنا بين الصورتين هي أن الحج هو دين الله تعالى فيجب الوفاء به، كما أن دين الآدمي يجب الوفاء به، فوجوب الوفاء في كلِّ الدينين هو العلة الجامعة المعتبرة في

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٨٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٣٠)، ومسلم (٥٢٩).

(٣) سبق تخريجه.

الشـــرع هنا، وكما في حديث عمر ﷺ قَالَ: «هَشَشْـــتُ يَوْمًا فَقَبَّلتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلتُ: صَنَعْتُ اليَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا فَقَبَّلتُ وَأَنَا صَائِمٌ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ؟»، قُلتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «فَفِيمَ؟!»[1]، فالنبي ﷺ هنا لم يُجبْه على سؤاله مباشـــرة، بل قرَن صورة الســـؤال بصورة أخرى ليست هي محلُّ السؤال، ثم بمعرفة الجواب في الصورة الأخرى، عرف الجواب في صورة السؤال، والعلاقة بين الصورتين هنا هي أن المضمضة لا ينفذ منها شيء في الباطن، وإنما هـــي تتعامل مع الظاهر فقط، فكذلـــك القبلة في حقِّ الصائم لا ينفذ منها شـــيء في الجـــوف؛ لأنها في الظاهـــر فقط، فالعلة المعتبرة في الصورتين هو أن ما كان غير نافذ للجوف فلا يفسد الصوم، والأمثلة كثيرة.

والخلاصة: أنك متى ما رأيت شيئًا من هذه الصيغ في ثنايا الأدلة من الكتاب أو الســـنة، فاعلم أنهـــا للتعليل، فمنها ما هو مـــن قبيل التعليل الصريح، ومنها ما هو من قبيل التعليل الظاهر، ولكن كلها تفيد التعليل، والله أعلم.



---

(١) أخرجه النســـائي في «الكبرى» (٣٠٣٦)، وأحمد في «المســـند» (١٣٨)، وابن خزيمة في الصحيح (١٩٩٩).

العلة في الوصف المقرون

س: ما مقصود الأصوليين بقولهم: «بأن الحكم المقرون بالفاء بُعَيد وصف مُشعرٌ بعليته»؟ نرجو توضيح هذه المسألة بفروعها.

ج: أقول: نعم، هذه قاعدة من قواعد الأصول طيبة جدًّا، وهي من القواعد التي تعرفك بمسلك من المسالك الموضحة للعلة، ويقال له: مسلك التنبيه والإيماء إلى العلة، وهو مسلك صحيح يعرفه الأصوليون، وبيانها أن نقول: إننا إذا وجدنا في الأدلَّة حكمًا من أحكام الشارع، ووجدنا هذا الحكم مقرونًا بحرف الفاء، ووجدنا قبل هذا الحكم وصفًا من الأوصاف؛ فإن هذا التركيب المكون من هذه الأمور يشعر أن الوصف السابق هو العلة من الحكم اللاحق المقرون بالفاء، ولأهمية هذه القاعدة نضرب لك أمثلة كثيرة جدًّا من باب التوضيح، فنقول:

منها: حديث طارق بن شهاب عند أحمد في الرجلين اللذين دخل أحدهما الجنة في ذباب، والآخر دخل النار في ذباب، وأن النبي ﷺ قال في الذي دخل النار: «**فقرب ذبابًا فخلوا سبيله فدخل النار**»[1]؛ فقوله: «**فقرب ذبابًا**» وصف، وقوله: «**فدخل النار**» حكم مقرون بالفاء عقيب وصف؛ فهذا مشعر أن علة دخوله النار إنما هي تقريب الذباب لا غيرها، وهذا هو الصواب بناءً على هذه القاعدة، وفي هذا ردٌّ على مَن ادَّعى أن هذا الرجل دخل النار؛ لأنه أصلًا كان كافرًا، وهذا تعليل يحتاج إلى دليل، ولأنه لو

---

(١) سبق تخريجه.

كان صحيحًا لذكر في الحديث؛ لأن الكفر الأصلي أعظم استحقاقًا للنار من مجرَّد الذبح لغير الله، ولأنه لو لم يكن لتقريب الذباب أثر في دخول النار لصار ذكره لغوًا في الكلام وعبثًا وتطويلًا بلا فائدة، ولأن إلغاءه فيه إهمال لشيءٍ من كلام الشارع، والأصل في كلام الشارع إعماله لا إهماله، ولذلك قلنا: ترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مُشْعر بأن العلة هي تقريب الذباب، ولأن الحديث سيق مساق الترهيب من الذبح لغير الله جل وعلا، فانظر كيف اهتدينا إلى العلة الصحيحة بتطبيق هذه القاعدة.

ومنها: جعل الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ أن من موجبات القتل الرِّدة عن الإسلام، فإذا ارتدَّ المسلم ـ والعياذ بالله تعالى ـ فإن دَمه حلال، والدليل على هذه العلة قوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[(١)]، فقوله: «**من بدل دينه**» وصف، وقوله: «**فاقتلوه**» حكم مقرون بالفاء بعيد وصف، وترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مُشعر بالعلية، فعلية القتل هنا هي تبديل الدين لا شيء آخر، ويؤيِّد ذلك ما في «الصحيحين» من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يحلُّ دم امرئٍ مسلم يشهد أن لا إله إلَّا الله وأن محمدًا رسول الله إلا بإحدى ثلاث، الثيِّب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»[(٢)]؛ فجعل النبي ﷺ دمَ المسلم معصومًا حرامًا إلا هؤلاء الثلاثة، والشاهد هو الأخير؛ فإن التارك لدينه المفارق لجماعة المسلمين هو المرتد المأمور بقتله في حديث: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[(٣)]، وفي هذا ردٌّ على مَن قال: إنه لا يُقتل، بل يحبس حتى يتوب، وهذا مخالف للحديث، فإن جزاء المرتد القتل لا مجرَّد الحبس،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

(٣) سبق تخريجه.

وإنما نحبسه فقط لاستتابته ثلاثة أيام؛ فإن تاب وإلا قتلناه، وهذه الاستتابة فيما إذا كانت ردته بغير سبّ الرسول ﷺ، أما إذا كان كفره لأنه سبَّ الرسول؛ فإن هذا يُقتل مطلقًا سواءً تاب أو لم يتبْ؛ لأن حقَّ الرسول باقٍ، ويشترط العلم بعفوه ﷺ عن سابِّه، لكن بعد موته ﷺ تعذَّر علينا معرفة ذلك؛ فنبقى على الأصل وهو وجوب القتل، وهذا هو ما حقَّقه أبو العباس شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الصارم المسلول على شاتم الرسول»(١).

والمراد: أن علة القتل في حديث: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»(٢)، هي تبديل الدِّين؛ وذلك لأن الحكم قُرِن بالفاء عقيب هذا الوصف، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»(٣)، فقوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن**»، هذا وصف، وقوله: «**فقولوا مثل ما يقول**» حكم مقرون بالفاء عقيب الوصف؛ فهذا مشعر أن علة القول كما يقول المؤذن هي سماع المؤذن، ففي هذا دليل على أمور:

الأول: صحَّة قول مَن قال من الفقهاء أنه إذا رأى المؤذن في المنارة، ولم يسمعه أنه لا يقول شيئًا؛ إذ كيف يقول كما يقول وهو لا يسمع ما يقول، فلمَّا لم يتحقق فيه قوله: «**إذا سمعتم المؤذن**» لم يدخل في عموم قوله: «**فقولوا**»، وهذا القول هو الصواب، وذلك خلافًا لمَن قال: يقدِّر الأمر ويردِّد حسب غلبة ظنِّه أن المؤذن وصل إليه، حتى إذا رآه يلتفت يمينًا وشمالًا، فإنه يعرف أنه في الحيعلتين فيردد وراءه وهكذا، وهذا

---

(١) «الصارم المسلول على شاتم الرسول» (ص٣١٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

القول مجانب للصواب، بل الصواب ما قاله الأولون؛ لأن علة الترديد ليست هي رؤية المؤذن، وإنما هي سماع المؤذن، فإذا سمعه فليردِّدْ، وإن لم يسمعْه فلا ترديد، ويؤيد ذلك أنه إذا سمعه ولم يره فإنه يردد؛ لأن الرؤية لا أثر لها في الحكم فهي وصف غير معتبر، وإنما الحكم وهو القول كما يقول المؤذن معلَّق بقوله: «إذا سمعتم»؛ وذلك لأن ترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مشعر بعلِّية ذلك الوصف، والله أعلم.

الثاني: صحة قول مَن قال: يجيب مؤذنًا ثانيًا وثالثًا ورابعًا حيث قلنا بالاستحباب كما هو الراجح، فإننا قد قرَّرنا سابقًا: أن القول الراجح أن الترديد وراء المؤذن سُنَّة مؤكدة، فحيث قلنا بالاستحباب فلا ضرر في القول بالتكرار، وهو **اختيار** أبي العباس رَحِمَهُ اللَّهُ فإنه قال في «الاختيارات»: «ويجيب مؤذِّنًا ثانيًا وثالثًا حيث قلنا بالاستحباب».

والدليل على صحة هذا القول: هو تحقق العلة فيمَن سمع المؤذن الثاني والثالث والرابع وهكذا، وإذا وجدت العلة وُجد الحكم؛ لأن الحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا، وقد تحقَّق وصف السماع مرة ثانية فيؤمر المستمع أيضًا بالترديد مرة ثانية، ثم تحقق وصف السماع مرةً ثالثة فيؤمر المستمع بالترديد مرةً ثالثة وهكذا، وكلُّ ذلك أمر استحباب لا أمر وجوبٍ، ولله الحمد والمنة، فلما جعلنا علَّة الترديد ـ حسب القاعدة ـ هي سماع المؤذن قلنا بالتكرار لتكرر العلة.

الثالث: ممَّا يستفاد من تخريج الحديث على القاعدة: أن السُّنة للمستمع أن لا يسبق المؤذن فيما يقول ولا يساويه في القول، بل السُّنة أن يقول بعدما يقول، وذلك لأن الحديث رتَّب الحكم بالفاء عقيب وصف، والفاء تفيد الترتيب والتعقيب بلا مُهلة، فإذا انتهى المؤذِّن من قول وسكت

فقله، وهكذا فلا تتقدم عليه ولا تساويه ولا تتأخَّر عنه تأخُّرًا طويلًا عرفًا فتفوتك السُّنة، وإنما قل مثل ما يقول عقيب قوله مباشرة؛ فهذا هو السُّنة.

فانظر كيف استفدنا ثلاثة أحكامٍ فقهية، وعرفنا الراجح منها بتخريج الحديث على القاعدة، وهذا دليل على أهمية معرفة التقعيد، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء في حكم الصلاة في مَبارك الإبل على أقوال؛ الصواب منها ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ التحريم؛ فالصلاة فيها لا تجوز، وذلك لثبوت النهي الصريح عن الصلاة فيها في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**صلُّوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في أعطان الإبل**»[1]، رواه أحمد والترمذي وصححه، وفي الباب حديث جابر بن سمرة عن الإمام مسلم[2]، وإنما أوردت هذا؛ لأنه ورد بصيغة النهي، وقد تقرَّر في قواعد الأصول أن **النهي المجرَّد يفيد التحريم** كما قدمناه سابقًا، والقول بالتحريم هو ما ذهب إليه إمامنا الإمام أحمد رضي الله عنه[3]، وأما الجمهور فإنهم حملوا النهي على الكراهة، وقولهم هذا يحتاج إلى دليل؛ لأن الأصل في النهي التحريم حتى يرد الصارف، فأين الصارف؟! فهذا حكم أصل المسألة، وليس هو فرع على هذه القاعدة، وإنما ذكرته تمهيدًا لما بعده، لكن الذي أريد إثباته هنا في هذا الفرع هو أن علماء الحنابلة والجمهور اختلفوا في علة النهي عن الصلاة في مباركها، فقال الجمهور: العلة في النهي النجاسة فإذا وُجدت النجاسة فالصلاة فيها تحرم، وإذا لم توجد فالصلاة فيها مكروهة كراهة تنزيه، فأنت ترى أنهم وافقوا الإمام أحمد في التحريم إذا

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) «المغني» لابن قدامة (٢/ ٥١).

وُجدت النجاسة، وخالفوه إذا لم توجد، لكن علتهم هذه أين دليلها المصرح بها أو المُومأ إليها؟! فإني بحثت في الأدلة عن وجودٍ لها فلم أجدْ لها ذكرًا لا تصريحًا ولا إيماءً، بل هو مخالف للقول الراجح الذي أيدته الأدلة وهو طهارة بول وروث ما يُؤكل لحمه، هو قول السلف كما قاله أبو العباس رَحِمَهُ اللهُ[1]، وطرق الأدلة على ذلك يخرجنا عن مقصود الفرع، فأين الدليل على التعليل بالنجاسة؛ فهي في الحقيقة علة عليلة لا اعتبار بها ولا تأثير لها في هذا الحكم.

وقال آخرون: بل العلة في النهي هو أن رعاة الإبل إذا أرادوا قضاء الحاجة فإنهم يقضونها بين الإبل يستترون بها، وهذه العلة أيضًا تحتاج إلى دليل، وإذا كان ذلك كذلك؛ فإن العلة تتعدَّى لو فعل رعاة الغنم ذلك، وتجوز الصلاة في معاطن الإبل إذا كان رعاتها مؤدَّبون لا يقضون الحاجة في معاطنها، وهذا تلاعب بالأدلة وتحميل لها ما لا تحتمل.

وقال آخرون: بل علة النهي ما فيها من نفور؛ فإنها ربما نفرت وهو في الصلاة فتؤدي إلى قطعها أو أذًى يحصل له منها أو تشويش الخاطر الملهي عن الخشوع في الصلاة، وعلى هذه العلة فيفرق بين كونها حاضرة في معاطنها وبين كونها سارحة في مراعيها، ويؤيد هذه العلة حديث ابن مغفل بلفظٍ: «**لا تصلُّوا في أعطان الإبل فإنها خُلِقت من الجنِّ، ألا ترون إلى عيونها وهيئتها إذا نفرت**»[2] رواه أحمد بسندٍ صحيح، فلعلها إذا نفرت تؤذي من يصلي، وهذه العلة فرع عن العلة الصحيحة؛ فإن العلة الصحيحة ـ إن شاء الله تعالى ـ هي لأنها خُلِقت من الشياطين، وهذه العلة

---

(١) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (١/ ٢٦٦).

(٢) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٠٥٥٧)، وتكلم فيه الألباني.

هي التي دلَّت عليها الأدلة، ففي حديث ابن مغفل السابق: «**لا تصلُّوا في معاطن الإبل؛ فإنها خُلقت من الشياطين**»[(١)]، وترتيبه كونها خلقت من الشياطين بالفاء على النهي يدلُّ على أنه هو علّته كما تقرر في القاعدة، إلا أنه هنا أخَّر الوصف على الحكم، وهذا تقديم لا يضرُّ فإن ترتيب العلة بالفاء بعد الحكم مثل ترتيب الحكم بالفاء بعد العلة؛ فالنتيجة واحدة وهي أن الوصف له تأثير في إثبات الحكم، فصارت العلة الصحيحة في النهي عن الصلاة في مباركها هي لأنها خُلقت من الشياطين فتكثر الشياطين في مباركها ويخشى على المصلي فيها من أذاها إذا نفرت، ويكثر تشويش القلب برؤيتها، وهكذا فكلُّ هذه الآثار للعلة الأصل وهي أنها خُلقت من الشياطين، **واختار** هذه العلة الإمام أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)]، والإمام الشنقيطي في «أضواء البيان» وغيرهم، رحم الله الجميع رحمة واسعة، وغفر لهم، وجمعنا بهم في الجنة.. آمين.

فانظر كيف اهتدينا إلى العلة الصحيحة بفضل الله أولًا وآخرًا ثم بتطبيق هذه القاعدة؛ فلله الحمد والمنة والفضل والخير كله فهو الذي هدانا لهذا، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء في إبليس هل من الجنِّ أم من الملائكة، فقد طال الخلاف بينهم ولا طائل من ورائه أبدًا، وإنما ذكرته هنا؛ لأنه من جملة فروع هذه القاعدة، والصواب الذي تبيَّن بالنظر في أدلة الفريقين أن إبليس من الجنِّ بالأصالة، أي: أن أصله من الجن، ولكنه كان في ملكوت السماء مع الملائكة، فَعُدَّ منهم باعتبار صورته ومثاله لا باعتبار

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٧٦٩)، وأحمد في «المسند» (١٦٧٩٩)، وابن حبان في الصحيح (١٧٠٢).

(٢) «القواعد النورانية» (ص٢٧).

أصله، فهو من الجن باعتبار أصله ومن الملائكة باعتبار صورته ومثاله، فلما أُمرت الملائكة بالسجود سجدوا جميعًا إلا إبليس غلب عليه أصله فأبى السجود، أما الملائكة أصلًا وصورةً فسجدوا جميعًا ولم يتخلف منهم أحد، أما هو فإن أصله غلب عليه ففسق عن أمر ربه، والذي يدل على هذا قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ [الكهف: ٥٠]، فقوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] وصف، وقوله: ﴿فَفَسَقَ﴾ حكم مقرون بالفاء عقيب وصف، فهو مشعر بالعلية، أي: لعلة كينونته من الجن ففسق عن أمر ربه؛ لأن هذا الوصف فرَّق بينه وبين الملائكة؛ لأنهم امتثلوا الأمر وعصى هو، وما ذلك إلا لأنه من الجن، هذا هو محصل الأقوال في المسألة.

وأضرب لك مثلًا: بعبدٍ تربى في ديار الأحرار حتى اكتسب أخلاقهم وصار معهم في علو همتهم، فأمر الأحرار أن يفعلوا شيئًا ففعلوه جميعًا إلا هذا العبد غلب عليه طبعه السيئ؛ فأبى وتكبر عن الأمر لخبث أصله وكما قيل: الطبع يغلب التطبع، وهذا القول به تعمل الأدلة كلها، وهو **اختيار** العلامة شيخ الإسلام والمسلمين أبو العباس بن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1].

وأما ما يذكره المفسرون عن جماعة من السلف من أن إبليس كان من أشراف الملائكة، ومن خزان الجنة، وأنه كان يدبر أمر السماء الدنيا، وأنه كان اسمه عزازيل كل ذلك من الإسرائيليات التي لا معول عليها، وعلى كلٍّ فلما عوتب في إبائه واستكباره دلَّ على أنه منهم، ولما أخبر الله عن سبب فسقه بأنه كان من الجنِّ دلَّ على أنه منهم، والجمع بين ذلك أنه من الجن باعتبار أصل خلقته، ومن الملائكة باعتبار صورته ومثاله بحكم

(١) «الرد على المنطقيين» (ص٤٨١).

حياته بين هؤلاء الأشراف، والله يتولانا وإياك والمسألة ليست بمهمة جدًّا حتى يستفرغ فيها الوسع، ويكفي ما قد شرح منها، والله أعلم.

ومنها: حديث ابن عباسٍ المتفق على صحته قال: «كانوا يرون العمرة في أشـــهر الحج من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفرًا، ويقولون: إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلَّت العمرة لمن اعتمر. فقدم النبي ﷺ وأصحابه صبيحة رابعة مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم فقالوا: يا رسول الله، أيّ الحل؟ فقال: **«الحلُّ كله»**»[1]، فأمرهم ﷺ بالإحلال بعد الطواف والسعي، فاختلف العلماء في علة ذلك على أقوال: أصحها: أنه أمرهم بذلك ليزيل من نفوسهم بذلك اعتقادهم أن العمرة في أشهر الحجِّ من أفجر الفجور في الأرض، فالفسخ إذًا لبيان الجـــواز، والدليل على صحة هذه العلـــة: أن قوله: «كانوا يرون العمرة في أشـــهر الحج من أفجر الفجور في الأرض... إلخ»[2]، كل هذا وصف، وقوله: «فأمرهم أن يجعلوها عمرة» حكـــم مقرون بالفاء عقيب وصف، وقد تقرَّر أن **ترتيب الحكم بالفاء عقيب الوصف مُشعِر بعليته**، فعلّة الأمر هو إزالة هذا الاعتقاد من نفوسهم، ولذلك لمَّا أمرهم به تعاظم الأمر عندهم؛ لأنهم ما عهدوه، لكن شدَّد النبي ﷺ في ذلك حتى تمنَّى أنه لم يسُقِ الهديَ، فمَن زعم أن قوله في الحديث المذكور: «كانوا يرون العمرة في أشـــهر الحج من أفجر الفجور في الأرض» أنه لا ارتباط بينه وبين قوله: «فأمرهم أن يجعلوها عمرة»؛ فزعمه هذا في غاية السقوط؛ لأنه لو لم يكن هذا الوصف المذكور فـــي الحديث له تأثير في الحكم لكان

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٤)، ومسلم (١٢٤٠).

(٢) سبق تخريجه.

ذكره عبثًا بلا فائدة وتطويلًا بلا داعٍ، لكن لمَّــا رتَّب الحكم بالفاء بعده علمنا أنه هو علة الحكم، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: ذكر أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أن الصحابي إذا ذكر واقعة حصلت ثم قال: فنزل قولــه تعالى كذا وكذا، أن هذا نصٌّ في السببية، وهذا صحيح ولا شك، فإذا قال الراوي: حصل كذا وكذا فنزلت هذه الآية؛ فهذا دليل على أن هذه الواقعة التي حصلت لها تأثير في نزول الآية؛ لأن قوله حصل كذا وكذا وصف للواقعة.

وقوله: «فنزلت الآية» حكم مقرون بالفاء عقيب الوصف؛ فهذا مشعر أن هذا الوصف هو علة الحكم، وهذا مفيد جدًّا في معرفة أسباب النزول، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «**من أحيا أرضًا ميتة فهي له**»[1]، رواه أحمد والترمذي وصححه في لفظٍ: «**مَن أحاط حائطًا علــى أرضٍ فهي له**»[2]؛ فقوله: «**من أحيا أرضًا**»، وقولــه: «**مَن أحــاط حائطًا**» كل ذلك وصــف، وقوله في الحديثين: «**فهي له**» حكم مقرون بالفاء عقيب وصف، وهذا مُشــعر بأن الوصف هو علته، فعلــة التملك هي الإحياء بالإحاطــة، وهذا كافٍ في تملكها؛ لأن الحكم لم يعلَّق على غير الإحياء والإحاطة، والإحاطة من الإحياء، فإنــه إذا أحاطها فقد أحياهــا، وإذا أحياها فهي لــه، وهذا هو الصواب في علة التملك؛ لأن ترتيب الحكم بالفاء عقيب وصف مشعر بعلِّيَّته، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣)، والترمذي في الجامع (١٣٧٨)، والنسائي في «الكبرى» (٥٧٢٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧٧)، وأحمد في «المسند» (٢٠١٣٠)، والطيالسي في «المسند» (٩٤٨).

ومنها: اختلف العلماء في حكم المماثلة في القصاص؟

والصواب: جوازها، وهو قول الجمهور، والدليل على ذلك: حديث أنس المتفق عليه: «أن يهوديًا رَضَّ رأس جارية بين حجرين فقيل لها: مَن فعل بك هذا، فلان أو فلان حتى سمي اليهودي، فأومأت برأسها، فجيء به فاعترف فأمر به فرض رأسه بحجرين»(١)؛ فقول أنس في هذا الحديث الصحيح فأمر به فرُضَّ رأسه بحجرين، أي: أن العلة في هذا الحكم هو رضه رأس الجارية؛ لأنه رتَّب الحكم بالفاء عقيب الوصف، وهذا مُشعِر بأن علة الحكم هي هـذا الوصف المذكور، والله أعلـم. ولعل الأمر قد اتَّضح لك ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله ربنا أعلى وأعلم.

ولعلنا نكتفي بما سبق من الكلام على دليل القياس، ونحن لم نقصد الاستيفاء، وإنما أردنا في كتابنا هذا التنبيه على مهمات الأصول وشرحها تدليلًا وتأصيلًا وتفريعًا، والله أعلى وأعلـم، وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وسلم.



---

(١) أخرجه البخاري (٢٤١٣).

فهرس المجلد الثاني



الباب الثاني
الأدلة الكلية للشريعة

أُصُولُ الفِقْهِ

عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تَأْصِيلًا وَتَدْلِيلًا وَتَفْرِيعًا

المُجَلَّدُ الثَّالِثُ

تأليف فضيلة الشيخ

وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له

بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه

أ. د محمد الزحيلي

دار القلم

دمشق

أُصُولُ الفِقْهِ

عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعًا

٣

دار القلم
دمشق
أسسها: محمد علي دولة رحمه الله تعالى
سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

الطبعة الثانية
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

حقوق الطبع محفوظة

تُطلب جميع كتبنا من:
دار القلم - دمشق
هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
kalam-sy@hotmail.com
الدار الشامية - بيروت
هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)
ص.ب: ١١٣/٦٥٠١
توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:
دار البشير - جدّة
٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤

ISBN 978-9933-29-276-8



أُصُولُ الفِقْهِ

عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تَأْصِيلاً وَتَدْلِيلاً وَتَفْرِيعاً



تأليف فضيلة الشيخ

وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له

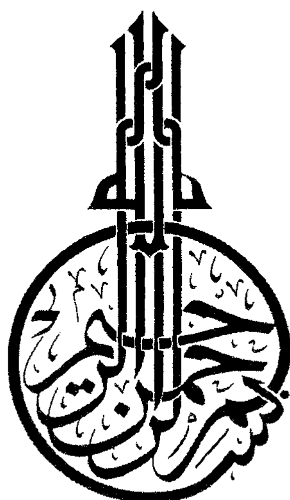
بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه

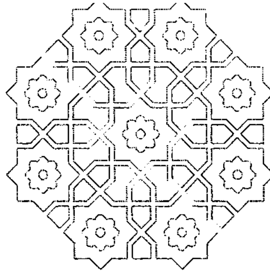
أ. د. محمد الزحيلي

المجلد الثالث

دار القلم

دمشق


بسم الله الرحمن الرحيم



الفصل الخامس

شرع من قبلنا

حكم شرع من قبلنا.



حكم شرع من قبلنا

س: ما القول الصحيح في مسألة شرع من قبلنا؟ مع بيان ما تقول بالأدلة، والتفريع.

ج: اتفق أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن عقيدة الأنبياء والرسل واحدة، فدِين الأنبياء واحد باعتبار الأمور الاعتقادية، فالمتقرِّر عند العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ أن دين الأنبياء واحد باعتبار أموره العقدية، فأمور العقيدة من توحيد الله تعالى والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر والقدر خيره وشره وغيرها من أمور العقيدة، هذه لا تختلف بين رسالة نبي ونبي، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]؛ فالرسل كلهم جاؤوا بالأمر بالتوحيد والنهي والتحذير من الشرك، فدين الأنبياء باعتبار العقيدة واحد، كما قال ﷺ: «**نحن معاشر الأنبياء إخوة من علات، ديننا واحد وشرائعنا مختلفة**»[1]، فقوله: «**ديننا واحد**»، أي: باعتبار الأمور الدينية العقدية، فإنها لا تختلف بين نبيٍّ ونبيٍّ، والقاعدة التي نحن بصددها لا تتكلم عن الأمور العقدية، وإنما تتكلم عن الأمور العملية، أي: تتكلم عن الشرائع لا عن الأمور العلمية العقدية، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ بَعَثۡنَا فِي كُلِّ أُمَّةٖ رَّسُولًا أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجۡتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، فمسألة العقيدة بين الأنبياء والرسل لا تبديل فيها ولا تغيير، فهي عقيدة واحدة،

---

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه البخاري (٣٤٤٣)، ومسلم (٢٣٦٥) بلفظ: «وَالْأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلَّاتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ».

ولا تدخل مسائل العقيدة فيما يبحثه الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ تحت باب: (شرع من قبلنا)، وإنما الذي يبحثه الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ تحت هذا الباب إنما هو مسائل الشرائع، فإن الدين عبارة عن عقائد وشرائع، أو نقول: الدين ينقسم إلى علميات وعمليات، كما قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] فالذي يختلف فيه الأنبياء إنما هو في الشرائع لا في العقائد، فانتبه لهذا، وفقك الله تعالى.

فإذا علمت هذا فنقول: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن شريعة مَن قبلنا لا تثبت إلا بالنقل الصحيح عنهم، ولا نعلم أن مَن قبلنا كانوا ينقلون شرائعهم بالإسناد؛ فإن الإسناد مما اختصت به هذه الأمة ولله الحمد، ولذلك فالطريق الوحيد لمعرفة أن هذا الأمر من شرع من قبلنا يقينًا إنما هو في النقل الصحيح الوارد في شريعتنا، فما نصَّ عليه القرآن بأنه من شرع من قبلنا فهو من شرعهم يقينًا، وما نصَّت عليه السُّنة أنه من شريعة من قبلنا فهو كذلك من شريعتهم.

وأما الأخبار الموجودة عندهم، (أي: عند أهل الكتاب) فإنه لا يوثق بها؛ لأنه قد دخلها التحريف والتبديل والتغيير والزيادة والنقصان، كما قال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة: ٤١] فلا يجوز لنا معاشر المسلمين أن نقول: هذا الأمر من شريعة من قبلنا إلا إن كان على هذا الإثبات والدعوى دليل صحيح، وهذا تنبيه مهم جدًّا لا بد منه في هذه المسألة.

ثم نقول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ متفقون على أن ما ثبَت على أنه من شرع من قبلنا، ولكن ثبَت في شريعتنا نسْخُه أنه ليس شرعًا لنا، وهذا بالاتِّفاق ولله الحمد، فكلُّ

ما كان في شرع مَن قبلنا فليس شرعًا لنا إن ثبَت نسخه في شريعتنا، وعلى ذلك جمل من الفروع:

منها: لقد كان في شريعة يوسف ﷺ جواز السجود للمخلوق تحية وإكرامًا، كما قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولكن هذا في شريعتنا لا يجوز ألَبتة، فلا يجوز السجود لغير الله تعالى، ولا يسوغ في الشريعة أن يسجد أحد لأحد كائنًا مَن كان.

ومنها: لقد كان في شريعة موسى ﷺ أن الواحد منهم إن وقع على ثوبه نجاسة فإنها لا تُطهَّر إلا بعد أن يقرض موضعها بالمقراض، ولكن هذا نُسِخ في شريعتنا، وجعل الله تعالى الماء طهورًا لكلِّ نجاسة تقع على الثوب أو البدن أو البقعة، فإذا طُهِّرت موادها، وزالت صفاته؛ فإن حكمها يزول، بل حتى لو زالت بنفسها، كما هو مقرَّر في موضع آخر، وهذا من تخفيف الله تعالى على هذه الأُمَّة، ولله الحمد.

ومنها: أنه يجوز في شريعة بني إسرائيل أن ينذر الواحد منهم السكوت، وأن لا يُكلِّم، كما قال تعالى عن مريم ﵂: ﴿فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾ [مريم: ٢٦]، وهذا منسوخ في شريعتنا، فعن عبد الله بن عباس ﵄: قال: «بينما رسولُ الله ﷺ يخطبُ إذا هو برجل قائم، فسأل عنه؟ فقالوا: أبو إسرائيل نذر أن يقوم في الشمس، ولا يقعد، ويصوم، ولا يفطر بنهار، ولا يستظل، ولا يتكلم، فقال رسولُ الله ﷺ: «**مُروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، وليُتِمَّ صومه**»[١]. وفي الحديث: «**لا يُتم بعد احتلام، ولا صمات إلى الليل**»[٢]، وصححه الألباني ﵀ في «صحيح الجامع».

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٠٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣)، والطبراني في «الأوسط» (٢٩٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١١٣٠٩).

ومنها: ما ثبَت تحريمه على اليهود من الصيد في يوم السبت المذكور في قولـه: ﴿وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣]، وفي شريعتنا نُسخ هذا التحريم، ولله الحمد، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المائدة: ٩٦].

ومنها: ما ثبَت تحريمه على اليهود من الشحوم، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ أَوِ ٱلْحَوَايَآ أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَٰلِكَ جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٦]، وهذا كله من الحلال في شريعتنا، ولله الحمد والمنة.

ومنها: تحريم الغنائم على مَن قبلنا، وتحليلها في شريعتنا، كما هو معلوم من الأدلة، والله أعلم. فهذا بالنسبة للقسم الأول من شريعة مَن قبلنا، وهو الأحكام التي ثبتت أنها شريعة مَن قبلنا، ولكن وردت شريعتنا بخلافها، فهذه ليست شرعًا لنا بالإجماع. والأمثلة على هذا القسم متعددة.

ثم نقول: القسم الثاني من أقسام شرع مَن قبلنا: ما ثبَت أنه شرعٌ لمَن قبلنا، ولكن جاءت شريعتنا بالأمر به، والحث عليه والترغيب فيه، وتقريره والحكم به في الأدلة الصحيحة الصريحة، فهذا شرع لنا بالإجماع، لا لأنه شرع مَن قبلنا، بل لأنه ورد في شريعتنا وأُمِرنا بالتعبد لله تعالى به، وعلى ذلك فروع:

منها: الحكم بشــهادة الشــهود، فإن الحكم بها كانت في الشــرائع السابقة، كما قال تعالى في سياق قصة يوسف: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف: ٢٦] وغيرها من النصوص، وقد وردت الأدلة مقررة الحكم بها في شريعتنا، والنصوص فيها كثيرة، كما قال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

ومنها: الأضحية، فإن الدليل ورد أنها سُنَّة أبينا إبراهيم ﷺ، فهي من شــريعة مَن قبلنا، ولكن قد وردت الأدلة الكثيــرة الوفيرة في الأمر بها، والحث عليهــا، والترغيب فيهــا، والنصوص فيها لا تــكاد تخفى على المسلم، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلًا سَألَ ابنَ عمر عن الأُضْحِيةِ: أوَاجبةٌ هي؟ فقال: «ضَحى رسولُ الله ﷺ والمسلمون، فأعَادَها عليه، فقال: أتَعقِل؟ ضَحَّى رسولُ الله ﷺ والمسلمون». أخرجه الترمذي.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «أقام رسولُ الله ﷺ بالمدينةِ عَشْرَ سِنينَ يُضَحِّي»[(١)]. والأدلة فيها كثيرة.

ومنها: الحكم بالنظر في القرائن المظهرة للحق؛ فإنها كانت في شريعة مَن قبلنا، كما قال تعالى في سياق قصة يوسف عليه السلام: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ۝٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٦ ـ ٢٨]، وكما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أنه سمعَ رسولَ الله ﷺ يقول: «**كانت امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئبُ فذهبَ بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهبَ بابنكِ، وقالت الأخرى: إنما ذهب بابنكِ، فتحاكمتا**

(١) أخرجه الترمذي في «الجامع» (١٥٠٦)، وابن ماجه (٣١٢٤)، والطبراني في «الأوسط» (٦٢٦٨).

إِلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود، فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسِّكِّين أشُقُّه بينهما، فقالت الصُّغرى: لا تفعل - رحمك الله - هو ابنُها، فقضى به للصغرى». قال أبو هريرة: «واللهِ إن سمعتُ بالسكين إلا يومئذ، وما كنا نقول إلا: المُدْية»(١). وقد وردت شريعتنا مقررة لهذا الحكم في باب القضاء، في أدلة كثيرة، فالحكم بالقرائن والنظر فيها أمر مقرَّر في شريعتنا أكمل تقرير، وقد أطنب ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكر الأدلة والأمثلة على الحُكم بالقرائن في كتابه «الطرق الحكمية» فارجع إليه حتى ترى الأدلة هناك، ويكفينا هنا ما ورد في قصة ماعز الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «جاء مَاعِزٌ إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسولَ الله طَهِّرْني، قال: «**وَيْحَكَ، ارجع، فاسْتَغْفِر الله وتُبْ إليه**»، فَرَجَعَ غيرَ بعيدٍ، ثم جاء، فقال: يا رسولَ الله، طَهِّرني، قال: «**ويحك، ارجع واستغفر الله، وتُب إليه**»، فرجع غير بعيدٍ، ثم جاء، فقال: يا رسولَ الله طَهِّرني، فأعَادَ القولَ، وأعادَ هو، حتى إذا كانت الرابعةُ قال له رسولُ الله ﷺ: «**مِمَّ أُطَهِّرُكَ؟**» قال: مِنَ الزِّنا، فقال رسولُ الله ﷺ: «**أَبِهِ جُنونٌ؟**» فَأُخْبِرَ أنه ليس بمجنون، فقال: «**أَشَرِبَ خَمْرًا؟**»، فقام رجلٌ فاستَنكَهَهُ، فلم يَجِد مِنه ريحَ خمرٍ، فقال رسولُ الله ﷺ: «**أزَنَيتَ؟** قال: نعم، فَأمَرَ به فَرُجِمَ»(٢).

و«**الاستنكاه**»: هو شم الفم، حتى يتبين منه هل شرب خمرًا أم لا، وهذا من باب الحكم بالقرينة، وكذلك ما ثبت في الصحيح في مسألة القسامة، فعن سهل بن أبي حَثمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قال: «انطلق عبد الله بنُ سهل، ومُحَيِّصةُ بنُ مسعود إلى خَيْبَرَ، وهي يومئذ صلح، فتفرَّقا، فأتَى محيِّصةُ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٢٧)، ومسلم (١٧٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩٥).

إلى عبد الله بنِ سهل وهو يَتَشَحَّطُ في دَمِه قتيلًا، فدفنه، ثم قَدِمَ المدينةَ، فانطلقَ عبد الرحمنِ بنُ سهل، ومحيِّصةُ وحُويِّصة ابنا مسعود إلى النبيِّ ﷺ، فذهب عبد الرحمن يتكلَّم، فقال: كَبِّرْ كَبِّرْ - وهو أَحدَثُ القوم - فَسَكَتَ، فتكلّما، فقال: **أَتَحْلِفُونَ، وتستحقون قاتِلكم، أو صاحبكم؟** قالوا: وكيف نحلفُ ولم نَشْهَدْ، ولم نَرَ؟ قال: **فتُبْرِئُكم يَهودُ بخمسين؟** قالوا: كيف نأخذ أيمان قوم كفار؟ فَعَقَلَهُ النبيُّ ﷺ من عنده»[1]، والأدلة في ذلك كثيرة، والله أعلم.

ثم نقول: القسم الثالث من أقسام شرع من قبلنا: ما ثبَت أنه شريعة لمَن قبلنا، ولكن لم ترد شريعتنا لا بتشريعه ولا بنفيه، بل سكتت عنه، وفي الحقيقة أن هذا القسم لا أعلم له مثالًا مستقيمًا؛ وذلك لأن شريعة مَن قبلنا لا تثبت كونها شريعة إلا بالنقل المعصوم عن الخطأ - أي لا بد من دلالة الكتاب والسُّنة - وحيث ورد في الكتاب أو السُّنة في أمر من الأمور أنه شريعة من قبلنا فلا يخلو: إما أن تأمرنا الأدلة بخلافه، فهذا يكون من القسم الأول، وهو القسم الذي ورد في شريعتنا نسخه، وقد قررنا أنه ليس بشرع لنا بالإجماع، وإما أن يرد في الأدلة ما يؤيِّده ويأمر به، فهذا يكون من القسم الثاني، أي: مما ورد بتقريره شريعتنا، وقد قررنا أنه شرع لنا بالإجماع، وإما أن يكون مذكورًا في الأدلة من الكتاب أو السُّنة الصحيحة، ولكن ليس في الأدلة ما يأمر به ولا ما ينهى عنه، فهذا يكون من شريعتنا أيضًا.

فإن قلت: لماذا؟ فأقول: لأن ما ثبَت أنه شرع لمَن قبلنا ووردت بذلك الأدلة، ولم تنكره الأدلة، وأقرَّته فيكون من جملة الشريعة الإقرارية، أي:

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٧٣)، ومسلم (١٦٦٩).

ممَّا ثبَت بإقرار الدليل، فإنه لو كان هذا الأمــر الذي كان على مَن قبلنا منكرًا في شريعتنا لأنكرته الأدلَّة، فلما سكتت الأدلة ولم تنكره دلَّ على أنه لا حرج فيه.

فإن قلت: وإن ورد هذا الأمر في غير الكتاب والسُّنة فما الحال؟

فأقــول: لا يكون هذا من القســم المقبول؛ لأنك خبير بــأن التوراة والإنجيل قد حُرِّفت، وأخبار بني إسرائيل لا خطام لها ولا زمام، ولا سند لها يمكن معرفة صحتها فيه من بطلانها، وقد أمرنا النبي ﷺ أن لا نبادر بتصديقهم ولا بتكذيبهم قبل التبين[1]، فشــريعة مَن قبلنا لا تثبت إلا إن وردت بها الأدلة الصحيحة المعتمدة، وحيث وردت به الأدلة كتابًا أو سنة وأقرَّته وســكتت عن إنكاره، أفلا يكون ذلك من الأدلــة على جوازه؟ الجواب: بلى، فإنه لو كان منكرًا من القول لوردت شريعتنا بالنهي عنه أو إنكاره، فلما ســكتت عنه، ولم يثبــت في الأدلة ما ينســخه فهذا دليل الإقرار، وقد تقرَّر في القواعد أن **الإقرار حجة على الجواز**، ولذلك فإنني حسب التتبع لما ذكره كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على هذه المســألة من الفروع، وجدت أن أكثرها ـ إن لم تكن كلها ـ مما ورد في شريعتنا وأقرته، وسوف أسوق لك جُملًا مما قيل في ذلك، ونخرجه على ما ذكرنا لتكون على بينة مما قررته لك هنا، فأقول وبالله تعالى التوفيق:

منها: **الاغتســال عريانًا**، فقد ثبَت في الصحيح أنه من شريعة أيوب وموسى عليهما السلام، كما ثبَت ذلك في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه: قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**بينما أيوب يغتسل عُرْيانًا خَرَّ عليه رِجْلُ جَراد من ذهب، فجعل يَحْثِي في ثوبه، فنــاداه ربُّه: يا أيوبُ، ألم أكن أَغْنَيْتُكَ عمَّا ترى؟**

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٨٥).

قال: **بلى يا ربِّ، ولكنْ لا غِنى لي عن بَرَكَتِكَ**»(١). وعنه رضي الله عنه أن رسولَ اللهِ ﷺ قال: «**كانت بنو إسرائيل يغتسِلونَ عُراة ينظُر بعضُهُمْ إلى سَوْءَةِ بعضٍ، وكان موسى** عليه السلام **يغتسلُ وحدهُ، فقالوا: واللهِ ما يمْنَعُ موسى أن يغتسلَ معنا إلا أنهُ آدَرُ، قال: فذهبَ مرَّة يغتسلُ، فوضع ثوبهُ على حجرٍ، ففرَّ الحجَرُ بثوْبِه، قال: فجمحَ موسى** عليه السلام **بإثْره، يقول: ثوْبي حَجَرُ، ثوبي حَجَرُ، حتى نظرتْ بنو إسرائيل إلى سَوْءَةِ موسى. فقالوا: والله ما بموسى من بأْسٍ، فقام الحجرُ حتى نُظِرَ إليه، قال: فأَخذَ ثوَبهُ، فطفِقَ بالحجر ضربًا**»، قال أَبو هريرة: «والله إن بالحَجَر نَدَبًا ـ ستَّة أو سبعة ـ من ضربِ موسى بالحجرِ»(٢)؛ فهذا دليل على أن من شريعتهم جواز الاغتسال عريانًا، ولكن هذا المثال لا يصح هنا؛ لأن هاتين القصتين قد حدَّث بهما النبي ﷺ ولم ينكر، والسكوت دليل الإقرار، قال ابن حجر رحمه الله: «ووجه الدلالة منه على ما قال ابن بطال أنهما ممن أمرنا بالاقتداء به، وهذا إنما يأتي على رأي مَن يقول: شَرع مَن قبلنا شرع لنا، والذي يظهر: أن وجه الدلالة منه: أن النبي ﷺ قصَّ القصتين ولم يتعقَّبْ شيئًا منهما فدلَّ على موافقتهما لشرعنا، وإلا فلو كان فيهما شيء غير موافق لبيَّنه»، وما قاله ابن حجر من أن النبي ﷺ حكى القصة ولم ينكر هو وجه الدلالة الصحيح من هذه الأحاديث، فالاغتسال عريانًا لا حرج فيه في شريعتنا، ولكن التستُّر في الخلوة أفضل، لحديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: «قلتُ: يا رسولَ الله، عوراتُنا: ما نأتي منها وما نذَرُ؟ قال: «**احفظ عورتَك إلا من زوجتك، أو ما ملكت يمينك**»، قلت: يا رسول الله، فالرجل يكون مع

(١) أخرجه البخاري (٣٣٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٨)، ومسلم (٣٣٩).

الرجل؟ قال: «**إن استطعت أن لا يراها أحد فافعل**»، قلت: فالرجل يكون خاليًا؟ قال: «**الله أحقُّ أن يَستَحْيي منه الناسُ**»(١).

وفي رواية: «قلتُ: يا رسول الله، إذا كان القوم بعضُهم في بعض؟ قال: «**إن استطعتَ أن لا يراها أحد فلا يَرينَّها**»، قلت: فإذا كان أحدنا خاليًا؟ قال: «**الله أحق أن يستحيي منه**(٢) **النَّاس**...»»، قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في وجه الجمع بين حديث بهز والأحاديث السابقة: «فعلى هذا فيجمع بين الحديثين بحمل حديث بهز بن حكيم على الأفضل».

والخلاصة: أن حكاية النبي ﷺ لِمَا جرى لأيوب وموسى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ من اغتسالهما عريانين وإقرارهما على ذلك، دليل على جوازه في شريعتنا؛ لأن المتقرر أن **إقرار النبي ﷺ حجة على الجواز**، والله أعلم.

ومنها: ما ذكره أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة قسمة المنافع، وهي التي يسمونها بالمهايأة زمانية كانت أو مكانية، فقد قال تعالى عن صالح وقومه في اقتسام الماء الذي تشرب منه الدواب: ﴿قَالَ هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨]، قال العلماء: «هذا يَدُلُّ عَلَى جَوَازِ المُهَايَأَةِ الزَّمَانِيَّةِ بِنَصِّهِ ـ بِنَاءً عَلَى أن شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا، مَا لَمْ يَرِدْ فِي شَرْعِنَا مَا يَنْسَخُهُ وَمَا لَمْ يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ غَيْرِ إنْكَارٍ ـ وَعَلَى جَوَازِ المُهَايَأَةِ المَكَانِيَّةِ بِدَلَالَتِهِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ أَشْبَهُ مِنَ المُهَايَأَةِ الزَّمَانِيَّةِ بِقِسْمَةِ الأَعْيَانِ؛ إذْ كِلَا الشَّرِيكَيْنِ يَسْتَوْفِي حَقَّهُ فِي نَفْسِ الوَقْتِ، دُونَ تَرَاخٍ عَنْ

---

(١) أخرجه الترمذي في الجامع (٢٧٦٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠١٧)، والترمذي في «الجامع» (٢٧٩٤)، والنسائي في «الكبرى» (٨٩١٢٣).

صَاحِبِهِ»، ولكن هذا المثال كذلك فيه نظر؛ لأن هذه المسألة قد ورد في شريعتنا ما يدلُّ عليها، فهي من جملة شريعتنا بأمرين:

الأول: لأنها حُكيت في الأدلة وأُقِرَّت ولم تُنكر؛ فلو كانت ممنوعة لبيَّنت الأدلة ذلك، والثاني: أن شريعتنا أصلًا جاءت بتجويزها؛ ففي السُّنَّةُ أنهم كَانُوا يَوْمَ بَدْرٍ بَيْنَ ثَلَاثَةِ نَفَرٍ بَعِيرٌ يَتَهَايَؤُونَ فِي رُكُوبِهِ، وَهَذِهِ مُهَايَأَةٌ زَمَانِيَّةٌ، وَالمَكَانِيَّةُ أَوْلَى مِنْهَا بِالجَوَازِ.

وَرُوِيَ: أن الرَّجُلَ الَّذِي رَغِبَ فِي خِطْبَةِ المرأة الَّتِي وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ صلوات الله عليه حِينَ رَأَى إِعْرَاضَ النَّبِيِّ، عَرَضَ إِزَارَهُ مَهْرًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ سِوَاهُ، فَقَالَ صلوات الله عليه: «**مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ؟ إن لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ، وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْك شَيْءٌ**»[1]، يُشِيرُ إِلَى أن الشَّأْنَ فِي قِسْمَةِ مَا لَا يَنْقَسِمُ ـ وَلَا يَحْتَمِلُ الِاجْتِمَاعَ عَلَى مَنْفَعَتِهِ فِي وَقْتٍ وَاحِدٍ ـ أن يُقْسَمَ عَلَى التَّهَايُؤِ. بل ودلَّ عليها أيضًا الإِجْمَاعُ: فَإنه لا يُعْرَفُ فِي صِحَّةِ قِسْمَةِ المَنَافِعِ عَلَى الجُمْلَةِ نِزَاعٌ لِأَحَدٍ مِنْ أهل الفِقْهِ، والله أعلم.

ومنها: في مسألة نقل الأعضاء والخلاف فيها استدلَّ مَن قال بالجواز بأن يونس عليه الصلاة والسلام قد رمى بنفسه في البحر لينقذ مَن في السفينة لـمَّا كانت القرعة تخرج عليه، وقد أجاب أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ عن هذا الاستدلال بأجوبة متعددة، يخصُّنا منها ما قاله القرطبي وابن حجر ـ رحمهما الله تعالى ـ، قال القرطبي: «الاقتراع على إلقاء الآدمي في البحر لا يجوز، وإنما كان ذلك في يونس وزمانه مقدمة لتحقيق برهانه، وزيادة في إيمانه؛ فإنه لا يجوز لمَن كان عاصيًا أن يُقتل ولا يرمى به في النار أو

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٣٠)، ومسلم (١٤٢٥).

البحر، وإنما تجري عليه الحدود والتعزير على مقدار جنايته، وقد ظنَّ بعض الناس أن البحر إذا هاج على القوم فاضطروا إلى تخفيف السفينة أن القرعة تضرب عليهم، فيطرح بعضهم تخفيفًا، وهذا فاسد؛ فإنها لا تخف برمي بعض الرجال، وإنما ذلك في الأموال، ولكنهم يصبرون على قضاء الله عَزَّوَجَلَّ»(١).

وقال ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند تفسير قصة إلقاء يونس في البحر بالقرعة: «والاحتجاج بهذه الآية في إثبات القرعة يتوقف على القول بأن شرع مَن قبلنا شرع لنا، وهو كذلك ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه، وهذه المسألة من هذا القبيل؛ لأنه كان في شرعهم جواز إلقاء البعض لسلامة الآخرين، وليس ذلك في شرعنا؛ لأنهم مستوون في عصمة الأنفس، فلا يجوز إلقاؤهم بقرعة ولا بغيرها»، فأنت ترى في جواب أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الاستدلال بفعل يونس عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لا يصحُّ؛ لأنه كان في شريعته، ولكنه من الأمور المنسوخة في شريعتنا، والله أعلم.

ومنها: قال العراقي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شرح طرح التثريب»، وهو من الكتب النافعة الطيبة في شروح الأحاديث، وهو يتكلم عن حديث اغتسال موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ عريانًا وحده، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَجْهُ إِيرَادِ الْمُصَنِّفِ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لِهَذَا الْحَدِيثِ فِي شُرُوطِ الصَّلَاةِ مُوَافَقَةُ ابْنِ بَطَّالٍ وَالْقُرْطُبِيِّ عَلَى أَنَّهُ كَانَتْ شَرِيعَةُ مُوسَى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وُجُوبَ سَتْرِ الْعَوْرَةِ فِي سَائِرِ الْأَحْوَالِ، وَإِنَّ تَكَشُّفَ بَنِي إِسْرَائِيلَ حَالَةَ اغْتِسَالِهِمْ مُجْتَمِعِينَ إِنَّمَا كَانَ مِنْ عُتُوِّهِمْ وَعِصْيَانِهِمْ لِنَبِيِّهِمْ، وَمِنَ الْأَحْوَالِ الَّتِي أُمِرَ بِسَتْرِ الْعَوْرَةِ فِيهَا حَالَةَ الصَّلَاةِ، بَل هِيَ أَوْلَى الْأَحْوَالِ بِذَلِكَ، وَالصَّحِيحُ فِي الْأُصُولِ: أن شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا مَا لَمْ

(١) «تفسير القرطبي» (١٥/ ١٢٦).

يَرِدْ نَاسِخٌ. وَهَذِهِ القِصَّةُ فِيهَا زِيَادَةٌ عَلَى عَدَمِ وُرُودِ نَاسِخٍ فِيهَا، وَهِيَ وُرُودُ هَذِهِ الشَّرِيعَةِ بِتَقْرِيرِهَا وَمُوَافَقَتِهَا»[(١)]؛ فأنت ترى أن كِلا الأمرين المستدل عليها بحديث موسى عليه السلام قد وردت شــريعتنا به، فهو من شريعتنا؛ لأن شريعتنا قد وردت به، والله أعلم.

ومنها: قال في «طرح التثريب» أيضًا وهو يتكلم عن مسألة الإجارة، وبيان حكمهـــا، وذلك على حديث: «فــإن داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده»، فقال تعليقًا على هذا: «اسْتَدَلَّ بِهِ المُصَنِّفُ رحمه الله عَلَى صِحَّةِ الإِجَارَةِ؛ فَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ: «**وَكَانَ لَا يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ**»، وَهَذَا لَا يَدُلُّ عَلَى الإِجَــارَةِ؛ لِجَوَازِ أن يَعْمَلَ بِيَدِهِ لِنَفْسِــهِ فَيَقَعَ العَمَلُ فِي خَالِصِ مِلكِهِ، ثُمَّ يَبِيعَهُ فَيَحْصُلَ لَهُ فِيهِ مِنَ الرِّبْحِ بِمِقْدَارِ عَمَلِ يَدِهِ، وَهَذَا هُوَ الأَلْيَقُ بِحَالِ دَاوُد عليه السلام، وَإِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى الإِجَارَةِ لَوْ كَانَ فِيهِ أن يَعْمَلَ لِغَيْرِهِ بِأُجْرَةٍ فَيَقَعَ عَمَلُهُ فِي مِلكِ غَيْرِهِ، وَلَيْسَ فِي الحَدِيثِ دَلِيلٌ عَلَى ذَلِكَ، وَيَحْتَمِلُ أَنَّهُ أَخَذَ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِ فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَابَّتِهِ تُسْرَجُ، فَإِنَّهُ قَدْ يَدُلُّ عَلَى اسْتِئْجَارِ الأَجِيرِ لِسِيَاسَــةِ الدَّابَّةِ، وَهَذَا قَدْ يُنَازَعُ فِيهِ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَأْمُرُ بِذَلِكَ مَنْ لَيْسَ أَجِيرًا مِمَّنْ تَقْتَضِي العَادَةُ اسْــتِخْدَامَهُ فِي مِثْلِ ذَلِكَ كَمَا كَانَ يَخْدُمُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، وَغَيْرُهُ مِنَ الصَّحَابَةِ مِنْ غَيْرِ أن يَقَعَ عَلَى وَاحِدٍ مِنْهُمْ عَقْدُ إِجَارَةٍ عَلَى ذَلِكَ، وَهَذَا أَمْرٌ خَفِيفٌ تَقْتَضِي العَادَةُ المُسَامَحَةَ بِهِ، وَقَدْ يُقَالُ بِتَقْدِيرِ أن تَكُونَ دَوَابُّ كَثِيرَةٌ، فَاسْتِخْدَامُ المُتَبَرِّعِ عَلَيْهَا بَعِيدٌ.

وَالظَّاهِرُ: أن ذَلِكَ مَا كَانَ إِلَّا بِإِجَارَةٍ، وَبِالجُمْلَةِ فَاسْــتِنْبَاطُ هَذَا الحُكْمِ مِنْ هَذَا الحَدِيثِ غَرِيبٌ لَمْ أَرَهُ فِي كَلَامِ غَيْرِ الشَّــيْخِ رحمه الله، وَإِنَّمَا يَتِمُّ إِذَا قُلنَا: أن شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا مَا لَمْ يَرِدْ نَاسِخٌ، وَالخِلَافُ فِي ذَلِكَ مَعْرُوفٌ

---

(١) «طرح التثريب في شرح التقريب» (٢/ ٢٢٦).

فِي الأُصُولِ، وَالأَكْثَرُونَ عَلَى المَنْعِ، لَكِنَّ هَذَا الحُكْمَ قَدْ وَرَدَ فِي شَرْعِنَا تَقْرِيرُهُ قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وَوَرَدَ فِي السُّنَّةِ أَحَادِيثُ صَحِيحَةٌ مَشْهُورَةٌ دَالَّةٌ عَلَى جَوَازِ الإِجَارَةِ وَانْعَقَدَ عَلَيْهَا الإِجْمَاعُ»؛ فأنت ترى أن حكم الإجارة مبيَّن في شريعتنا أصلًا، فلا نحتاج إلى التعرف على حكمها بالنظر فيما ورد في شرع مَن قبلنا، والله أعلم.

ومنها: لقد استدلَّ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الحاكم لا يجوز له الحكم بعلمه بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «رَأَى عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَجُلًا يَسْرِقُ فَقَالَ لَهُ عِيسَى: سَرَقْت؟ قَالَ: كَلَّا، وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، قَالَ عِيسَى: آمَنْت بِاللهِ وَكَذَّبْت بَصَرِي»[1]، ولكن قال في «طرح التثريب»: «اسْتَدَلَّ بِهِ المُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللهُ عَلَى مَنْعِ القَضَاءِ بِالعِلْمِ، وَفِي المَسْأَلَةِ خِلَافٌ مَشْهُورٌ، وَالرَّاجِحُ عِنْدَ المَالِكِيَّةِ وَالحَنَابِلَةِ مَنْعُهُ مُطْلَقًا، وَعِنْدَ الشَّافِعِيَّةِ جَوَازُهُ إلَّا فِي حُدُودِ اللهِ تَعَالَى خَاصَّةً فَيَمْتَنِعُ الحُكْمُ فِيهَا بِالعِلْمِ، وَهَذِهِ الصُّورَةُ مِنْ حُدُودِ اللهِ تَعَالَى فَامْتِنَاعُ عِيسَى عليه الصلاة والسلام مِنَ الحُكْمِ فِيهَا بِإِقَامَةِ الحَدِّ عَلَيْهِ مُحْتَمَلٌ؛ لَأَنْ تَكُونَ شَرِيعَتُهُ مَنْعَ الحُكْمِ بِالعِلْمِ مُطْلَقًا، وَلَأَنْ تَكُونَ شَرِيعَتُهُ مَنْعَ الحُكْمِ بِالعِلْمِ فِي حُدُودِ اللهِ تَعَالَى وَهَذَا مِنْهَا؛ وَلِأَنَّهُ لَمْ يَتَحَقَّقِ السَّرِقَةَ عَلَى مَا تَقَدَّمَ احْتِمَالًا ثُمَّ هَذَا الِاسْتِدْلَال مِنْ أَصْلِهِ مَبْنِيٌّ عَلَى أن شَرْعَ مَنْ قَبْلَنَا شَرْعٌ لَنَا، وَفِي المَسْأَلَةِ خِلَافٌ مَشْهُورٌ مَعْرُوفٌ فِي كُتُبِ الأُصُولِ، وَاللهُ أَعْلَمُ».

ومنها: لقد استدلَّ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على جواز عقد الوكالة بقوله تعالى: ﴿فَٱبْعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١٩]، ووجه

(١) أخرجه البخاري (٣٤٤٤)، ومسلم (٢٣٦٨).

الاستدلال: أن أهل الكهف وكَّلوا أحدهم في شراء الطعام لهم، ومن المعلوم: أن شرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما ينسخه.

وقوله تعالى مخبرًا عن سيدنا يوسف ﷺ: ﴿ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [يوسف: ٩٣] فقد أناب سيدنا يوسف ﷺ إخوته عنه في إلقاء قميصه على وجه أبيه ﷺ، وهذا توكيل لهم منه ليقوموا نيابة عنه بما يريده، وهذا الاستدلال ليس له كبير حاجة على معرفة الجواز؛ لأن حكمها قد وردت به شريعتنا وقررته أكمل تقرير، ويدلُّ عليه: توكيل الرسول ﷺ عروة البارقي بشراء شاة، فقد روى أبو داود والترمذي من حديث عروة البارقي: «أن رسول الله ﷺ أعطاه دينارًا ليشتري به شاة، فاشترى له به شاتين؛ فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه»(١). وما روى أحمد والنسائي وابن حبان من حديث أم سلمة: «أن النبي ﷺ بعث إليها يخطبها، فأرسلت إليه أنِّي امرأة مُصْبِيَةٌ، وأني غَيْرَى، وأنه ليس أحد من أوليائي شاهدًا، فقال النبي ﷺ: «**أما أنَّك غيرى فسأدعو الله فتذهب غيرتك، وأما أنَّك مُصْبِيَة؛ فإن اللهَ سيكفيك صبيانك، وأمَّا أنَّ أحدًا من أوليائك ليس شاهدًا فليس أحد من أوليائك لا شاهد ولا غائب إلا سيرضى بي**»، فقالت أم سلمة: قم يا عمر فزوج رسول الله ﷺ، فزوجه إيَّاها(٢).

ودلالة الحديث واضحة؛ لأن عمر زوجها بطريق الوكالة بمحضر من الرسول وإقراره، والمتقرر في القواعد: أن **الإقرار دليل الجواز**، كما أن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٦٤٢).

(٢) أخرجه النسائي في الصغرى (٣٢٥٤)، وأحمد في «المسند» (٢٦٦٩٧)، وابن حبان في الصحيح (٢٩٤٩).

رسول الله ﷺ وكَّل في القيام بأعمال الدولة؛ كجباية الزكاة وإدارة الجيوش وولاية الأقاليم. وقد أجمع الفقهاء في كل العصور على جواز عقد الوكالة، فالوكالة جائزة لا على أنها من شرع من قبلنا، بل لأنها من شريعتنا، وقد وردت الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة بتجويزها، ففي الحقيقة: أنا لم أجد مثالًا صالحًا للتفريع على هذه القاعدة؛ لأن الأمثلة المذكورة كلها مما قد وردت أدلتها في شريعتنا؛ فإن كان في شريعتنا ما يدلُّ عليها أيضًا فهذا شرع لنا؛ لأن شريعتنا جاءت بالنصِّ عليه بعينه، وإن لم يكن في شريعتنا ما يدلُّ عليه إلا أنه محكي في شريعة مَن قبلنا، فلا أقل من أن نقول: إنه شرع لنا؛ لأن شريعتنا أقرت عليه ولم تنكره، فأين المثال الذي يدخل تحت هذه القاعدة؟ ولكن **أقول**: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الحكم إن تعدد الاستدلال عليه فلا جرم أنه سيكون أثبت وأقوى في الاستدلال، فأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه القاعدة في الأعمِّ الأغلب يستدلون بشرع مَن قبلنا من باب تكثير الاستدلال على الحكم، أي: أنه ورد في شريعتنا وورد في شريعة مَن قبلنا، كما نقول أحيانًا: هذه المسألة يدلُّ عليها الكتاب والسُّنة والإجماع والعقل والفطرة والحس وهكذا، مع أن دليلًا واحدًا كافٍ فيها، ولكن من باب تكثير الاستدلال عليها يكون أقوى لها وأثبت؛ فالحكم الذي يدلُّ عليه دليلان أقوى من الحكم الذي لا يدل عليه إلا دليل واحد، مع أن أصل قبول الحكم واعتماده ليس مبنيًّا على كثرة الأدلة، بل مبني على ثبوته بالدليل الصحيح الصريح ولو كان واحدًا، ولذلك حرص أهل العلم على ذِكر الاستدلال بشرع مَن قبلنا من باب تكثير الاستدلال، كما ذكرناه في عقد الإجارة، مع أنها وردت في شريعتنا، ولكنهم يذكرون أنها ممَّا قررته الشريعة السابقة، وكما ذكروه في الوكالة أيضًا، وكما يذكرونه في جواز

القرعة؛ فإنها قد وردت في شـــريعتنا، فقد كان النبي ﷺ: «إذا أراد سفرًا أقرع بين نسائه فأيتهن خرجت عليها القرعة خرج بها»[(١)].

وكما ثبتت القرعة في التشـــاح فـــي الأذان والصـــف الأول، ولكن لا حرج علينـــا أن نذكر مع ذلك اقتـــراع يونس مع قومـــه، واقتراع بني إسرائيل أيهم يكفل مريم، لا من باب إثبات أصل مشروعية القرعة؛ لأنها ثابتة بالأصالة في شريعتنا، ولكنه من باب تكثير الاستدلال على المسألة الواحدة بعدة أدلة حتى لا يقع التشكيك في ثبوتها.

وأما أن نقول: إنه لا يوجد دليل لهذه المسألة المعينة إلا أنها شريعة مَن قبلنا، فهذا في الحقيقة لم أجد له مثالًا صحيحًا إلى ساعتي هذه، مع كثرة ما نقَّبت وبحثت عنه، والله أعلم.

ومنهـــا: ما ذكره أهل العلـــم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مســـألة الوعد بالجائزة، ومسألة الكفالة والضمان، فالوعد بجائزة، وكذا الكفالة، كلاهما جائزٌ في شريعتنا، وفي شـــرائع من قبلنا، قال تعالى عن يوسف: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ﴾ [يوسف: ٧٢]، ولكن لم يقتصر الاستدلال على هذه المسألة المعينة بشرع مَن قبلنا، بل وردت شريعتنا به أيضًا كما قال النبـــي ﷺ: «**الزعيم غارم**»[(٢)]، والأدلة على هاتين المســـألتين كثيرة، أعني: مسألة الكفالة والضمان والوعد بالجائزة، فأهل العلم يذكرون أنها من شريعة مَن قبلنا لا من باب أصل الاستدلال، بل من باب الاعتضاد في التدليل وتكثير الأدلة على المسألة الواحدة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٩٣)، ومسلم (٢٧٧٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٦٥)، والترمذي في الجامع (١٢٦٥)، وابن ماجه (٢٤٠٥).

ومنها: قال الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «شـرح الزاد»، وهو يتكلم عن الأدلة الدالة على مشـروعية عقد الجعالة، قال: «من أهـل العلم من يقول: أن مشروعيتها ثبتت بدليل الكتاب، وهذه المسألة مبنية على مسألة أصولية تقدمت الإشـارة إليها غير مرة، وهي: هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟ فقد جاء عن يوسف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه قال: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢] فجعل عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ حِمل البعير جعلًا، وحِمل البعير معروف بالعرف؛ لأن البعير يحمل وسقًا كاملًا من التمر، وهو ستون صاعًا، فقال: مَن جاء بصواع الملك المفقود الضائع فنعطيه هذا القدر وهو ستون صاعًا. فهذا الفعل من يوسـف عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قصَّـه الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابـه، ولم يرد في شـريعتنا ما يخالفه، فدلَّ على أنه يجوز للإنسان إذا ضاع له شيء أو هرب منه شيء أو أعجزه فتح شيء أو نحو ذلك أن يجعل الجعل لمَن يقوم به»، ولكن هل تظن ـ بـالله عليك ـ أن هـذا الدليل هو الدليل الوحيـد الدال على مشروعية الجعالة؟ بالطبع لا، بل الجعالة قد ورد في السنة التقرير عليها، فإن النبي ﷺ ثبَت عنه في «الصحيحين» من حديث أبي سعيد الخدري: «أن طائفة من أصحاب النبي ﷺ خرجوا في سفرة سافروها، فمروا على حيٍّ من أحياء العرب وسـألوهم أن يضيفوهم، فامتنعوا وبخلوا عليهم، فشاء الله عَزَّ وَجَلَّ أن لُدغ سيد الحيِّ، فلما لُدغ ما تركوا شيئًا إلا فعلوه لعلاجه فلم يفده شيئًا، فقال بعضهم لبعض: إن هؤلاء الذين نزلوا عليكم قد يكون عندهم شيء، فلو سألتموهم، فجاؤوا إلى أصحاب النبي ﷺ، وقالوا لهم: إن سيدنا قد لُدغ وما تركنا من شيء إلا فعلناه، فلم يفده في شيء، فهل عندكم من شيء؟ وكان فيهم راقٍ، فقال: إننا قد استضفناكم فلم تضيفونا، فوالله لا أرقي لكم حتى تجعلـوا لنا جُعلًا، فجعلوا لهم قطيعًا من الغنم، فقام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ورقاه بفاتحة الكتاب، فشـفاه الله عَزَّ وَجَلَّ، وقام الرجل كأنما نشط

من عِقال، ليس فيه منقلبة ـ يعني: لم يتغير به حال ـ صحيحًا كأن لم يصبْهُ سوء، فأعطوهم الجُعل كاملًا ووفوا لهم، فلمَّا أرادوا أن يقسموا الجعل، قال بعضهم لبعض: حتى نأتي رسول الله ﷺ، وكرهوا ذلك، وأتوا إلى رسول الله ﷺ فقال: «**اقسموا واضربوا لي معكم بسهم**»[1]، وفي رواية: «**وما يدريك أنها رقية، خذوا القطيع، واضربوا لي معكم بسهم**، وضحك ﷺ»[2].

ووجه الدلالة: أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أخذوا الجُعل على معالجة هذا الرجل وشفائه بإذن الله ﷻ، فأقرَّهم النبي ﷺ على أخذ الجُعل على الرقية.

ومن الأدلة عليه أيضًا: حديث ابن عباس ﵄: «أن نفرًا من أصحاب النبي ﷺ نزلوا على ماء، ولما نزلوا إذا برجل قد لُدغ إمَّا من حيَّة أو من عقرب، فسألهم سائل وقال: إن بالماء رجلًا لُدغ، فهل عندكم من شيء؟ فقام رجل فرقاه بفاتحة الكتاب فشفاه الله ﷻ فأعطوه شاءً، فلما أخذ الشاء وجاء إلى الصحابة غضبوا عليه، وقالوا له: أخذت على كتاب الله أجرًا! أخذت على كتاب الله أجرًا! وما زالوا به حتى أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، إنه قد أخذ على كتاب الله أجرًا، فقصَّ على رسول الله ﷺ القصة، فقال ﷺ: «**إن أحقَّ ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله**»[3]. فهذا الحديث يدل على مشروعية أخذ الجُعل، وقد أذن النبي ﷺ للصحابة أن يأخذوا الغنم والشاء لقاء شفاء اللديغ.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٦)، ومسلم (٢٢٠١).

(٢) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٧٤٩١)، ولفظها: «فضحك...»، وقال: «**خذوا الغنم واضربوا لي معكم بسهم**».

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٣٧).

ومن الأدلة أيضًا: حديث خارجة بن الصلد عن عمِّه ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، وهو من بني تميم، أنه: «أتى إلى رسول الله ﷺ، فلما فرغ من الوفاد على رسول الله ﷺ سافر، فنزل على موضع، فإذا فيه رجل مجنون مكبَّل بالحديد، فقال له أهل ذلك الحي: إنكم أتيتم من عند هذا الرجل الذي جعل الله الخير على يده، فهل عندكم من شيء لهذا المريض؟ فقام ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ ورقاه ثلاثة أيام، وكان يرقيه بالفاتحة مرتين في اليوم، يجمع بريقه ويتفل عليه ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ، فلمَّا كان اليوم الثالث شفي الرجل؛ فأعطوه جعلًا، ومضى رضي الله عنه إلى رسول الله ﷺ وأتاه، فقال عليه الصلاة والسلام: «**خذه**»، وأذن له بأخذه، وقال: «**لعمري مَن أخذ برقية باطل فلقد أخذت برقية حق**»[1]، وهذا الحديث رواه الإمام أحمد في «مسنده»، وبعض أصحاب السنن. فجميع هذه الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ هي أصل عند أهل العلم في مشروعية أخذ الجعل، فأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لما ذكروا الدليل الأول وهو فعل يوسف عليه السلام لم يريدوا بذلك أنه هو الدليل الوحيد في المسألة، وإنما أرادوا تكثير الأدلة على المسألة الواحدة، وهَبْ أنه لا يوجد دليل على جواز أخذ الجُعل إلا هذا الدليل، فهل هذا من باب الاستدلال بشرع مَن قبلنا؟

والجواب: لا، بل هو من الاستدلال بما وردت شريعتنا بتقريره؛ فإن الله تعالى حكاه وأقره، ولم ينكره، فأفاد أنه تشريع إقراري، فإن وردت الشريعة بإثباته بأدلة أخرى فهو من شريعتنا؛ لأنه أثبت بدليل آخر، وإن لم ترد به في دليل آخر، فهو من شريعتنا؛ لأنه حكي وأقرّ ولم ينكر، فرجع الخلاف في هذه المسألة إلى خلاف لفظي، أو يكون أكثره خلاف

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٦)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٨٠٤)، وأحمد في «المسند» (٢١٨٣٥).

لفظي، وإن حاول البعض جعله خلافًا عمليًا، ولكن التمثيل لا يساعده، وانتبه ـ وفقك الله تعالى ـ فإن شريعة مَن قبلنا لا تثبت كونها شريعة لنا إلا بالدليل الوارد في شريعتنا، كتابًا أو سنة، لا فيما يخبروننا به أنه من شريعتهم، فإن أخبارهم لا يوثق بها بالاتفاق، وقد قلنا: إنه إن ورد في شريعتنا ولم تنكره فهو من شرعنا، لا لأنه شرع مَن قبلنا، وإنما لأن شريعتنا أقرَّتْه ولم تنكره، والله أعلم.

ومنها: مما يستدل به أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على وجوب قتل النفس بالنفس بشروط القَوَد المعروفة عند أهل العلم قول الله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ٤٥]، أي: على اليهود ﴿فِيهَآ﴾ [المائدة: ٤٥]، أي: في التوراة ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ويقول العلماء: إن هذا شرع مَن قبلنا، وشرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يرد نسخه في شرعنا، ولكن اعلم أن هذا من باب تكثير الاستدلال فقط، وإلا فإن القَوَد قد ورد في شريعتنا كتابًا وسنة؛ فقد قال تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ [الإسراء: ٣٣]، وقال النبي ﷺ: «**فَمَن قُتِل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يقاد وإما يودى**»[(١)]، وقوله: «**والنفس بالنفس**»، كما في حديث ابن مسعود في الصحيح[(٢)].

والمهم: الذي أريد أن أثبته لك هنا وأكرر فيه وأعيد: أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يذكرون أن هذا الفرع كان في شرع مَن قبلنا ولم تأت شريعتنا بنسخه من باب تكثير الاستدلال، وإلا فاعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن مجرَّد وروده في شريعتنا وعدم إنكاره والسكوت عنه دليل

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٨٠)، ومسلم (١٣٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

على أنه من شريعتنا؛ فإن التشـــريع يُؤخَذ من القول والفعل والإقرار كما هو مقرَّر في علم الحديث.

فإن قلت: ولماذا التطويل إذًا إن كانت المســألة ليس لها كبير ثمرة؟ فأقول: لا، هي مســألة لها ثمرة، ولكن تبرز ثمرتها في تكثير الاستدلال وتقوية المسألة بأكثر من دليل واحد، وهناك ثمرة أخرى: وهي أن تعلم أن هذه المسألة المعينة التي وردت في شريعة من قبلنا ثم وردت في شريعتنا أنها مسألة لها أهميتها في التشريع، والله أعلم.

ومنها: من العجيب في الاســتدلال أن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد ذهب إلى أن العبد إن أريد في نفسه بالقتل أن له أن يستسلم ولا يدافع، ولو أدنى مدافعة، واستدلوا على ذلك بقصة ابني آدم، قال تعالى عن أحدهما أنه قــال لما أراده أخوه بالقتــل: ﴿ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقۡتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيۡكَ لِأَقۡتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [المائــدة: ٢٨]، فهــذا استسلم ورضي أن يُقتل. ولكن رُدَّ هذا؛ بأن شرع مَن قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه، وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] وقال: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ [النساء: ٢٩]، أي: لا تتعاطوا أسباب القتل، ولأن مَن سكت على الظالم أن يقتله فقد أعانه على الظلم والعدوان، والنبي ﷺ قال: «**انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًــا**»، قالوا: أرأيت إن كان مظلومًا أنصره، ولكن كيف أنصره وهو ظالــم؟ **قال: «تحجزه وتمنعه عــن الظلم، فذلك نصره»**[1]؛ فهذا يدل على أنه يجب عليه أن يدافع، عن نفسه، ولا يجوز له أن يستسلم، فهذا الفرع لا يصلح هنا؛ لأنه مما وردت شريعتنا بنسخه.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥٢).

فإن قلت: وكيف نجمع بين هذا وبين قوله ﷺ: «**فكن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل**»[(١)]؟، فأقول: هذا في أزمنة الفتنة العامَّة بين المسلمين؛ فالصحيح أن الكفَّ عن القتال في ثورة الفتنة بين المسلمين أسلم من الدخول فيها؛ لحديث: «**كُن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل**»[(٢)]، والله أعلم.

ومنها: في كتاب «آراء الإمام البخاري الأصولية»، قال المؤلف: «يرى الإمام البخاري صحة الإجارة على إقامة جدار يُخاف من سقوطه، فهو يقول: «باب إذا استأجر أجيرًا على أن يقيم حائطًا يريد أن ينقض جاز». واستدل البخاري بقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧]، وروى مثله من قول النبي ﷺ، فاستدل بقول موسى عليه السلام على جواز ذلك ممَّا يدلُّ على أنه يرى حجية شرع مَن قبلنا.

كما يرى الإمام البخاري أن صلاة الجمعة فرض، فهو يقول: «باب فرض الجمعة». وكان مما استدل به البخاري على ذلك حديث: «**نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيدَ أنهم أتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه فهدانا الله له**»[(٣)]، فأخذ من كون الجمعة قد فُرضت عليهم أنها فُرضت علينا، وهذا ما يُعرَف بشرع مَن قبلنا»، وهذا كما قلته لك: إنه من باب تكثير الاستدلال على المسألة

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٢٤٩٩)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٣٧٤٣٠)، والحاكم في «المستدرك» (٨٥٧٨).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٨٧٦)، ومسلم (٨٥٥).

بأكثر من دليل، وإلا فإن عقد الإجارة ثابت بالأدلة في شريعتنا، وكذلك فرض صلاة الجمعة ثابت بالأدلة في شـــريعتنا، ولكنه تكثير الاستدلال كما بينته لك.

ومنها: لقد قال بعض أهل العلم: إننا حكمنا على الساحر بأنه كافر، وأن تعلُّم الســـحر كفر، بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ [البقرة: ١٠٢] وقالوا: هذه الآية في شريعة مَن قبلنا؛ فإنها كانت في زمن سليمان بن داود عليهما السلام، ونحن حكمنا بها على أن الساحر كافر، وأنَّ تعلم السحر كُفر، أوليس هذا بفرع صالح لهذه القاعدة؟

فأقول: هذا الفرع أصلًا خارج عن محلِّ النزاع؛ لأنه في مسألة عقدية، وقد قررنا لك سابقًا أن الشـــرائع لا تختلف باعتبار المســـائل العقدية، والخلاف في القاعـــدة إنما هو في الفـــروع العمليـــة الفقهية لا الأمور الاعتقادية العملية، على أن كفر الساحر إن كان سحره بالاستعانة بالجن والشياطين ثابت في شـــريعتنا، كما قرره الإمام المجدد رحمه الله في كتاب «التوحيد»، في باب ما جاء في السحر، والباب الذي بعده باب بيان شيء من أنواع السحر، والآية قد وردت في القرآن الذي نحن متعبدون بما فيه، وحكمُ لله تعالى بالكفر على الساحر، وعلى مَن تعلَّم السحر، ولم ينكر ربُّنا جل وعلا هذا الحكم، فلو لم يكن الساحر كافرًا لبيَّنه الله تعالى ولردَّ هذا الحكـــم، لكنه أقره وأيده بمـــا ذكره بعده، من أنـــه لا خلاق له في الآخـــرة، فهذا هو حكم الســـاحر فـــي كلِّ شـــريعة؛ لأن أمـــور العقيدة لا تختلف، والله أعلم.

ومنها: مما لفت نظري في التفريع على هذه القاعدة المذكورة ما ذكره بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في قول الله تعالى عن أيوب عليه

وعلى نبينا الصلاة والسلام: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٤٤] فأجاز بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بهذه الآية أن الرجل إن حلف أن يضرب امرأته أو غلامه مئة جلدة وندم على هذا، فله أن يأخذ عودًا فيه مئة شعبة فيضرب به ضربة واحدة وتنحلّ بذلك يمينه، واستدلَّ على هذا الحكم بهذه الآية، وقال: إنها من شريعة مَن قبلنا، قلت: إن هذا الفرع ليس مما يصلح أن يدخل تحت هذه القاعدة؛ لأنه مِنْ شرع مَنْ قبلنا والذي قد وردت شريعتنا به، فشريعتنا لم تذكره وتقره فقط، بل وردت به نصًّا، فهو مما اتفقت عليه شريعة أيوب وشريعتنا، فعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن سعيد بن سعد بن عبادة، قال: كان بين أبياتنا رجل مخدج ضعيف فلم يرع إلا وهو على أَمَة من إماء الدار يخبث بها، فرفع شأنه سعد بن عبادة إلى رسول الله ﷺ فقال: «**اجلدوه ضرب مئة سوط**»، قالوا: يا نبي الله هو أضعف من ذلك لو ضربناه مئة سوط مات، قال: «**فخذوا له عثكالًا فيه مئة شمراخ فاضربوه ضربة واحدة**»[1]. وقد صححه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «صحيح ابن ماجه»، وعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف رضي الله عنه عن بعض أصحاب رسولِ الله ﷺ من الأنصار: «أنَّه اشْتكى رجلٌ منهم حتى أضْنى، فَعادَ جِلدَة على عَظْمٍ، فَدَخَلَتْ عليه جَاريةٌ لِبعْضِهِمْ، فَهَشَّ لَهَا فَوقَعَ عَليها، فَلمَّا دَخَلَ عليه رِجَال قَوْمِهِ يَعودُونهُ أَخبَرَهُمْ بذلك، وقال: اسْتَفتُوا لي رسولَ الله ﷺ، فإني قد وَقَعتُ على جاريةٍ دَخَلَتْ عَليَّ، فَذَكروا ذلك لرسولِ الله ﷺ، فقالوا: ما رَأينَا بأحَدٍ من الضُّرّ مثْلَ الذي هُو بهِ، ولو حَمَلناهُ إليك لَتَفَسَّخَتْ عِظامُهُ، ما هو إلا جِلد على عَظْمٍ، فَأمَرَ

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (٧٢٦٨)، وابن ماجه (٢٥٧٤)، وأحمد في «المسند» (٢١٩٣٥).

رسولُ الله ﷺ: «أن يَأخُذُوا لَهُ مِئَة شِمِراخٍ فَيَضْرِبُوهُ بها ضربة واحدة»(١). رواه أبو داود. وأخرجه النسائي عن أبي أمامة بن سهل بن حُنَيفٍ: «أنَّ النبيَّ ﷺ أُتيَ بامرأةٍ قد زنَت، فقال: «مِمَّنْ؟» قالت: من المُقعَدِ الذي في حائطِ سعدٍ، فأرسلَ إليه، فَأُتيَ به محمولًا، فَوضِعَ بين يديه فاعترفَ، فَدَعَا رسولُ الله ﷺ بعثكالٍ فَضَربَهُ ورَحمهُ لِزَمانتهِ، وخَفَّفَ عنه»(٢)؛ فأنت ترى أن هذا الحكم مما وردت شريعتنا به، والله أعلم.

ولعل هذه الفروع كافية في التوضيح ـ إن شاء الله تعالى ـ وخلاصة الأمر أن نقول: إن شريعة مَن قبلنا لا بد أن تعتريها الحالات التالية:

الأولى: أن يقصَّها الله تعالى علينا، ويأمرنا باتباعها، مثل قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فهذا ملزم لنا بالإجماع، لا لأنه شرع من قبلنا، ولكن لأنه شرعنا.

الثانية: أن يقصَّها الله تعالى علينا ويقوم الدليل الشرعي على نسخها، فهذا منسوخ في حقِّنا باتفاق الفقهاء أيضًا، لقيام الدليل الشرعي على نسخه.

الثالثة: أن لا يقصَّها الله تعالى علينا مطلقًا؛ فإنها لا حجة فيها علينا بالاتفاق، لعدم ثبوتها بالطرق التي نقبلها، ولا يؤثر في ذلك أنها ثابتة عندهم؛ لأنهم بكفرهم سقطت عدالتهم وأهملت روايتهم، فلم يبقَ فيها نوع حجة علينا لذلك.

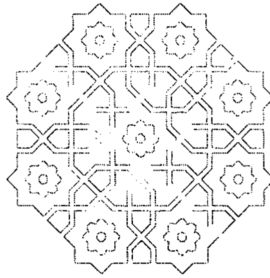
---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٧٢)، وابن الجارود في «المنتقى» (٨١٧)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٠٠٥٥).

(٢) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٢٤٢/٨)، وفي «الكبرى» (٧٢٦٠)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٦١٣٤).

الرابع: أن يقصَّها الله علينا من غير إلزام لنا بها أو نسخ لها، وهذا هو موضع الخلاف بين الفقهاء. وقد ذكرنا أن **الراجح**: أنه شــرع لنا، ولكن نحن نثبته من باب التكثير من الاستدلال، وبيان موافقة شريعتنا لشريعة مَن قبلنا، وبيان منزلة هذا الفرع المذكور في التشريع، والله أعلم.





الفصـل السادس

الاستصحـاب

- تعريف الاستصحاب وأنواعه.
- الأصول الاستصحابية.
- استصحاب الإجماع.
- إلزام النافي بالدليل.



تعريف الاستصحاب وأنواعه

س: ما المقصود بدليل الاستصحاب؟ وهل هو حجة؟ وما دليل حجيته؟ وما أنواعه؟ مع بيان ذلك بالتفريع والتمثيل.

ج: هذا السؤال جليل القدر عظيم المنزلة، وبيانه في جُمل من المسائل:

ـ **المسألة الأولى**: أما الاستصحاب لغة:

فهو: طلب الصحبة؛ لأن السين والتاء إذا دخلت على المصدر أفادته الطلب، كقولهم: استغفر، أي: طلب المغفرة، وقولهم: استرقى: أي: طلب الرقية، وهكذا، وأما تعريفه اصطلاحًا: فقد اختلف الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ في بيان حدِّه اختلافًا يطول، وأصحُّ الأقوال ـ عندي والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو أن نقول: هو **بقاء ما كان ثابتًا على ثبوته إلا بدليل ينفيه، وبقاء ما كان منفيًّا على انتفائه إلا بدليل يثبته**، فالاستصحاب حقيقته استدامة الحال السابقة في الحال الراهنة، فما كان في الزمان الماضي فهو كائن الآن، قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تعريفه: «البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع»[(١)]، وقال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًّا»[(٢)]، والله أعلم.

ـ **المسألة الثانية**: وأما في بيان معناه فنقول:

إن المقصود بدليل الاستصحاب أن يبقى ما كان على ما كان، فما كان

(١) «مجموع الفتاوى» (١١/ ٣٤٢).

(٢) «إعلام الموقعين» (١/ ٢٥٥).

منتفيًا في الزمان الماضـي، فهو منتفٍ الآن، ومَن زعم أنه ثابت، فهو مطالب بالدليل الدالِّ على إثباته؛ لأنه ناقل عن الأصل، والمتقرر في القواعد: أن **الدليل يُطلَب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، وما كان ثابتًا في الزمان الماضي، فهو ثابت الآن، ومَن زعم انتفاءه، فهو مطالب بالدليل الدالِّ على هذه الدعوى؛ لأن الأصل بقاء ثبوته، والمتقرر في القواعد: أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، فما كان منتفيًا فهو باقٍ على انتفائه، وما كان ثابتًا فهو باقٍ على ثبوته، إلا بدليل يدل على نفي ما هو ثابت، أو إثبات ما هو منتفٍ، وما أجمل ما قاله الإمام عبد العزيز البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان حقيقة الاستصحاب، من قوله: «هو الحكم بثبوت أمرٍ في الزمان الثاني بناء على أنه كان ثابتًا في الزمان الأول»، ونقول: أو الحكم بانتفاء أمرٍ في الزمان الثاني بناء على أنه كان منتفيًا في الزمان الأول، فالاستصحاب يكون استصحاب إثباتٍ تارة، ويكون استصحاب نفيٍ تارة أخرى، وهذا واضح.

ـ المسألة الثالثة:

اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنه لا يجوز نفي ما كان الأصل ثبوته إلا بدليل، ولا يجوز إثبات ما كان الأصل انتفاؤه إلا بدليل، وقولنا: «إلا بدليل»، أي: دليل شرعي صحيح صريح، ولا يجوز لأحد أن يقول بالاستصحاب إلا إن كان عالمًا أو يغلب على ظنِّه انتفاء الدليل المخالف الثابت في الزمان الأول، أي: في الماضي، فلا يجوز نفي الدليل إلا من عالمٍ عارف بمواقع الأدلة؛ فالنفي بالجهل لا يجوز، والنفي قبل البحث والتقصي عن الدليل الناقل لا يجوز، بل لا بد من البحث واستفراغ الجهد والطاقة في التنقيب عن الدليل؛ فإن لم يوجد الدليل الناقل عن

علم أو عن غلبة ظن فللمجتهد حينئذ أن يقول بدليل الاستصحاب، وأما العجلة في نفي الدليل قبل البحث والتقصي وإطالة النظر في الأدلة فهذا نفي عن جهل، والنفي عن جهل لا يجوز، كما لا يجوز الإثبات عن جهل، والله أعلم.

ـ المسألة الرابعة:

فإن قلت: وهل الاستصحاب يعتبر دليلًا مقبولًا في باب النفي أو الإثبات والمناظرات؟ فنقول: في هذا خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الحق في هذه المسألة هو أن دليل الاستصحاب يعتبر دليلًا مقبولًا، وحجة مقبولة في باب المناظرات، وبرهان وجه الاحتجاج به من الكتاب والسُّنة وعمل الصحابة والسلف الصالح ـ رحمهم الله تعالى ـ، وبيان الحال أن نقول:

من أدلة الكتاب: قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمًا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ أَوۡ فِسۡقًا أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، ووجه الدلالة منها: أن المشركين قد حرَّموا على أنفسهم مطعومات كثيرة، كما قال تعالى عنهم في نفس السورة: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ۝١٣٨ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ﴾ [الأنعام: ١٣٨ ـ ١٣٩]؛ فانظر كيف حرَّموا على أنفسهم هذه المطعومات، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٖ وَلَا سَآئِبَةٖ وَلَا وَصِيلَةٖ وَلَا حَامٖ وَلَٰكِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَأَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]،

وهذا التحريم الذي صدر منهم إنما هو تحريم على ما أصله الحلّ؛ فإن الأصل في المطعومات الحلُّ والإباحة، وهم تركوا هذا الأصل وحرموا على أنفسهم هذه المطعومات، فردَّ الله تعالى عليهم بقوله: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وهذا استدلال بالاستصحاب، أي: أن هذه المطعومات كانت حلالًا في الماضي فهي باقية على حالها؛ لأنه لم يرد دليل يحرِّمها، فلا أجد دليلًا يحرمها، وحيث لا دليل يحرمها، فهي باقية على أصل الحلِّ، وهذا هو عين دليل الاستصحاب؛ لأنه استصحب الحال في الزمان الماضي، وحكم بها في الزمن الحاضر لعدم وجود دليل ينقله عن الحكم الثابت في الماضي، فكأنه يقول: حيث لا دليل على تحريم هذه المطعومات فهي باقية على حكمها الثابت سابقًا، وهو الحل والإباحة، فانظر: كيف استصحب الحكم في الزمان الأول وحكم به في الزمن الثاني، وهو تمامًا ما نعنيه بدليل الاستصحاب، فحيث احتج به القرآن واستدلَّ به وناظر الخصم به، فهو حجة صحيحة وملزمة ومقبولة، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦] فما حكم الله تعالى به بأنه حلال في الزمان السابق، فهو حلال الآن، فمَن زعم تحريمه بلا دليل يدلُّ على تحريمه؛ فقد افترى على الله الكذب، وما حكم الله تعالى عليه في الزمان السابق بأنه حرام، فهو باقٍ على تحريمه، ومَن زعم أنه حلال بلا دليل فيكون ممن افترى على الله الكذب، وافتراء الكذب على الله تعالى محرَّم باتفاق الشرائع، فأفاد هذا أن مَن خالف الحكم في الزمان الأول بلا دليل فهو ممَّن افترى على الله الكذب، فيكون مَن خالف حكم الاستصحاب بلا دليل؛ فقد

افترى على الله الكذب؛ لأن حقيقة الاستصحاب هو استصحاب الحكم الشرعي من الزمان الأول إلى الزمان الثاني، إن لم يوجد دليل يدلُّ على اختلاف الحكم، فمَن خالف فيه فحرَّم ما كان حلالًا بلا دليل، أو أحلَّ ما كان حرامًا بلا دليل، فقد افترى على الله الكذب.

والخلاصة: أن مَن خالف دليل الاستصحاب بلا دليل؛ فقد افترى على الله الكذب. وهذا دليل على أنه حجة مقبولة لا بد من احترامها والعمل بها، والتزامها وعدم تجاهلها، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما في «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدْرِ كَم صلى، أثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشكَّ، وليبنِ على ما استيقن، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلَّى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى تمامًا، كانتا ترغيمًا للشيطان**»[(١)]؛ فهنا أمر متيقن، وأمر مشكوك فيه، فالمتيقن هو أنه صلى ثلاث ركعات، والمشكوك فيه أنه صلى أربع ركعات، والثلاث كانت في الزمن الأول، والأربع كانت في الزمن الثاني، فلما حصل الشكُّ في الحال الراهنة، أمره النبي ﷺ أن يستصحب الأمر الكائن في الزمن الأول وهو الثلاث ركعات ويبني عليها، فأمره أن ينظر في حالته الأولى ويستصحبها في حالته الراهنة، وهذا هو عين ما نسميه بالاستصحاب، فلمَّا أمره النبي ﷺ بالاستصحاب علمنا أنه حجة، وأنه يُعْمَلُ به عند عدم ورود اليقين في الحال الراهنة، فهو صريح في وجوب البناء على اليقين؛ فالأصل بقاء الصلاة في ذِمَّته، وهذا هو الاستصحاب، فأفاد هذا أن الاستصحاب حُجَّة، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومن الأدلة كذلك: في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن زيد ﵁: أن النبي ﷺ شُكِيَ إليه الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «**لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[1]، فأمره النبي ﷺ أن يستصحب حالة الطهارة التي حصلت في الزمان الأول، وأن يعتمدها في الحالة الراهنة التي حصل فيها الشكُّ في الحدث، فاستصحب الحالة الماضية في الحالة الراهنة، وهذا عمل بالاستصحاب، ولم يعمل به النبي ﷺ إلا لأنه حجَّة، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما في «مسند البزار» من حديث ابن عباس ﵄ قال: قال النبي ﷺ: «**يأتي الشيطان أحدكم، فينفخ في مقعدته، فيخيل إليه أنه أحدث ولم يحدث، فمَن وجد ذلك، فلا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[2]، وللحاكم من حديث أبي سعيد: «**إذا جاء أحدكم الشيطان فقال له: إنك أحدثت، فليقل: كذبت**»[3]، وأخرجه ابن حبان بلفظ: «**فليقل في نفسه**»[4]، وهذا كله من باب الاستصحاب، فإنه لما حصل الشكُّ في الحدث ردَّه النبي ﷺ إلى حالته الأولى وهي يقين الطهارة، وهذا هو حقيقة ما نسميه بالاستصحاب، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما في «الصحيحين» من حديث ابن مسعود ﵁ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الظهر، فصلى خمسًا، فلما سلَّم قيل له: يا رسول الله، أحدث في الصلاة شيء؟ قال: «**وما ذاك؟**» قالوا: صليت

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

(٢) أخرجه البزار كما في كشف الأستار للهيثمي (٢٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٠٢٩)، وأحمد في «المسند» (١١٨٠٢)، والحاكم في «المستدرك» (٤٦٤).

(٤) أخرجه ابن حبان في الصحيح (٢٦٦٦).

خمسًا، قال: فثنى رجليه واستقبل القبلة، فسجد سجدتين، ثم سلَّم، ثم قال: «**أيها الناس، إنه لو حدث شيء في الصلاة لأنبأتكم به، ولكن إنما أنا بشر أنسى كما تنسون...**» الحديث[(١)]، ووجه الدلالة منه: أنه ﷺ قال: «**لو حدث في الصلاة شيء لأنبأتكم به**»، وهذا تنبيه منه لهم بأهمية الاستصحاب، يعني: أن **الأصل هو بقاء ما كان على ما كان**، وأن صلاة الظهر أربع ركعات، فكان عليكم أن تستصحبوا الحالة السابقة في الحالة الراهنة؛ لأنه لو حصل تغيير أو تبديل أو زيادة أو نقصان في الحالة السابقة لأخبرتكم به، فلما لم أخبركم، فالأصل بقاء الحال السابقة في الحال الراهنة، فالأصل عدم التغيير، فنبَّههم على أنه كان ينبغي لهم أن يستصحبوا الحالة في الزمن الأول إلى الحال في الزمن الثاني، وهذا هو حقيقة ما نسمِّيه بالاستصحاب، وهذا يدلُّك دلالة ظاهرة واضحة أن الاستصحاب حجة، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما في حديث عائشة ﵂ قالت: «اختصم سعدُ بنُ أبي وقاص وعبدُ بنُ زمعةَ إلى رسولِ الله ﷺ في ابنِ أَمِة زمَعةَ، فقال سعد: أوصاني أخِي عتبةُ: إذا قدِمْتَ مكةَ انظر إلى ابنِ أمةِ زمْعَة، فاقبضه، فإنه ابنُه، قال عبدُ بن زمعةَ: أخي، ابنُ أمة أبي، ولدَ على فراش أبي، فرأى رسولُ الله ﷺ شبَهًا بيِّنا بعُتبة، فقال: «**الولد للفراشِ، واحتجبي منه يا سودةُ**»[(٢)]؛ فانظر كيف حكم النبي ﷺ في هذا الولد بحكمين، الأول: أنه ألحقه بوالد عبد بن زمعة، وهذا يقتضي أنه أخ لسودة بنت زمعة ﵂، الثاني: أن النبي ﷺ أمر سودة بأن تحتجب عنه، مع أنه حكم بأنه أخوها؛

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠١)، ومسلم (٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٢١)، ومسلم (١٤٥٧).

لأنه ولد على فراش أبيها، وذلك لما رأى فيه، أي: في هذا الوليد من الشبه الكبير بعتبة، فلما قويت القرينة في الإلحاق وهي قرينة الفراش عمل بها النبي ﷺ، ولكن لما قويت قرينة الشبه أَمَر سودة أن تحتجب عنه، عملًا بالأصل، واستصحابًا للحال الماضية عند طروء الشكِّ؛ فالأصل في الحالة السابقة أن سودة أجنبية عن هذا الوليد، فاستصحبها النبي ﷺ وحكم بها في الحالة الراهنة، من باب أن الأصل هو بقاء ما كان على ما كان، وأن اليقين لا يزول بالشكِّ، فأمْرُه ﷺ لسودة بالاحتجاب عن هذا الوليد هو عمل منه بالاستصحاب، فلمَّا عمل به النبي ﷺ، علمنا أنه حجة، وهذا واضح، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: سئل النبي ﷺ: ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال: «**لا يلبس القميص ولا العمائم، ولا البرانس والسراويلات، ولا الخفاف، إلا أحد لا يجد النعلين، فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئًا مسَّه الزعفران أو الورس**»[1]؛ فالسؤال كان عن الثياب التي يلبسها المحرم، ولم يكن عن الثياب التي يدعها المحرم، ولكن النبي ﷺ أجابه ببيان الثياب التي تحرم على المحرم فقط، فكأنه قال له: وأما ما عدا ذلك فاسْتَصْحِبْ فيه الأصل وهو الحل والإباحة، وهذا عمل بالاستصحاب، فهو إنما بين له ما أخرجه الدليل الخاص فقط، ولم يُجبه عن بقية أنواع الثياب اكتفاء لرده إلى معرفة حكمها باستصحاب حكمها، وهو الحل والإباحة، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: في «الصحيحين» من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه قال: «نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالى، أي: متعة الحج،

---

(١) سبق تخريجه.

وأمرنا بها النبي ﷺ، ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج، ولم ينهَ عنها النبي ﷺ حتى مات؛ قال رجل برأيه ما شاء»(١).

ووجه الدلالة منه: أن عمران رضي الله عنه استدلَّ بالاستصحاب على الرد على مَن منع من التمتع في الحج، بأن القرآن قد نزل بها، والسُّنة قد أمرت بها، ولم ينزل شيء ينسخ هذا، فالأصل بقاء ما كان على ما كان، فاستدل على ثبوت تشريعها في الحالة الراهنة، بأنها كانت مشروعة في الحالة السابقة، وهذا هو دليل الاستصحاب، فأفاد هذا أن الاستصحاب حجة في عمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

والخلاصة من هذا كله: هو أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن القول الحق في هذه المسألة: هو ما ذهب إليه الجمهور، وهو أن الاستصحاب حجة مطلقًا في الإثبات والنفي، في الدفع والابتداء، وهو أمرٌ لا بد منه في الدين والشرع والعرف، والله أعلم.

ـ المسألة الخامسة:

قولك في السؤال: وما أنواع الاستصحاب؟

فنقول: لقد قسم أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الاستصحاب إلى عدة أقسام:

❑ **الأول: استصحاب العدم الأصلي**، وهي المسمَّاة عند جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بالبراءة الأصلية. وعليه جمل من القواعد:

منها قولهم: الأصل براءة الذِّمَّة من الحقوق، فنقول مثلًا: الأصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية، فنبقى على هذا الأصل العدمي حتى يرد

(١) أخرجه البخاري (٤٥٨)، ومسلم (١٢٢٦)، واللفظ له.

الدليل الدالُّ علـى التكليف بأمر أو نهي، فإن وردت الأدلة بشـيء من التكاليف، قلنا: بأن الذمة معمورة به، وإلا فالأصل عدم التكليف.

ومنها قولهم: الأصل في الأمور والصفات العارضة العدم، فمَن ادَّعى في المبيع صفة من الصفات، أو ادَّعـى أن العيب حصل عند البائع فهو يدَّعِي أمرًا الأصل عدمه، فلا بد من أن يأتي بدليل أو قرينة ظاهرة مقبولة تدلُّ على خلاف هذا الأصل العدمي، وإلا فالأصل هو الإبقاء على هذا الأصل العدمي حتى يرد الناقل عنه بقين أو غلبة ظن.

وقولنـا: «العدمـي»، أي: لأن فيه كلمـة: «عـدم»، ويقابله: الأصل الوجودي؛ لأن فيه كلمة: «وجود»؛ فإن رأيت أحدًا يقول: الأصل عدم كذا وكذا، فاعلم أنه يقرِّر لك أصلًا عدميًا، وإن رأيته يقول: الأصل وجود كذا وكذا، فاعلم أنه يقرِّرُ لك أصلًا وجوديًا.

ومنها قولهم: الأصل عدم العيب في السـلعة إلا بقرينة، فمَن ادَّعى العيب وأنـه حصل عند البائع فهـو مطالب بالقرينـة والبينة المصححة لدعواه هذه؛ لأن الأصل عدم العيب.

ومنها قولهم: الأصل عدم العبادة، بمعنى: أن مَنِ ادَّعى أنه يجوز التعبد بهذا القول أو بهذا الفعل فهو مطالـب بالدليل الدال على ما يقول؛ لأنه يخالف أصلًا عدميًا، ومن خالف الأصل فهو مطالب بالدليل؛ لأن الدليل يُطلَب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه.

ومنها قولهم: مَن شَـكَّ هل فعل أو لم يفعل؛ فالأصل أنه لم يفعل، وهو استدلال باستصحاب العدم الأصلي، وهو أنه لم يفعل، فهو باقٍ على هذا الأصل العدمي، حتى ترد البينـة اليقينية أو المغلوبة على الظن بأنه فعل، وإلا فالأصل عدم الفعل.

ومنها قولهم: الأصل عدم الوجوب، فنقول لمَن أراد أن يوجب شيئًا، بأن الأصل عدم الوجوب، فلا بد وأن تأتي على هذا الوجوب بدليل مقبول حتى نترك هذا الأصل العدمي إلى ما دلَّ عليه الدليل، وإن لم تأتِ بدليل يحملنا على ترك هذا الأصل العدمي فنحن نعتذر لك عن قبول قولك؛ لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل.

ومنها قولهم: الأصل عدم التحريم، فنقول لمَن أراد أن يحرم شيئًا، بأن الأصل عدم التحريم، فلا بد وأن تأتي على هذا التحريم بدليل مقبول حتى نترك هذا الأصل العدمي إلى ما دلَّ عليه الدليل، وإن لم تأتِ بدليل يحملنا على ترك هذا الأصل العدمي فنحن نعتذر لك عن قبول قولك؛ لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل. ونحو هذه الأصول والقواعد.

وهذا النوع حجة باتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ ولا نعلم بينهم خلافًا في تقريره والحكم به والعمل به، ولله الحمد، والله أعلم.

❑ **النوع الثاني**: استصحاب مقتضى ما ثبَت من الأدلة؛ فإذا ثبتت الأدلة بأمر من الأحكام فالأصل بقاء الدليل قائمًا على صفته التي ورد عليها، ولا يجوز الانتقال عن هذه الصفة إلا بدليل ناقل، وعليها قواعد:

منها قولهم: كلُّ ما ثبَت بالأدلة؛ فالأصل ثبوته حتى يرد دليل انتفائه.

ومنها قولهم: كلُّ ما نفته الأدلة؛ فالأصل انتفاؤه حتى يرد دليل ثبوته.

ومنها قولهم: الأصل في الدليل العام بقاؤه على عمومه حتى يرد المخصِّص.

ومنها قولهم: الأصل في الدليل المطلق بقاؤه على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل.

ومنها قولهم: الأصل عدم النسخ.

وهذا النوع من الاستصحاب حُجَّة باتفاق أهل العلم رحمهم الله تعالى، مع أن بعضهم قد لا يسميه استصحابًا، ولكنه خلاف في عبارة؛ لأن الجميع متفقون على أنه حجة، والله أعلم.

❑ **النوع الثالث:** استصحاب الحل والجواز والطهارة في كل عين على وجه هذه الأرض، وعليه جمل من القواعد:

منها قولهم: الأصل في المنافع الحل.

ومنها قولهم: الأصل في الأشياء الطهارة.

ومنها قولهم: الأصل في الأعيان الحل والإباحة.

ومنها قولهم: كل ما لم يرد الدليل بمنعه فهو على أصل الجواز.

وهذا النوع من الاستصحاب فيه **خلاف** بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، ولكن القول الحق هو أنه حجة؛ لقيام الأدلة على صحته، فتلك أصول استصحابية مهمة لا بد من فهمها وإتقانها ومعرفة كيفية تخريج الفروع عليها، فقد رأينا نحن عظيم بركتها لما اعتمدناها، ففيها من الخير ما لا يعلمه إلا الله تعالى، نسأل الله تعالى أن يبارك لنا فيها، وأن يفقهنا وإخواننا في مثل تلك القواعد الجامعة والأصول النافعة، فإنها برد اليقين في العلم، فهذه أجوبة مختصرة على ما ورد في هذا السؤال النافع، والله أعلم.



الأصول الاستصحابية

س/ اذكر لنا جملًا من تلك الأصول الاستصحابية المقررة بالأدلة؟ مع ذكر شيء من تفريعاتها على القول الراجح.

ج/ أقول: نعم، هذا من أنفع ما يحتاجه الطالب الذي يريد فهم العلم، فنقول:

الأصل الأول: الأصل في العبادات التوقيف على الأدلة، فلا يجوز لأحد أن يثبت شيئًا من العبادات إلا بدليل شرعي صحيح صريح؛ فيدخل في ذلك إبطال البدع القولية والعملية كافة في العالمين الإسلامي والعربي، سواء أكان منها بدع القبور أو بدع الأذكار أو بدع الصلاة والحج والجمعة ونحوها، كل هذه البدع يحكم عليها بأنها باطلة، ولا يجوز التعبد لله تعالى بها؛ لأن التعبد إنما طريقه الهدى والاتباع؛ لا الهوى والابتداع.

الأصل الثاني: الأصل في العادات الحل؛ فلا يجوز لنا أن نحرم على الناس عادة من العادات إلا وعلى التحريم دليل من الشرع، فالأصل هو ترك الناس على عاداتهم وعلى تقاليدهم المجتمعية إلا ما دلَّ الدليل على تحريمه منها، فما قام الدليل على تحريمه فهو المحرم، وما لم يقم الدليل على تحريمه فهو على أصل الحل والإباحة. فالصحيح أنَّ زينة الصلاة الزائدة على ستر العورة متروكة لأهل كل بلد على ما يقتضيه عرفهم وعادتهم، والصحيح أنَّ إعلان النكاح يرجع لأهل كل بلد على ما تقرر في عوائدهم في مثل هذا، ما لم يخالف دليل الشرع، وهكذا في أمثلة كثيرة.

الأصل الثالث: الأصل في الميـــاه الطهورية إلا بدليل؛ فكل ماءٍ على وجه هذه الأرض فإنـــه داخل تحت هذا الأصل العظيم، ســـواء نزل من الســـماء أو نبع من الأرض أو كان من مياه الآبار أو العيون أو الأنهار أو البحار وغير ذلك، كل ميـــاه الدنيا الأصل فيها الطهوريـــة، كما قال الله تعالـــى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [الفرقان: ٤٨]، وقـــال تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾ [الأنفال: ١١]، وقال جل وعلا: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثيـــة: ١٣]. فالصحيـــح طهورية ماء البحر، والصحيح طهورية الماء المستعمل في الطهارة الواجبة والمستحبة، والصحيح طهورية الماء الذي اغتسل فيه الجنب، والصحيح طهورية ماء البئر بالمقبرة، والصحيح طهورية المـــاء المتغير ببعض الطاهرات إن لم يتغير اسمه ووصفه المطلق، وهكذا في أمثلة كثيرة في هذا الباب.

الأصل الرابع: الأصل في الآنية الحل والإباحة؛ فإن الآنية من الزينة، وقد قال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، فقوله: (زينة) مفرد مضاف، ولفظ الجلالة مضاف إليه؛ وقد تقرر في الأصـــول: أن **المفرد المضاف يعم** فيدخل فـــي ذلك كل زينة، والآنية من جملة هذه الزينة، ولما أنكر الله تعالى على مَنْ حرم شيئًا منها علمنا أن الأصل فيها الحل.

الأصل الخامـــس: الأصل براءة الذمة؛ وذلـــك أن الله تعالى لما خلق الذمم خلقها وهي بريئة من كل الحقوق؛ سواء من حقه أو من حقٍّ أحدٍ من المخلوقين، ثم عمرها جل وعلا بما شـــرعه على لسان رسله عليهم السلام؛ فاشتغلت الذمة بذلك، فمن ادعى شيئًا من حقوق الله التي تعمر بها الذمة فإنه مطالب بالدليل؛ لأنه خـــلاف الأصل، وقد تقرر أن **الأصل هو البقاء**

على الأصل حتى يرد الناقل، وكذلك إذا ادعى شخص على شخص دينًا أو شـيئًا من الحقوق فإنه بهذا الادعـاء يعمر ذمة هذا الشـخص بهذه الدعوى، والأصـل عدم إعمارها؛ أي: أن الأصل فـي ذمة المدعى عليه البراءة، فلا بد من الإتيـان بالبينة الواضحة علـى مصداقية ذلك، وإلا فالدعوى باطلة لاغية؛ لأن الأصل بـراءة الذمة، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، والله أعلم.

الأصل السـادس: الأصل في الأشـياء الإباحة والطهارة، وهذا أصل عظيـم معتمد بالأدلة؛ قـال تعالـى: ﴿سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ٦٥]، فيدخل في ذلك كل ما على هذه الأرض وما فيها، ومقتضى تسخيره لنا أن يكون حلالًا طاهرًا؛ إذ الحرام والنجس ليس بمسخر لنا، فلما أخبرنا ربنا جل وعلا أن ما في هذه الأرض مسخر لنا أفاد ذلك أنه حلال طاهر، فمن زعم أن شـيئًا من الأشـياء حرام أو نجس، فإنـه يخرجه عن كونه مسـخرًا لنا، فعليه الدليل لأنه مخالف للأصل، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، وهذه الآية عامة في كل شيء إلا ما خصه الدليل، والأصل هو البقاء على العمـوم حتى يرد المخصص، والأصل هو البقاء على الإطلاق حتى يرد المقيد، ولا حق لأحدٍ أن يخصص شيئًا من عموم الأدلة إلا بدليل، ولا يقيد شيئًا من إطلاق الدليل إلا بدليل آخر.

الأصل السابع: الأصل في الأمر الوجوب، فما وردت الأدلة الشرعية بالأمر به فإنه يحكم عليه بأنه واجـب؛ إلا ما وردت القرينة التي تصرفه عن الوجوب إلى الندب، وسيأتي تفاصيله في بابه، والله أعلم.

الأصل الثامن: الأصل في النهي التحريم؛ فما نهت عنه الأدلة الشرعية فإنه يحكم عليه مباشرة بأنه محرم، إلا ما قامت القرائن التي تدل على أنه

لا يراد به حقيقة التحريم، وإنما يراد بـه الكراهة، فما صرفته الأدلة إلى الكراهـة فهو مكروه وإلا فالأصـل في صيغة النهي التحريم، وسـيأتي تفاصيله في بابه، والله أعلم.

الأصل التاسع: الأصل في الأحكام الشـرعية التعميم، وهذا لا شك فيه، فإن كل حكم ثبت في حق النبي ﷺ فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا إلا بدليل، وكل حكم ثبت في حـق واحدٍ من الأمة فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا إلا بدليل، وكل حكم نزل على سبب خاص فإنه يعمم بعموم لفظه لا بخصوص سببه، فيدخل فيه صاحب القصة ومن كان بمنزلته، واتصف بحالته، والأصل عدم الاختصاص إلا بدليل، فدعوى الخصوصية مخالفة للأصل، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، والله أعلم.

الأصل العاشـر: الأصل في مبطل العبادة الوقف على الدليل؛ أي: أنه لا يجوز لكائنٍ من كان أن يدعي أن هذا القول أو هذا الفعل مبطلٌ للعبادة إلا وعلى هذه الدعوى دليل شرعي صحيح صريح؛ لأن المتقرر في القواعد أن **العبادة المنعقدة بالدليل الشرعي لا تبطل إلا بالدليل الشرعي**، فلا يجوز أن يدعى بطلان عبادة بشـيء بمجرد تقرره في المذهب فقط إن لم يكن عليه دليل صحيح صريح؛ وذلك لأن الأصـل عدم البطلان، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، وإبطال الشـيء مـن جملة الأحكام الشرعية، والأحكام الشـرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، فاستمسـك بهذا الأصل فإنه عظيم جدًّا ونافع حال النظر فيما ينص عليه الفقهاء في مفسـدات العبادات، ويدخل تحت هـذا الأصل عدة ضوابط، كقولهم: مفسـدات الصلاة توقيفية على النص، ومفسدات الصوم توقيفية على النص، ونواقض الوضوء توقيفية على النص، ونحوها، والله أعلم.

الأصل الحادي عشر: الأصل في المعاملات الحل إلا بدليل؛ ودليله قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، واسم الجنس إذا دخلت عليه الألف واللام أفادته الاستغراق، فيدخل في ذلك كل ما يسمى بيعًا، فكل البيوع السابقة والتي اكتشفت في هذا الزمن، والتي ستكتشف في الأزمان القادمة كلها حلال جائزة إلا ما أخرجه الدليل الصحيح الصريح من هذا الأصل، فإذا اختلف العلماء في بيعٍ ما؛ هل هو جائز أو ممنوع؟ فالأصل أن تبقى على الجواز وننظر في دليل المانعين؛ فإن كان صالحًا للمنع فقل به، وإلا فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، ولا حق لأحدٍ كائنًا من كان أن يمنع شيئًا من المعاملات إلا ببرهان صحيح صريح؛ لأن الأصل عدم التحريم، والتحريم حكم شرعي، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، والأصل براءة الذمة من هذا التحريم، وعلى من يعمرها به إثبات هذه الدعوى بالدليل، والله أعلم.

الأصل الثاني عشر: الأصل في شروط المعاملات الحل إلا بدليل؛ ويعنون بذلك أن كل شرط تفوه به المتعاقدان أو أحدهما، فالأصل أنه شرط مقبول لازم، إلا الشرط الذي يخالف شريعة الله تعالى؛ وذلك لحديث: «**المسلمون على شروطهم؛ إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا**»[(١)]. حديث حسن.

الأصل الثالث عشر: الأصل أن كل ما صح نفعه صح بيعه؛ وهذا يقضي بأن كل شيء خلقه الله تعالى على وجه هذه الأرض فإنه يصح بيعه إن كان له نفع مباح، فإنه مسخر لنا بالنص، ومقتضى تسخيره لنا جواز الانتفاع به، ومن الانتفاع به بيعه وشراؤه؛ وبناء عليه فمن أخرج عينًا من الأعيان التي لها نفع مباح عن هذا الأصل فإنه مطالب بالدليل المخرج

(١) سبق تخريجه.

لها عنه؛ لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، فكل عين قد اختلف العلماء في جواز بيعها فالأصل أن تبقى في وصف من أجاز لأنه الأصل إلا إذا جاء مدعي المنع بالدليل الصحيح الصريح، فإن جاء به فأهلًا وسهلًا، وإن لم يأت بدليل يصدق دعواه فقوله مردود عليه، والله أعلم.

الأصل الرابع عشر: الأصل في الحيوانات برية أو بحرية الحل والإباحة إلا بناقل؛ فكل حيوان على وجه هذه الأرض أيًّا كان جنسه ونوعه وشكله وطوله وقصره، فهو حلال مباح إلا ما صح به النص، فإذا اختلف أهل العلم في حيوانٍ ما فالأصل فيه الحل، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، فإذا لم يكن دليل المانع منه صالحًا للاحتجاج به فالأصل الجواز، والله أعلم.

الأصل الخامس عشر: الأصل العدم؛ وهذا فيما كان معدومًا بالأصالة، فإذا حصل شك أو تردد أو خلاف في وجوده، فالأصل أنه باقٍ على حالته الأولى وهي العدم؛ لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، إلا إذا جاء مدعي ثبوته ببينة واضحة وحجة ظاهرة على ثبوته فأهلًا وسهلًا، وإلا فالأصل هو البقاء على العدم، فمن شك هل فعل أو لم يفعل، فالأصل أنه لم يفعل؛ لأن الأصل العدم؛ وبناء عليه فإذا اختلف البائع والمشتري في شرط، فأحدهما ينفيه والآخر يثبته، فالقول قول النافي بيمينه؛ لأن النافي جارٍ على الأصل، والجاري على الأصل لا يطالب بالدليل، وقد تقرر أن الأصل في هذا الشرط العدم فنبقى على ذلك حتى يرد الناقل، ومخالف الأصل عليه الدليل؛ لأن الدليل يطلب من الناقل لا من الثابت عليه، والله أعلم.

الأصل السادس عشر: الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، فإذا وقع شيء من الحوادث وتجاذبه وقتان سابق ولاحق، فألحق هذا الأمر الذي حدث بأقرب وقت يمكن أن يضاف إليه، ولا تضفه إلى زمن بعيد عنه إلا إذا تحققت الإضافة له بيقين؛ وإلا فالأصل إضافته إلى أقرب وقت سبقه، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل. وبناء عليه فلو استيقظ من نومه وتوضأ ثم صلى، ثم رأى في ثوبه منيًّا، وشكَّ هل هذا المني خرج في النومة الأخيرة التي قد استيقظ منها الآن أم كان فيما سبقها؟ فهذا المني شيء حادث وتجاذبه وقتان بعيد وقريب؛ فيضاف إلى أقرب أوقاته، فيقال له: اغتسلْ وأعدْ صلاتك التي صَلَّيتها بعد آخر نومة فقط؛ لأن الأصل هو إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته، والأصل هو البقاء على هذا الأصل حتى يَرِدَ الناقل، والله أعلم.

الأصل السابع عشر: الأصل بقاء العموم على عمومه حتى يرد المخصص، فإذا ورد الدليل العام من الكتاب والسُّنة، فالأصل أن يبقى على عمومه، ولا يجوز لأحدٍ أن يخصص منه فردًا من الأفراد بحكم يخالف حكم العام إلا بدليل صريح صحيح؛ فالعام من كلام الله ورسوله ﷺ لا يخص إلا بكلام الله ورسوله ﷺ، فإذا ادعى أحد في شيء من الأدلة العامة أنه مخصوص فإننا لا نقبل قوله إلا إذا جاء على هذه الدعوى بما يصدقها من الدليل الشرعي الصحيح الصريح، وهذه القاعدة من قواعد تعظيم الدليل، فمن ادعى الخصوص فإنه مطالب بالدليل لأنه ناقل عن الأصل، والدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه، والأصل هو البقاء على العموم؛ لأنَّ الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، والله أعلم.

الأصل الثامن عشر: الأصل بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل، فإذا ورد الدليل المطلق من الكتاب أو السنة، فإن الواجب إبقاؤه على إطلاقه، فمن ادعى قيدًا فإن قوله هذا لا يقبل إلا بدليل؛ لأن المطلق من كلام الله ورسوله ﷺ لا يقيد إلا بكلام الله ورسوله ﷺ، والأصل في العبادات الإطلاق كما سيأتي إن شاء الله تعالى، والتقييد مخالف عن الأصل لا من الثابت عليه، فالأصل أن تبقى العبادة هكذا مطلقة عن القيود حتى يرد في الشريعة ما يقيدها، فإن ورد المقيد الشرعي الصحيح الصريح قبلناه، وإن لا فلا، والله أعلم.

الأصل التاسع عشر: الأصل في العبادات الإطلاق عن الزمان والمكان والصفة؛ أي أن من اعتقد أن هذه الصفة المعينة من جملة ما يجوز التعبد لله به فإنه مطالب بالدليل، ومن زعم أن فعل هذه العبادة المعينة في هذا المكان المعين أفضل من فعلها في غيره فإنه مطالب بالدليل، ومن زعم أن فعل هذه العبادة المعينة في هذا الزمان المعين أفضل منه في غيره فإنه مطالب بالدليل، فالأصل في صفات العبادة الوقف على الدليل، والأصل في مكان العبادة الوقف على الدليل، والأصل في زمان العبادة الوقف على الدليل، كما أن الأصل في العبادة أصلًا الوقف على الدليل، فكل ما يتعلق بالعبادة فالأصل فيه المنع حتى يقوم دليل على الجواز، والله أعلم.

الأصل العشرون: الأصل في الأبضاع التحريم، ويقصد به الفقهاء: فرج المرأة، فالأصل فيه أنه حرام على الرجال إلا ما أجازه الدليل؛ والدليل لم يُجز فرج المرأة إلا أن تكون زوجة أو ملك يمين فقط؛ قال

تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ ۝٦ فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡعَادُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥ ـ ٧]. والآيات في هذا المعنى كثيرة.

الأصل الحادي والعشرون: الأصل في الكلام الحقيقة، فلا يجوز العدول عن حقيقة الكلام إلى مجازه إلا بدليل يدل على هذا الانتقال؛ فمن انتقل عن حقيقة الكلام إلى مجازه بلا قرينة ولا دليل يوجب هذا الانتقال فهو محرف للأدلة عن مواضعها، فنصوص الصفات كلها يجب علينا أن نحملها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى، فلا يجوز لنا تحريفها ولا تعطيلها ولا إخراجها عن مدلولاتها الصحيحة إلى معانٍ غريبة عن حقيقتها. وهذا متفق عليه بين أهل السنة والجماعة، رحمهم الله تعالى.

الأصل الثاني والعشرون: الأصل في زينة المرأة الحل والإباحة إلا بدليل؛ وبناء عليه فأي زينة عرفتها النساء وأخرجها الله لهنَّ فالأصل فيها الحل، ولا يحرم منها إلى ما خصه الدليل الشرعي الصحيح الصريح، فلا يجوز لأحدٍ أن يحرم شيئًا من هذه الزينة؛ لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، ولأن التحريم أو الكراهة حكم شرعي، وقد تقرر في القواعد أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، والله أعلم.

ولعل هذه الأصول تكفيك في إدراك أهمية قاعدة الاستصحاب العظيمة العريقة الفخمة. فدونك هذه القاعدة المهمة الطيبة.

استصحاب الإجماع

س: ماذا يقصد الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ بقولهم: (استصحاب الإجماع في مورد النزاع)؟ وهل هو حُجَّة؟ بَيِّن ذلك بالتفريع.

ج: أقول: معنى قولهم هذا أن يتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على حكمٍ من الأحكام الشرعية في محل معين، فكل أهل العلم أجمعوا على حكم كذا وكذا في محل كذا وكذا، ثم تتغير صفة هذا المحل عن النقطة التي هي محل إجماع أهل العلم، ويختلف فيها أهل العلم، ففي هذا المحل نقطتان؛ نقطة متفق عليها بين العلماء، ونقطة بجوارها وقريبة منها، ولكنها مختلف فيها بين العلماء، فهل نسحب الإجماع من نقطته إلى نقطة الخلاف، فنقول: بما أنهم اتفقوا على تلك النقطة، وتلك النقطة قريبة منها فلنستصحب الإجماع من موضعه إلى موضع الخلاف، هل نقول هذا؟ أم نقول: إن الإجماع يلزم نقطته التي انعقد عليها، ولا يجوز لنا أن نخرجه عن دائرته التي وقع عليها، ونقطة الخلاف ننظر فيها بعين الترجيح؟ هناك قولان لأهل العلم رحمهم الله تعالى؛ فمنهم ـ وهم **الجمهور** ـ قالوا: لا يجوز أن نخرج الإجماع عن دائرته التي ثبت فيها، وتبقى دائرة النزاع على ما هي عليه؛ أي أنها دائرة نزاع لا دائرة إجماع، وهذا القول هو الحق في هذه المسألة؛ بينما قال فريق آخر من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأننا نستصحب الإجماع من دائرته إلى دائرة النزاع، واختار هذا القول جمعٌ من أهل الأصول؛

منهم أبو العباس ابن تيمية[١]، وتلميذه العلامة ابن القيِّم[٢]، وإن **النفس ليعظم عليها مخالفة أبي العباس وتلميذه**، ولكن الحق في هذه المسألة هو ما قال به جمهور أهل العلم، رحمهم الله تعالى؛ لأن الموضع مختلف بين محل الإجماع ومحل النزاع، فكل واحد منهما يلزم محله، فكما أننا لا نستصحب النزاع إلى محل الإجماع، فكذلك لا نستصحب الإجماع إلى محل النزاع، فموضع الإجماع غير موضع الخلاف، والإجماع لا يجوز الاحتجاج به في غير موضعه، كما أن الدليل الذي يدل على أمر معين لا يجوز لنا أن نستدل به في غير موضعه، فلكل موضع من المسائل ما يدل عليه فلا نخلط بين الأدلة، ولأن العقل يمنع من اجتماع النقيضين في محل واحد في وقت واحد، فلا يمكن أن توصف المسألة بأنها إجماعية وخلافية في وقت واحد، نعم قد تكون خلافية في الزمن الأول، ثم يجمع أهل العصر الثاني على أحد القولين فيما بعد، كما قررناه ومثلنا له في مسائل الإجماع، وأما أن تكون المسألة الواحدة في الوقت الواحد توصف بأنها خلافية وإجماعية، فهذا مما لا يقبله العقل؛ لأنه يقضي باجتماع النقيضين في وقت واحد، وهذا ممتنع، فالمسألة إما أن تكون من مسائل الإجماع، وإما أن تكون من مسائل الخلاف، فالقول الصحيح في هذه المسألة أنه لا يجوز أن نستصحب الإجماع في موضع النزاع، وعلى ذلك جمل من الفروع الفقهية:

منها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الأصل في الماء الطهورية؛ ولكن اختلفوا ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما لو وقع في الماء

---

(١) «تنبيه الرجل العاقل» لابن تيمية (٢/٦١٥).

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢٥٥).

نجاسة يسيرة، ولم تغير له لا طعمًا ولا لونًا ولا ريحًا، على أقوال؛ فالمسألة الأولى مسألة إجماعية، والمسألة الثانية مسألة خلافية، فما حكم الماء في المسألة الثانية؟

من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من قال: نستصحب الإجماع في المسألة الأولى إلى هذه المسألة الجديدة، وهذا قول ضعيف؛ لأن الإجماع في المسألة الأولى إنما كان على ماء لم يقع فيه شيء من النجاسات، وهنا وقع الخلاف بسبب أن الماء حدث فيه ما يوجب النزاع؛ وهو وقوع هذه النجاسة فيه، فهما مسألتان مختلفتان، والقول الصحيح في المسألة الثانية هو أن الماء لا يزال على أصل الطهورية، لا استدلالًا بالإجماع في المسألة الأولى، لا؛ وإنما لأن الأدلة ترجح في هذا الخلاف القول بأن الماء لا يزال على طهوريته، وهي قوله ﷺ: «**إن الماء طهور لا ينجسه شيء**» ولأن أوصاف الطيب لا تزال فيه باقية، ولأن تلك النجاسة اليسيرة قد انعدمت أجزاؤها وتلاشت وغلبتها أجزاء الماء، فهي معدومة، والمعدوم لا حكم له، فلا تزال صفات الماء على ما هي عليه لم تتأثر بهذه النجاسة مطلقًا، وبناء على هذا فالمسألة خلافية، والقول الراجح فيها هو ما قررته لك، وليس من أدلتنا استصحاب الإجماع في محل النزاع؛ لأننا لا نقول به ولا نرى أنه حجة، والله أعلم.

ومنها: **أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن من عدم الماء أنه يتيمم ويصلي**، فهذه مسألة إجماعية؛ ولكن اختلفوا فيما لو كان لا يزال في الصلاة ثم وجد الماء وقدر على استعماله، فهل يلزمه الخروج منها واستعمال الماء واستئنافها، أم له المضي فيها؟ على أقوال لأهل العلم رحمهم الله تعالى؛ فمنهم من قال: بل يبقى فيها، واستدلوا بأدلة،

ومن جملتها: أننا أجمعنا على أنه يدخل بالتيمم فيها حال العدم، فكذلك نستصحب هذا الإجماع على المضي فيها حال الوجود، وهذا كلام غريب وضعيف، فإننا أجمعنا على الدخول فيها يوم كان فاقدًا للماء، ولكن الحال الآن تغيرت، فهو واجد للماء وقادر على استعماله، فموضع الإجماع كان في حالة الفقد، وحالة الخلاف كانت في حالة الوجود، وهما مختلفتان، والأقرب عندي ـ والله أعلم ـ أنه يخرج منها ويستعمل الماء ويستأنف الصلاة من جديد، وبرهان هذا عدة أمور:

أننا قررنا لك أن التيمم رافع للحدث إلى حين وجود الماء، فإذا وجد الماء فقد انتقضت طهارته، وكيف نجيز له الصلاة بطهارة التيمم، وطهارته قد انتقضت؟!

الثاني: حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجده فليتق الله وليمسه بشرته فإن ذلك خير**»[1]. حديث صحيح. وما أمره باستعمال الماء إلا لأن طهارته بالتيمم قد زال حكمها، وهو حديث مطلق في الوجدان؛ لأنه قال: فإذا وجد الماء، ولم يفرق بين الوجود قبل الصلاة ولا بعدها ولا في أثنائها، والمتقرر أن **المطلق يجب بقاؤه على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، فمن أخرج الوجود في أثناء الصلاة من كونه مفسدًا للتيمم، فإنه يقيد المطلق، والمطلق لا يقيد إلا بدليل، ومثله في الاحتجاج حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

الثالث: أننا قررنا نحن وإياهم أنه إن وجد الماء قبل الصلاة فإنه يلزمه

---

(١) سبق تخريجه.

استعماله؛ لأننا نحن وإياهم نرى أن تيممه قد بطل، والعلة في بطلانه إنما هي وجود الماء، فوجود الماء مبطل للتيمم، وهذا الإبطال عام، سواء وجده قبل الصلاة أو في أثنائها؛ إذ إن نواقض الطهارة من شأنها أن تبطل الطهارة حتى وإن حصلت في أثناء الصلاة، ألا ترى أنه لو أحدث في الصلاة بطل تيممه ولزمه إعادة الصلاة بطهارة جديدة، فكذلك لو وجد الماء في الصلاة بطل تيممه؛ إذ ليس ثمة ناقض للطهارة لا ينقضها إلا في خارج الصلاة فقط، وأمَّا داخلها فلا ينقض، هذا غير موجود فيما أعلمه من الفقه. وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣] فإنه نهي عن أن يتسبب العبد في إبطال عمله، وأما خروجه من الصلاة هذا وبطلان تيممه، فلأن الشارع هو الذي حكم عليه بالبطلان، والعبد لا يد له في هذا الإبطال؛ فلا يدخل في عموم هذه الآية؛ لأن البطلان جاء من قبل الشارع لا من قبل نفسه، مع أنه قيل فيها: أي لا تبطلوها بالشرك؛ لكن العبرة عندنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، والجواب الصحيح هو ما قدمته لك؛ ألا ترى أن المرأة لو نزل عليها الحيض وهي في الصلاة لزمها الخروج منها لبطلانها، فهل يقال إنها داخلة في عموم هذه الآية؟ بالطبع لا، فمبطل الطهارة إبطاله للطهارة مطلق، سواء في الصلاة أو خارجها، وأما قولهم: إنه دخل في الصلاة على الوجه المأمور به شرعًا، فنقول: نعم، هذا صحيح، ولكننا نقول: وكذلك يخرج منها على الوجه المأمور به شرعًا، ولأن الانتقال من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية إنما هو من باب انتقال الضرورة والحاجة الملحة؛ لا من باب انتقال التوسع مع القدرة عليه، وما كان هذا شأنه فإنه لا بد من العودة إلى الأصل عند القدرة عليه، ولأن المتقرر في القواعد أن **الحكم يدور مع عليته وجودًا وعدمًا**، والعلة في بطلان التيمم قبل الصلاة وبعدها هي وجود الماء،

لا غير، فكذلك يبطل تيممه فيما لو وجد الماء أثناء الصلاة لتحقق نفس العلة، ومن قال بغير ذلك فقد قدح في العلة؛ لوجودها وتخلف معلولها عنها، ولأن المتقرر أن **الشريعة لا تفرق بين متماثلين**، ونحن أبطلنا التيمم قبل الصلاة لوجود الماء، وأبطلناه بعد الصلاة لوجود الماء، فكان من مقتضى الجمع بين المتماثلات أن نبطل التيمم إن وجد الماء في أثناء الصلاة، ومجرد تلبسه بالعبادة ليس من موانع الإبطال، وعلى كل حال فنحن نرفض الاستدلال بالإجماع في مورد النزاع، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في انتقاض الوضوء بالرعاف على أقوال؛ فقال بعضهم: بأنه لا ينتقض وضوءه؛ لأننا أجمعنا على أنه قبل الرعاف متطهر، فنستصحب حكم الإجماع بعد رعافه؛ لعدم وجود الدليل الدال على إلغاء حكم الإجماع، وقيل بأن وضوءه ينتقض، والمهم أن **القول الصحيح عندي** في هذه المسألة هو أن وضوءه باقٍ على حاله، لا لأننا نقلنا الإجماع أو حكم الإجماع من موضعه إلى موضع النزاع، لا؛ ولكن لأن الأصل بقاء الطهارة، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، ولأن نواقض الوضوء توقيفية، ولا نعلم دليلًا يدل على أنَّ خروج الرعاف ناقض للطهارة، فالمسألة عندنا لا تزال خلافية، ولكن الراجح عندنا فيها هو أنه غير ناقض سواء أكان قليلًا أو كثيرًا، فليس من أدلتنا استصحاب الإجماع في محل النزاع، ولكن استدللنا على ما رجحناه بأنه لا دليل يصح في كون الرعاف من جملة نواقض الطهارة، والمتقرر **أن ما انعقد حكمه بالدليل الشرعي فإنه لا يجوز إبطاله إلا بالدليل الشرعي**، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن المحرم ممنوع

من **الصيد**؛ ولكن اختلفوا فيمن أحرم وفي يده بعض الصيد المملوك له، فهل بمجرد إحرامه تزول ملكيته عنه؟ أم لا يزال مالكًا له، ولكنه يؤمر بإبعاده عنه؟ أي يؤمر بإزالة يده المشاهدة، على أقوال، والقول الصحيح أن ملكه له لا يزول؛ ولكن الذي يؤمر به هو إبعاده عنه فقط، فيده المالكة لا يزال حكمها باقٍ، وإنما الذي نأمره بإزالته هو إمساكه بيده المشاهدة؛ وذلك لأنه ماله، ولا دليل لا من الكتاب ولا من السنة يدل على أن ملكه عنه يزول بالكلية، والأصل بقاء ملكه، حتى في الدليل الدال على زوال الملكية عنه، ولا نعلم دليلًا يفيد هذا، فحيث لا دليل عليه فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، ونحن لا نلزم الخصم بهذه الحجة، ولا نجعلها إجماعًا، ولكن هذا هو الراجح عندنا وتلك حجتنا، فإن رضيها فالحمد لله، وإن أباها فيبقى أن الراجح عندنا في هذه المسألة أنها خلافية ولم ينعقد فيها إجماع، ولا نستصحب حكم الإجماع إليها، وإنما نحن عندنا أصول متقررة بالأدلة، فلا نغير الحكم الثابت بها إلا بأدلة أخرى مقبولة، ولا ننكر على من خالفنا في هذه المسألة لأنها ليست بإجماع، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد، والله أعلم.

ومنها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن النقدين من الذهب والفضة فيها الزكاة إن بلغت نصابًا؛ ولكن اختلفوا ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الزكاة في الحلي الملبوس؛ فمنهم من أوجب الزكاة فيه واستدل بأدلة، ومن جملة ما قال: بأن الإجماع منعقد على وجوب الزكاة في الذهب، فنستصحب هذا الإجماع في هذه المسألة الخلافية؛ إذ لا دليل يدل على انتفاء حكم الإجماع فيها، وهذا كلام فيه نظر، والقول الأقرب عندي أن فيه الزكاة، لأدلة ذكرناها في موضع آخر، وقد كنت أولًا

أقول بأنه لا زكاة فيه، ولكن بعد إعادة النظر في الأدلة وجدنا أن القول الراجح هو وجوب الزكاة فيه، ولكن ليس من باب الاستدلال بالإجماع في موضع النزاع، بل لأدلة أخرى وردت في هذا الشأن بخصوصه، والله أعلم.

والخلاصة ـ وفقك الله تعالى ـ أنه لا يصح الاحتجاج بحكم الإجماع في موضع الخلاف، والله أعلم.

إلزام النافي بالدليل

س: هل النافي عليه الإتيان بدليل يدل على صحة نفيه؟ أم لا يلزمه هذا؟ نرجو بيان مواضع الاتفاق والنزاع في هذه المسألة مع الترجيح والتدليل والتفريع.

ج: أقول: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن من أثبت شيئًا من الأحكام الشرعية أن عليه الدليل على هذا الإثبات؛ لأنَّ الجميع متفقون على أن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة؛ فمن قال: لقد أوجب الله تعالى كذا، أو قال: حَرَّم الله تعالى كذا، فهو مطالب بدليل الإيجاب وبدليل التحريم. وأجمعوا كذلك على أن النافي للحكم إن تضمن نفيه إثبات حكم آخر، فإنه مطالب بالدليل الدال على هذا؛ كقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] فهم نفوا بقولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ١١١] ولكنهم مزجوا نفيهم هذا بالإثبات في قولهم: ﴿إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] فطولبوا بدليل على هذا النفي والإثبات، في قوله: ﴿قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١١١] فمتى ما كان النفي يتضمن ثبوتًا، فصاحبه ـ أي النافي ـ مطالب بالدليل إجماعًا. ولكن اختلفوا في النفي المجرد عن الإثبات، والقول الحق في هذا الخلاف هو أن النافي للحكم عليه الدليل، ولهذا كان عامة أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن النافي للشيء عليه الدليل على ما ينفيه، ولا حق لأحد أن ينفي أمرًا من الأمور إلا بدليل على هذا النفي، فكما أن المثبت للحكم عليه الدليل، فكذلك

النافي للحكم عليه الدليل، ولا بدَّ في هذه المسألة من التفريق بين النافي للشيء وبين المانع المطالب، كما قاله ابن تيمية[١]؛ فإنه بسبب الخلط بين النافي والمانع المطالب تشقق الخلاف وكثرت الأقوال في هذه المسألة.

ويوضح الفرق بينهما أبو العباس بقوله: «فإن من أثبت شيئًا فقال له آخر: أنا لا أعلم هذا ولا أوافقك عليه ولا أسلمه لك حتى تأتي بالدليل؛ كان هذا مصيبًا، ولم يكن على هذا المانع المطالب بالدليل دليل»[٢]. ولو قال لك رجل: الحكم في هذه المسألة كيت وكيت، فقلت له: أنا لا أسلم لك هذا الحكم حتى تأتيني بالدليل الدال على صحة دعواك، فهنا لا يعتبر الطرف الثاني نافيًا؛ وإنما مانعًا مطالبًا بالدليل، وهنا لا حق للطرف الأول الذي أثبت الحكم أن يقول له: ولماذا تمانع؟ ولماذا تطلب مني الدليل؟ بل أنا من يطلب منك الدليل على المنع؛ **فلا حق له** في هذا، بل عليه أن يبين دليله لمن مانع كلامه وطالبه بالدليل، فمن لم يقبل حكمك وطالبك بالدليل، فلا تطالبه أنت بدليل الرفض؛ لأنه ليس بناف لحكمك، وإنما هو مانع مطالب بالدليل، وبينهما فرق. ولكن لو قلت: الحكم في المسألة الفلانية هو كذا وكذا، فقال لك الطرف الآخر: لا ليس الحكم فيها كذا وكذا؛ بل الحكم فيها كيت وكيت؛ فقد نفى ما أثبته غيره، فهنا نفي تضمن ثبوتًا، وهذا هو النافي المطالب بالدليل؛ لأنه ليس مانعًا مطالبًا بالدليل، بل هو ناف للحكم ومثبت في نفس الوقت حكمًا آخر، فهو يقول: قولك خطأ، والصواب في نقيض قولك؛ فإن هذا عليه الدليل على نفيه، كما على ذلك المثبت الدليل على إثباته، فلا بد من التفريق ـ وفقكم الله

---

(١) «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٩٤/٧).

(٢) المصدر السابق (٩٤/٧).

تعالى ـ بين المانع المطالب بالدليل، وبين النافي للحكم نفيًا يتضمن ثبوت حكم آخر، فالأول لا يطالب بالدليل، وأما الثاني فهو المطالب بالدليل، وأنا أضرب لك أمثلة أكثر على هذه المسألة حتى يتبين لك الفرقان، ويتضح لك كيفية التطبيق؛ **فنقول وبالله التوفيق:**

منها: **لو قلت لغيرك**: إنَّ السُّنة بعد الرفع من الركوع أن تضع يديك على صدرك كما كنت تضعها على صدرك قبل الركوع، فلو قال لك الطرف الآخر: أنا لا أقبل حكمك هذا إلا بدليل، فهذا مانعٌ للحكم ومطالبٌ بالدليل؛ فلا حقَّ لك أن تقول له: أنت نافٍ، والنافي عليه الدليل، لا، هو لم ينف، ولكن مانع الحكم ووقف قبوله على مجيئك أنت بالدليل، فهنا يجب عليك أنت أن تبين الدليل على قولك الذي قلته. وأمَّا لو قال الطرف الآخر: لا، ليست السُّنة وضعه اليدين على الصدر؛ بل السَّنة إرسالهما، فهنا لا بدَّ من الإتيان على نفيه بدليل؛ لأن نفيه هذا تضمن إثباتًا، فهو نفى حكمك، وأثبت حكمًا آخر، فهو مطالب بالدليل على هذا النفي، والراجح في هذه المسألة أن المسألة فيها واسعة فيجوز الأمران، فإن وضعها على صدره فالحمد لله، وإن أرسلهما فلا حرج، والمهم أن المتقرر عندنا أن **النافي إذا تضمن نفيه إثبات حكم آخر فهو مطالب بالدليل، وإن كان نفيه نفي مانع ومطالب بالدليل فلا يطالب بدليل على هذا النفي.**

ومنها: **لو تناظر رجلان في مسألة قراءة سورة بعد الفاتحة في صلاة الجنازة**، فقال أحدهما: يشرع أحيانًا قراءة سورة خفيفة، فهذا مثبت، والمتقرر أن **المثبت للحكم عليه الدليل**، وقال الطرف الآخر: أنا أمانع في هذا الحكم وأطالب بالدليل، فهذا مانع للحكم وليس مثبتًا لحكم آخر، فلا تطالبه بالدليل، بل بيِّنْ أنت دليلك لعله يقتنع بما رجحته هنا، ولكن

لو أنه قال: حكمك هنا ليس بصـواب؛ بل الصواب أنه لا يقرأ، ففي هذه الحالة هو نفي، ولكن نفيه هذا تضمن ثبوتًا؛ أي أتبعه بثبوت، فهو في هذه الحالة مطالب بالدليل الدال على صحة قوله، والصحيح في هذه المسألة هو مشروعية قراءة سورة خفيفة بعد قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة أحيانًا؛ لثبوتها عن النبي ﷺ عند النسائي بإسناد صحيح، والله أعلم.

ومنها: لو اختلف رجلان: فقال أحدهما: إن أكثر مدة النفاس أربعون يومًا، فهذا يسـمى في الأصول مثبت، والمتقرر أن **المثبت عليه الدليل**، ولكن لو قال له خصمه: أنا أمانع حكمك هذا وأطالبك بدليل يدل على صحته، فهـذا ليس هو النافي الـذي يطالب بالدليل؛ بـل مانع مطالب بالدليل. ولكن لو قال: حكمك خطأ، والصواب أنه لا حدَّ له ما دام الدم يجري، فهنا يجب على هذا النافي الإتيان بدليل يصحح قوله ونفيه هذا.

وبالجملة: فالمانع الطالب للدليل شـيء، والنافي المخطئ للحكم شيء آخر، ففرق بين من يقول لك: أين دليلك على صحة قولك؟ ومن يقول: حكمك هذا خطأ والصواب كذا وكذا؛ فالأول لا يُطالب بالدليل، والثاني هو المطالب بالدليل، ولعله اتضح الفرق بينهما.

إذا علمت هذا ـ وفقك الله تعالى ـ فاعلم أن الكلام في دين الله تعالى نفيًا وإثباتًا لا يجوز إلا بدليل، فمن أثبت حكمًا من الأحكام بلا دليل فهو قائل على الله تعالى بلا علمٍ، وكذلك مَن نفى حكمًا من الأحكام وأبطله بلا دليل يدل علـى بطلانه، هو ممن قال علـى الله تعالى بلا علم، وقد تواترت الأدلـة المحذرة من القول على الله تعالـى بلا علم؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، أي: لا في الإثبات بلا دليل، ولا في النفي بلا دليل، فمن قال: هـذا واجب بلا دليل فهو كاذب على

الشـــرع، ومن قال: هذا ليس بواجب بل منـــدوب، ولا دليل عنده، فهو كاذب على الشرع، والقول على الله تعالى بلا علم من أعظم المحرَّمات في الدين، وكلُّ دليل يحرم القول على الله تعالى بلا علم فهو دليل على مطالبة المثبت والنافي بالدليل.

فصارت الأحوال ثلاثة: فأما المثبت للحكم فعليه الدليل اتفاقًا، وأمَّا النافي للحكم نفيًا يتضمن إثباتًا وإبطالًا فهو مطالب بالدليل إجماعًا، وأمَّا من نفى نفيًا مجردًا عن الإثبات فهو في حقيقتــه مانع مطالب بالدليل، وهذا لا يُطالب بالدليل، والله أعلم.

ومن الفروع كذلك: لو قلتُ: إنَّ من ارتد عن دينه فالحكم عليه القتل بعد الاستتابة؛ وبرهان هذا قوله ﷺ: «**مَن بدَّل دينه فاقتلوه**»(١) فأنا مثبتٌ، وجئت على إثباتي بدليل صحيح، فقال لي آخر: لا يقتل المرتد؛ بل يُنفى أو يجلد أو يعزر أو يحبس، ولكن لا يقتل؛ فهذا ناف، فهل نفيه هذا من النفي الذي يُطالب صاحبه بالدليل؟

والجواب: نعم؛ لأنه نفى نفيًا يتضمن ثبوتًا؛ أي نفى وأثبت، ونفيه نفي تخطئة لحكمي، فعليه الإتيان بدليل ينقض ما قلته؛ وإلا فيكون ممن قال في دين الله تعالى بلا علمٍ. والحقُّ في هذه المســألة أن حد الردة مجمعٌ عليه بين أهل العلم أصلًا وليس الموضع موضع خلاف، وإنما ذكرته لك من باب التمثيل، ولكثرة الكلام في حدِّ الردة من أهل زماننا، والله أعلم.

ومن الفروع: لو قال الحنبلي: يجــب الوضوء من أكل لحم الجزور، وقال الشافعي: ليس بواجب بل مندوب؛ فهنا نطلب من الحنبلي الإتيان

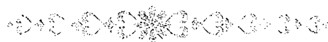
---

(١) سبق تخريجه.

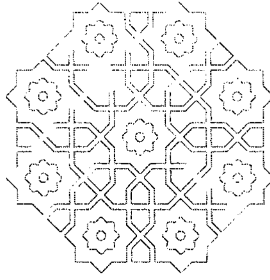
بدليلٍ لأنه مثبت، وعلى المثبت الدليل بالإجماع، وكذلك نطلب دليلًا من الشافعي؛ مع أنه ناف للحكم؛ ولكنه نفي تخطئة، ونفي متبوع بإثبات، فلا بد في هذه الحالة أن يأتي الشافعي بالدليل الدال على صحة نفيه هذا وصحة إثباته هذا، وإلا فيكون ممن قال على الله تعالى بلا علمٍ. كما أن الحنبلي لو لم يأتِ بدليل يصحح دعوى الوجوب فيكون ممن قال على الله تعالى بلا علم. **والصحيح** في هذه المسألة هو وجوب الوضوء من لحم الإبل؛ لحديث جابر بن سمرة والبراء بن عازب، والمسألة مشروحة في غير هذا الموضع، فمن نفى نفيًا يتضمن تخطئةً، أو أعقبه بإثبات فهو مطالب بالدليل الدال على صحة هذه الدعوى؛ لأن التخطئة دعوى، والإثبات دعوى، والدعوى لا تُقبل إلا ببينةٍ، والله أعلم.

ومن الفروع: لو قلتُ لك: السُّنة رفع اليدين في التكبيرات في صلاة الجنازة، فقلت لي: حكمك هذا خطأ، والصواب عدم الرفع إلا في التكبيرة الأولى فقط، فأنت خطأت حكمي، فنفيك هذا هو النفي الذي يتضمن تخطئةً، ويتضمن إثباتًا، وهذا كله من النفي الذي لا بد فيه من دليل، والصواب في هذه المسألة: مشروعية الرفع في كل التكبيرات الأربع؛ لأثرٍ صحيح ثابت عن ابن عمر رضي الله عنهما(١)، والله أعلم.

والخلاصة - وَفَّقك الله تعالى -: أن النفي الذي لا بد فيه من الدليل هو النفي الذي يتضمن تخطئةً لقول قيل في المسألة، والنفي الذي يكون متضمنًا لإثبات، ولعلي استطعت إيصال المعلومة لك والله أعلم.



(١) سبق تخريجه.



الفصل السابع

قول الصحابي

حجية قول الصحابي.

أقوال الصحابة على درجات.

حجية قول الصحابة ليست عقدية.



حجية قول الصحابي

س هل قول الصحابي حُجَّة؟ وَضِّحِ القول الراجح في هذه المسألة؟ مع بيان جمل من الفروع المخرجة على هذه المسألة الأصولية.

ج هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، وقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على جمل من الأمور فيها:

منها: أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن قول الصحابي ـ أو مذهب الصحابي ـ لا يعتبر حجة إن خالف نصًّا من القرآن أو السنة، فمتى ما رأيت قولَ أحد من أصحاب النبي ﷺ خالف نصًّا صحيحًا فالواجب عليك تقديم النص، ولا يجوز لك غير هذا، وعلى هذه الجزئية جمل من التفريع:

من الفروع: لقد ذهب ابن مسعود رضي الله عنه إلى أن التيمم لا يرفع حدث الجنابة(١)؛ ولكن قوله هذا مخالف للمرفوع للنبي ﷺ، بل وللقرآن كذلك؛ قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ [النساء: ٤٣]. وفي الصحيحين من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه قال: «بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت، فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: «إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا» وضرب بكفيه الأرض ضربة واحدة،

(١) أخرجه البخاري (٣٤٦).

ومسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه»(١). فأمره بالتيمم عن الجنابة وبيَّنَ له صفة التيمم لها. وفي «الصحيحين» من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: «رأى النبي ﷺ رجلًا معتزلًا لم يصل في القوم، فقال: «**يا فلان، ما منعك أن تصلي معنا؟**». قال: يا رسول الله، أصابتني جنابة ولا ماء، قال: «**عليك بالصعيد فإنه يكفيك**». وفي الحديث: «**الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليتق الله وليمسه بشرته**»(٢). حديث صحيح.

فهذه الأدلة تفيدك أن ما ذهب إليه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لم يكن على وفق الدليل، وأن الدليل الصحيح الصريح على خلاف قوله، فلا يكون قوله ولا مذهبه في الحالة بحجة إجماعًا، والحق في هذه المسألة هو أن التيمم ينفع في الجنابة والحدث الأكبر كافة كما ينفع في الحدث الأصغر، والله أعلم.

ومن الفروع: لا يصح أكل الصائم للبَرَدِ في نهار رمضان، ومن أكله فإن صومه يفسد. وأمَّا المنقول عن أبي طلحة رضي الله عنه فإنه إن صح عنه ـ وقد صح ـ فهو محمول على أنه مذهب له، فهو مذهب صحابي عارض النص، والمتقرر في قواعد الأصول أن **مذهب الصحابي ليس بحجة بالاتفاق إنْ خالف المنصوص في الكتاب أو صحيح السُّنة**؛ وفعلُ أبي طلحة قد خالف قول الله تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وابتلاع البرد لا شك أنه يدخل في مسمى الأكل في اللغة والعرف، بل وفي الشرع، وفي

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الحديث عنه ﷺ: «من أكل أو شرب ناسيًا...»[1] الحديث، فمفهومه أن من أكل أو شرب متعمدًا فقد فسد صومه، وفعل أبي طلحة هذا لا شك أنه أكل حال تعمد. الثالث: أن المتقــرر في القواعد أن **فعل الصحابي ليس بحجة إن خالفه صحابي آخر**، ولا نعلم أن أحدًا من الصحابة قد وافق أبا طلحة في فعله هذا؛ فلا يكون فعله هذا بحجة، وعليه فالقول الصحيح بل الحق أن أكل البَرَدِ في نهار الصوم لا يجوز لأنه من جملة المفسدات، ولا عبرة بفعل أبي طلحة رضي الله عنه لما ذكرته لك، فأكل البرد شيء إنما ينسب لأبي طلحة لا لغيره من أهل العلم لا قديمًا ولا حديثًا، والله أعلم.

ومن الفروع: الحق الحقيق بالقبول أن ماء البحر طهور مطهر، وعليه عامة أهل العلــم إلا القليل منهم؛ والدليل حديــث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**»[2] حديث صحيح. ولا كلام لأحد مع قول رسول الله ﷺ.

وأمَّا كراهــة بعض الصحابة للتطهر بماء البحــر فإنها بُنيت على أن تحت البحر نارًا، وتحت النار بحرًا، وهكذا حتى سبعة أبحر وسبعة أنيار، وكل حديث فيه مثل هذه الألفاظ فإنه لا يصح مرفوعًا لمقام النبي ﷺ، فكلها مرويات واهية شديدة الضعف، بل بعضها موضوع، وأنت خبير بأن قول الصحابي ليس بحجة بالاتفاق إن خالف النص الصحيح الصريح، فلا داعي لكثرة الخلاف في هذه المسألة؛ لصحة النص فيها وصراحته في المراد، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ومن الفروع: روي عن ابن عمر أنه كان يقول: «ما أُبالي لو رميت بستٍّ أو بسبعٍ»[(١)]، ولكن قوله هذا يعارضه ما روي عن ابن عباس أنه أنكر ذلك، وقرر أنهم رموا مع النبي ﷺ بسبع حصيات[(٢)]، ولأن المتقرر أن **مذهب الصحابي ليس بحجة إن خالف النص الصحيح الصريح**، وأجمع العلماء أنه ليس بحجة إن خالفه صحابي آخر، وابن عمر ممن رمى السبع، فيكون قد تعارض رأيه وروايته، والمتقرر أن **المقدم هو الرواية**، وأمَّا ما نقل عن بعض السلف في الترخيص في النقص عن السبع فلا حجة فيه؛ لأنه مخالف للمنقول الصريح، ولذلك فالصحيح أن من ترك حصاة واحدة فكأنما ترك الجميع؛ لأنها عبادة مقدرة بعدد فلا تتم إلا بتمام عددها المشروع، والله أعلم.

ومن الفروع: اعلم ـ أرشدك الله لطاعته ـ أنه من المشروع في حق المحرم إذا خاف مانعًا من عدوٍّ أو مرضٍ ونحوهما من الموانع التي تعيقه عن إكمال نسكه أن يشترط، فيقول: ومَحَلِّيْ حيث حبستني، ولا يشرع هذا في حق كل محرم بل في حق من يخاف المانع من إتمام النسك؛ وبرهان ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل رسول الله ﷺ على ضباعة بنت الزبير فقال لها: «أردتِ الحج؟». قالت: واللهِ ما أجدني إلا وجعة. فقال لها: «**حُجِّي واشترطي وقولي: اللهم مَحلي حيث حبستني**»[(٣)]. متفق عليه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب أتت رسول الله ﷺ فقالت: إني امرأة ثقيلة،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٤٤٠).
(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٤٤٠).
(٣) سبق تخريجه.

وإني أريد الحج، فما تأمرني؟ فقال: «**أَهِلِّي بالحج واشترطي أن محلي حيث تحبسني**». قال: فأدركت»(١).

وأمَّا **إنكار ابن عمر** رضي الله عنهما للاشتراط فإنه مذهب له، وقد تقرر في الأصول أن **مذهب الصحابي ليس بحجة بالاتفاق إذا خالف النص**، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومن الفروع: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنه لا يستلم من أركان البيت شيء إلا الركنين الأسود واليماني فقط، فأمَّا الحجر الأسود فإنه يُقبَّل مع القدرة، أو يستلم بشيء ويقبل ما استلمه به، أو يشير إليه إنْ عجز عن ذلك، وأما الركن اليماني فإنه يستلم باليد فقط ولكن لا يشرع تقبيله، وإن عجز عن استلامه بيده فإنه لا تشرع الإشارة إليه، وأمَّا الركنان الآخران ـ أعني الركنين الشاميين ـ فإنهما لا يستلمان مطلقًا؛ برهان ذلك حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: «لم أرَ رسول الله ﷺ يمسح من البيت إلا الركنين اليمانيين»(٢). وعنه رضي الله عنه أنه قال: «لم يكن رسول الله ﷺ يستلم من أركان البيت إلا الركن الأسود والذي يليه من نحو دور الجمحيين»(٣). أي: الركن اليماني. وعنه رضي الله عنه: «أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني»(٤)، وعنه رضي الله عنه أنه قال: «ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما في شدة ولا رخاء»(٥).

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٩)، ومسلم (١٢٦٧)، واللفظ له.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٦٧).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٦٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٢٦٨).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لم أرَ رسول الله ﷺ يستلم غير الركنين اليمانيين»[(١)].

وكلُّ هذه الأحاديث في الصحيح؛ **فإن قلت**: فإنه قد ثبت عن ابن الزبير أنه كان يستلم الأركان كلها[(٢)]، فأقول: وإن يكن فإن الحجة إنما هي فيما ثبت عنه ﷺ؛ وأما فعل ابن الزبير رضي الله عنه فإنه مذهب له؛ ومذهب الصحابيِّ ليس بحجة بالاتفاق إذا خالف نصًّا أو خالفه صحابي آخر، وقد تحققت هنا كلها، والله أعلم.

ومن الفروع: الأحاديث الصحيحة عن النبيِّ ﷺ أن التيمم إنما هو ضربة واحدة يمسح بها المتيمم وجهه وكفيه، وأما أحاديث الضربتين فكلها لا تصح مرفوعة، والخلاصة من هذا أن كل حديث مرفوع يثبت أن التيمم ضربتان، فإنه حديث ضعيف، والمعروف أنه موقوف على ابن عمر رضي الله عنه، وأنت خبير بأن مذهب الصحابي ليس بحجة بالاتفاق إن خالف المرفوع للنبي ﷺ، وبناء على ذلك فالراجح في هذه المسألة هو أن التيمم ضربة واحدة فقط للوجه والكفين؛ لأن هذا هو الثابت عنه ﷺ من رواية الثقات، وأما الروايات المرفوعة في إثبات الضربتين فإنها منكرة؛ لأن فيها رواة ضعفاء، وقد خالفوا رواية الثقات، والضعيف إن خالف الثقة فروايته منكرة، والله أعلم.

ومن الفروع: إن قتل العبد المسلم عبدًا مسلمًا فإنه يُقتل به، ولا عبرة بقول عطاء رحمه الله باشتراط تساوي قيمة العبدين؛ إذ لا دليل على هذا القيد، والآية مطلقة، والأصل في القيود الشرعية التوقيف، ولا عبرة بقول

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٨).

ابن عباس رضي الله عنه إن صح عنه ذلك بأنه لا قصاص بين العبيد؛ لأن ظاهر القرآن يرده، والمتقرر أن **مذهب الصحابي ليس بحجة إجماعًا إن خالف الدليل**، والله أعلم.

ومن الفروع: ثبت عن النبي ﷺ أنه: «لَعَنَ الوَاصِلَةَ والمُسْتَوْصِلَةَ والوَاشِمَةَ والمُسْتَوْشِمَةَ، ولَعَنَ المُتَنَمِّصَاتِ والمُتَفَلِّجاتِ لِلْحُسْنِ، المُغَيِّراتِ لِخَلْقِ اللهِ تعالى»[1]. وأمَّا دعوى أن النهي عن الصبغ بالسواد من أجل التدليس فغير مقبولة؛ لأن النهي عام، والظاهر أن الحكمة ما أشرنا إليه.

قلت: وأما ما نقل عن بعض الصحابة أنهم كانوا يخضبون بالسواد، فنقول: إن صح النقل عنهم، وكان خضبهم هذا لعين تغيير الشيب فيكون من جملة الاجتهاد الذي لا بد فيه من مراعاة الضوابط لقبوله، وقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن قول الصحابي ليس بحجة إن خالف نص النبي ﷺ، أو خالفه صحابي آخر، وهنا قد تحقق الأمران، والله أعلم.

وبهذه الفروع تعرف أنه متى ما خالف قول الصحابي أو مذهبه شيئًا من المرفوع الصحيح عنه ﷺ، فإن الواجب علينا تقديم المرفوع، فلا يجوز لنا أن نقدِّم على قوله ﷺ قول أحد من الناس كائنًا من كان؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]، والله أعلم.

ثم نقول: ولقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الصحابي إن خالفه صحابي آخر، فإن قوله ليس بحجة، وإنما يكون الترجيح والنظر لأحد القولين على الاجتهاد في أقربهما لأدلة الكتاب

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨٦)، ومسلم (٢١٢٥).

والسنة، فمتى ما رأيت الصحابي قال قولًا، أو ذهب مذهبًا، ورأيت أن صحابيًّا آخر خالفه في هذا القول، فاعلم أن قول بعضهم ليس بحجة على بعض باتفاق أهل العلم رحمهم الله تعالى، وعلى هذه الجزئية فروع:

من الفروع: استدل مَن قال بأن مسَّ المرأة ناقض للوضوء بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣] وبأنه مذهب ابن مسعود وابن عمر ﭫ[١]، ويجاب عن الاستدلال بذلك من وجوه كثيرة؛ ويخصنا منها هنا أن نقول: إن قول الصحابي حجة إذا لم يخالفه صحابي آخر، أمَّا إذا خالفه صحابي آخر فليس قوله بحجة إجماعًا، وفي هذه المسألة خالف ابنُ عباس وعليُّ بن أبي طالب ﭫ، فقالا: «بأن مس المرأة لا ينقض مطلقًا»[٢]، فلا حقَّ أن يستدل بقول ابن مسعود في قوله بالنقض، ولا يستدل الطرف الآخر بقول ابن عباس وعلي رضي الله عنهم أجمعين، وإنما نرجح بين قوليهم بأدلة أخرى، والقول الصحيح في هذه المسألة أن مس المرأة ليس بناقض مطلقًا لأدلة ذكرناها في غير هذا الموضع، والله أعلم.

ومن الفروع: قال «البخاري» في «الصحيح»: وقال ابن عمر ﭫ: «يستاك أول النهار وآخره»[٣]، وذكره بصيغة الجزم، ومعلوم قاعدة البخاري في المعلقات في صحيحه، فهو دليل على جواز الاستياك للصائم بعد الزوال، ولا نعلم دليلًا يصح في النهي عن السواك للصائم بعد الزوال، وأمَّا حديث عليٍّ: «إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٥٠٣) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٧٦٨) عن ابن عباس.

(٣) ذكره البخاري معلقًا قبل حديث (١٩٣٠).

بالعشي»[١] فهو حديث لا يصح رفعه للنبي ﷺ، وإن سلمنا صحته موقوفًا فهو معارض بمذهب ابن عمر الذي رواه البخاري عنه، وقد تقرر في الأصول اتفاق العلماء على أنَّ **قول الصحابي لا يحتج به إن خالفه صحابي آخر**، فلا نستدل لا بقول عليٍّ في النهي، ولا بقول ابن عمر في الجواز، وإنما نرد الأمر إلى الأدلة، وبعد الرد إلى الأدلة وجدنا أن الراجح هو أن الصائم يجوز له الاستياك في الغداة والعشي بلا كراهة، والله أعلم.

ومن الفروع: اختلف الصحابة رضوان الله تعالى فيمن جامع أهله فأكسل؛ فقال بعضهم: لا غُسل عليه، وقال بعضهم: يجب عليه الاغتسال، ففي هذه الحالة لا نعتبر قول أحدهم حجة؛ لأنه معارض بقول آخر، وإذا اختلف الصحابة فيما بينهم فلا نقول في هذه الحالة بأن مذهب الواحد منهم حجة، بل علينا أن ننظر إلى أقرب القولين للأدلة ونرجحه، وبعد النظر في هذه المسألة وجدنا أن الحق الذي وقع عليه اتفاق الأمة فيما بعد هو أن من جامع أهله فيجب عليه الاغتسال مطلقًا، سواء أنزل أو لم ينزل؛ لحديث أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها فقد وجب الغسل**»[٢]. زاد مسلم: «**وإن لم ينزل**»، والله أعلم.

ومن الفروع: في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] بالنسبة لزينة المرأة، روي عن بعض الصحابة أنه قال: هي الوجه والكفان، فإن صحت هذه الرواية التفسيرية عنه، فهي معارضة بتفسير ابن مسعود بأنها الثياب، فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض، لا عليهم ولا على من بعدهم من الأمة، وإنما الواجب علينا أن نرجح بين أقوالهم على

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ما يقتضيه الدليل، فنرجح أقربهما للدليل، فنظرنا فوجدنا قول ابن مسعود أقرب إلى الدليل؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] وإذا أطلق القرآن اسم الزينة، فإنه لا يعني بها إلا الزينة المنفصلة لا الزينة المتصلة، والزينة المنفصلة هنا هي الثياب؛ لأن الوجه والكفين من الزينة المتصلة، ولأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] فلو كانت المرأة تقصد إظهار وجهها وكفيها لقال: إلا ما أظهرن منها، فأفاد قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] أن المقصود هو الثياب. ولنا في هذا الموضوع رسالة مفردة بينا فيها الدليل على وجوب ستر وجه المرأة بالكتاب والسنة مع الرد على استدلال من أجازه، والله أعلم.

ومن الفروع: اختلف أصحاب النبي ﷺ في المدة التي يجوز للمسافر أن يقصر فيها فيما لو أجمع إقامة في مكان معين، على أقوال متعددة، فمع ثبوت خلافهم في هذه المسألة فلا يكون قول بعضهم بحجة على بعض، ولا تكون أقوالهم المختلفة في هذه المسألة بحجة على من بعدهم من الأمة، وإنما الواجب على من بعدهم أن ينظروا في أقرب الأقوال إلى الحق والدليل، فلا يرجحوا قولًا منها على آخر إلا بدليل يقتضي هذا الترجيح، وأقرب الأقوال في هذه المسألة والذي عليه تدل الأدلة، هو أن المسافر لا يزال محكومًا عليه بأنه مسافر حتى يرجع إلى بلده التي سافر منها، أو ينوي الإقامة الدائمة المطلقة في البلد المسافر إليه، ولسنا هنا بصدد الترجيح والتدليل، وإنما نريد أن تعلم أن قول الصحابي ليس بحجة إجماعًا إن خالفه صحابي آخر، فمن استدل عليك بقول صحابي، وأنت تجد في الصحابة من يخالفه في قوله هذا، فقل للمستدل: يا أخي، لا حقَّ لك أن تستدل عليَّ بقول هذا الصحابي؛ لأنني أجد في الصحابة من يخالفه في هذا القول، والله أعلم.

ومن الفروع: استدل من قال بجواز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان أو إذا كان بينك وبين القبلة شيء يسترك، استدل بأنه مذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما؛ وذلك فيما رواه «أبو داود»: «أن ابن عمر أناخ راحلته يبول إليها، فقال له مروان بن الأصفر: يا أبا عبد الرحمن، أَوَ لم ينه عن ذلك؟ فقال: بلى، إنما نهي عن ذلك في الفضاء، فإذا كان بينك وبين القِبلة شيء يسترك فلا بأس»[١]. وأنا أقول: إن قول ابن عمر رضي الله عنه في هذه المسألة معارض بقول جمع من الصحابة، ومنهم أبو أيوب الأنصاري رضي الله تعالى عنه؛ فإنه رضي الله عنه كان يذهب إلى عدم جواز استقبال القبلة في البنيان، كما في «الصحيحين»: أنه لما روى حديث النهي عن الاستقبال والاستدبار قال: «فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت قِبل الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله عز وجل»[٢]... فقول ابن عمر معارض بقول أبي أيوب، فلا نستدل نحن بقول أبي أيوب، ولا يستدلون هم بقول ابن عمر؛ لأن المتقرر أن **أقوال الصحابة إن اختلفت فليس قول بعضهم بحجة على بعض**، وإنما الواجب علينا في مثل هذه الأحوال أن نرد الأمر إلى الله والرسول ﷺ، وبعد هذا الرد وجدنا أن القول الراجح في هذه المسألة هو أن التحريم مطلق في الصحراء والبنيان، **واختاره** «أبو العباس»[٣] و«ابن القيم»[٤] وغيرهما، من المحققين، والله أعلم.

ثم نقول: إن قال الصحابي قولًا لا مجال للرأي ولا للاجتهاد فيه أن لقوله حكم الرفع، كأن يخبرنا عن أمور غيبية ستكون في آخر الزمان، أو

---

(١) أخرجه أبو داود (١١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٩٤)، ومسلم (٢٦٤).

(٣) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢/٤٠).

(٤) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢/١٥٤).

يخبرنا عن فضائل بعض الأعمال، أو يخبرنا عن بعض العقوبات على بعض الأعمال مما سيكون في الآخرة، أو يثبت عبادة، ونحو هذه الأمور التي لا تدخل تحت دائرة الاجتهاد، فإن الصحابي لا يقولها إلا عن توقيف، فمثل هذه الأخبار لا نعتبرها نحن مذهبًا له ولا قولًا له، ونربأ بالصحابي الكريم أن يظن فيه مثل هذا الظن؛ بل نجعلها مما يجب قبوله على أن لها حكم الرفع، والله أعلم.

ثم نقول: إن قال الصحابي قولًا، وكنا في مظنة الاشتهار، كأن يقوله وهو في خطبة أو في محضر من الصحابة مثلًا، ولم يخالفه أحد فهذا يعتبر من الإجماع السكوتي، وهو حجة، وقد اتفق سلف الأمة على أنه من أضبط أنواع الإجماع.

وعلى ذلك فروع:

فمن الفروع: قول ابن عباس رضي الله عنه: «من ترك نسكه أو شيئًا منه فليهرق دمًا»[1]، فإنه كان يفتي به في الحج فهو قول في مظنة الاشتهار، ولا نعلم عن أحد من الصحابة أنه خالفه أو عارضه في هذا الرأي؛ فيكون إجماعًا سكوتيًا، وهو حجة. بل وقول ابن عباس هذا قيل فيه بأنه حجة من وجه آخر، وهو أنه قول لا يقال مثله بالرأي والاجتهاد، وعلى كل حال فهو حجة بالاعتبارين، والله أعلم.

ومن الفروع: مَن سرق في المرة الثانية فاختلف القائلون بالقطع؛ فقال عطاء: تقطع يده اليسرى؛ لكن الصواب أنه تقطع رجله اليسرى لما روي عن عمر، ولا يعرف له مخالف من الصحابة، ونقل بعضهم الإجماع عليه[2].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١١٨١).

(٢) «المغني» لابن قدامة (١٢١/٩).

ومن الفروع: ماذا يفعل من زُحِمَ عن السجود؟ أقول: قال «ابن قدامة» رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولنا ما روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: إذا اشتد الزحام فليسجد على ظهر أخيه[1]. رواه سعيد في سننه، وهذا قاله بمحضر من الصحابة وغيرهم في يوم جمعة، ولم يظهر له مخالف فكان إجماعًا»[2].

ومن الفروع: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم سجود التلاوة، والقول الصحيح أنه سُنَّة، وليس بواجب، في الصلاة وفي غيرها، وبرهان هذا: «أن زيد بن ثابت قرأ على النبي ﷺ سورة النجم، فلم يسجد فيها»[3]، وهو في الصحيحين، فلو كان السجود واجبًا لأمر به زيدًا، ولأنكر عليه تركه، فلما أقره على ترك السجود أفاد هذا أنه ليس بواجب؛ مع أن السجدة في سورة النجم فيها الأمر بالسجود في قوله تعالى: ﴿فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ [النجم: ٦٢] ومع ذلك لم يسجد فيها زيد، ولم يسجد معه النبي ﷺ، مما يدل على أن ترك السجود لا بأس به، ولأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قرأ السجدة على المنبر فلم يسجد فيها، وقال: «إن الله تعالى لم يفرض علينا السجود إلا أن نشاء»[4]، والحديث في الصحيح، وكان قوله هذا بمحضر من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فهو قول من صحابي في مظنة الانتشار؛ لأنه كان في يوم جمعة، والصحابة موجودون، ولم ينكر عليه هذا القول منهم أحد؛ مما يدل على أنهم مقرون له في قوله هذا، فلما قاله في محضر منهم ولم ينكر عليه أحد فإنه يكون إجماعًا منهم على أنه لا يجب السجود، فالصحابة لم يكونوا ليتفقوا على ترك الإنكار على عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لو

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (٢١٧)، والطيالسي في المسند (٧٠)، وعبد الرزاق في المصنف (١٥٥٦).

(٢) «المغني» لابن قدامة (٢/٢٣٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٠٧٢)، ومسلم (٥٧٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٠٧٧)، وشطره الأخير معلق.

كان قوله هذا مخالفًا للسنة، وهذا واضح، فلا يأتينا من يقول بأن هذا مذهب لعمر وقول له؛ لأننا سنقول: قوله هذا كان بمحضر من الصحابة فلم ينكره عليه منهم أحد فكان إجماعًا، والله أعلم.

ومن الفروع: ما رواه البخاري في صحيحه تحت باب: «إذا استكرهت المرأة على الزنى فلا حد عليها؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور: ٣٣] ثم قال: وقال الليث: حدثني نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن عبدًا من رقيق الإمارة وقع على وليدةٍ من الخمس، فاستكرهها حتى افتضها؛ فجلده عمر الحد ونفاه، ولم يجلد الوليدة من أجل أنه استكرهها»[1]. ووجه الدلالة منه أن عمر رضي الله عنه لم يقم عليها الحدَّ لأنها كانت مكرهة؛ مما يفيد أنه رضي الله عنه كان يرى أنه لا عقوبة ولا تكليف إلا باختيار؛ إذ لو كان المكره كالمختار لما سقط عنها الحد، وفعله هذا كان بمحضرٍ من الصحابة ولم ينكر عليه ذلك أحد، فكان كالإجماع السكوتي منهم على أنه لا عقوبة ولا تكليف إلا باختيار.

ومن الفروع: قال ابن قدامة رحمه الله وهو يتكلم عن مسألة ما لو سبق الإمام الحدث فهل له أن يستخلف أم لا؟ فقال: «إذا سبق الإمام الحدث فله أن يستخلف مَن يتم بهم الصلاة، روي ذلك عن عمر وعليٍّ وعلقمة وعطاء والحسن والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي، وحكي عن أحمد رواية أخرى أن صلاة المأمومين تبطل لأن أحمد قال: كنت أذهب إلى جواز الاستخلاف وجبنت عنه. وقال أبو بكر: تبطل، صلاتهم رواية واحدة؛ لأنه فقد شرط صحة الصلاة في حق الإمام فبطلت صلاة المأموم كما لو تعمد الحدث، ولنا: أن عمر رضي الله عنه لما طُعن أخذ بيد عبد الرحمن بن

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٤٩) معلقًا.

عوف فقدمه فأتم بهم الصلاة، وكان ذلك بمحضر من الصحابة وغيرهم[١] ولم ينكره منكر فكان إجماعًا، وقد احتج أحمد بقول عمر وعلي وقولهما عنده حجة فلا معدل عنه، وقول أحمد: «جبنت عنه» إنما يدل على التوقف، وتوقفه مرة لا يبطل ما انعقد الإجماع عليه»[٢]، والله أعلم.

ومن الفروع: ثبت عن علي ﷺ أنه كبَّر على جنازة سهيل بن حنيف ستًّا، وقال: إنه بدريٌّ. وهذا كان في صلاة الجنازة، وكان خلفه جمعٌ من أصحاب النبي ﷺ[٣]. ففعله هذا في مظنة الانتشـــار، ومع ذلك لم ينكر عليه منهم أحد، فأفاد هذا أنه يجوز في صلاة الجنازة أن نكبر على الميت ست تكبيرات؛ لأنه فعل فعله بمحضر من الصحابة فلم ينكروا عليه فكان إجماعًا، والله أعلم.

ومن الفروع: إن قيل: هل يشـــرع تكرار صلاة الاستخارة إن لم ينجلِ الأمر للعبد؟ «فقه الدليل والتعليل والتأصيل» (الطهارة والصلاة إلى باب صلاة التطوع) (ج ٣، ص ٣١٨).

فأقول: فيه خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، والقول الصحيح أنه لا بأس بتكرار الصلاة مرتين وثلاثًا إن لم ينجل أمر مطلوبه؛ وذلك للدليل الأثري والنظري؛ فأما الأثري فلما أخرجه «مسلم» في صحيحه، في قصة احتراق الكعبة في زمن معاوية ﷺ، وأراد عبد الله بن الزبير ﷺ أن ينقض بناءها قبل إصلاحها ثم يبنيهـــا على قواعد إبراهيم ﷺ، فقال ابن الزبير: «يا أيها الناس، أشيروا عليَّ في الكعبة: أنقضها ثم أبني بناءها،

(١) أخرجه البخاري (٣٧٠٠).

(٢) «المغني» لابن قدامة (٧٥/٢).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١١٣٤٥)، والحاكم في «المستدرك» (٥٧٣٥).

أو أصلح ما وهى منها؟. قال ابن عباس: فإني قد فُرِقَ لي رأيٌ فيها، أرى أن تُصْلِحَ ما وهى منها، وتدع بيتًا أسلم الناس عليه، وأحجارًا أسلم الناس عليها، وبعث عليها النبي ﷺ. قال ابن الزبير: لو كان أحدكم احترق بيته ما رضي حتى يُجِدَّه فكيف بيت ربكم؟ إني مستخير ربي ثلاثًا ثم عازم على أمري...»[1]. والشاهد منه أنه قال: «مستخير ربي ثلاثًا» وكان هذا القول بمحضر من الصحابة الذين كانوا معه ومن الناس، ولم ينكر ذلك عليه أحدٌ؛ فكان كالإجماع على جواز تكرارها، والله أعلم.

فمتى ما رأيت الصحابي قال قولًا وانتشر بين الصحابة، ولم ينكره عليه أحد، فاعلم أنه من الإجماع السكوتي، ولا تدخل هذه المسألة في مسألة الاحتجاج بقول الصحابي، والله أعلم.

ومن الفروع: القول الحق أن من عطل شيئًا من الشعائر الظاهرة في الإسلام وهو تحت حكم أهل الإسلام، وفي الدولة الإسلامية فالواجب على ولي الأمر إجبارهم على أداء هذه الشعيرة، فإن أبوا وامتنعوا فالواجبَ قتالهم، كمن منع الزكاة أو اتفقوا على عدم الأذان، وهذا الحكم له أدلته، ولكن الذي يخصنا منها هو أن أبا بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما عزم على قتال مانعي الزكاة وأعد لذلك عدته، ناقشه بعض الصحابة في أول الأمر، فلما اقتنعوا بحجته شرح الله تعالى صدورهم لقوله وعرفوا بأنه الحق، وهذا إجماع منهم، فقوله هذا انتشر ونوقش فيه، ومع ذلك فقد أقر الجميع بعد شيء من الخلاف على وجوب قتالهم، فهو إجماع منهم على هذا الحكم، والمهم أن تعلم أن هذا النوع من أقوال الصحابة لا يدخل معنا في مسألة حجية قول الصحابي؛ بل هو مما يبحث في الإجماع، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٣).

ثم نقول: إذا قال الصحابي قولًا وليس في مظنة الانتشار وكان مما يدخله الرأي والاجتهاد، ولم يخالف نصًا ولم يخالف صحابي آخر، فهل يعتبر قوله هذا حجة في الدين أم لا؟ فأقول: هذا هو محل خلاف أهل العلم رحمهم الله تعالى، والقول الصحيح في هذه المسألة عندنا هو أن قول الصحابي ومذهبه حجة بالشروط المعتبرة؛ وهي أن لا يخالف نصًا صحيحًا، ولا يخالفه صحابي آخر، فمتى ما توفر هذان الشرطان فقوله حجة في أصح أقوال أهل العلم رحمهم الله تعالى، ولكن لا بد وأن تعلم أن الحجج في الدين تنقسم إلى قسمين: إلى حجة بالذات، وإلى حجة بالغير؛ فأما الحجة بالذات فهي الكتاب والسنة، فالكتاب والسنة الصحيحة حجة بذاتها، وإن خالفها من خالفها من الأمة، وأمَّا الحجة بالغير فهي الإجماع والقياس وقول الصحابي، فهذه وإن قلنا بأنها حجة، إلا أنها لم تكتسب الحجية من ذاتها ونفسها، بل لم تكتسب الحجية إلا لأن القرآن والسنة دلتا على أنها حجة، فهي حجة بالغير لا بالذات، فالقول الصحيح في هذه المسألة والذي ندين الله تعالى به هو أن قول الصحابي حجة بالشرط المذكور، والأدلة على هذا كثيرة من الكتاب والسنة:

فمن الأدلة: قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [آل عمران: ١١٠] فدل ذلك على أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر؛ لأن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على المفرد أفادت العموم؛ فيدخل تحت لفظ المعروف كل معروف، ويدخل تحت لفظ المنكر كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يُفْتِ فيها إلا من أخطأ منهم لم يكن أحد منهم قد أمر فيها بمعروف ولا نهى فيها عن منكر؛ إذ الصواب معروف بلا شك، فعلم بذلك أن ما وقع في زمانهم من الحوادث وتكلموا فيها أو تكلم فيها بعضهم أن ما قالوه

حق ومعروف، وما كان حقًّا ومعروفًـــا فإنه يجب اتباعه، وهذا الصحابي قال قولًا في حادثة وقعت ولم يخالفه غيره من الصحابة، فدل ذلك على أن ما قاله حق وصدق ومعـــروف، ولا يتصور أن يكون ما قاله خطأ لأنه يلزم منه خلو زمانهم من قائل بالمعروف، والله أعلم.

ومن الأدلة: قولـــه تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلهم أمة خيارًا عدولًا، هو حقيقة الوســـط، فهم خير الأمم وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإراداتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرســـل على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يقبل شهادتهم عليهم، فدل ذلك على أن شـــهادتهم حق وعدل وصدق ومعروف؛ لأنهم يشـــهدون عن علم، فلو كان علمهم أن يفتي أحدهم بفتوى وتكون خطأ مخالفة لحكم الله ورســـوله، ولا يفتـــي غيره بالحق الـــذي هو حكم الله ورسوله كانت هذه الأمة العدل الخيار قد أطبقت على خلاف الحق، وهذا لا يتصور في هذه الأمة المرحومة؛ فدل ذلك على أن ما قاله هذا الصحابي ولم يخالفه غيره أنه هو القول الوسط الذي ينبغي اتباعه، والله أعلم.

ومن الأدلـــة كذلك: قوله تعالـــى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ [التوبـــة: ١٠٠] وهذا الحكم لعمومهم وأفرادهم، وقد أثنى الله على مَن اتبعهم بإحسان مما يدل على أن قولهم حق وعدل، وأن من اتبعهم بإحســـان ﷺ وأعد له جنات تجري مـــن تحتها الأنهار، فإذا قـــال أحدهم قولًا ولـــم يخالفه غيره من الصحابة فإن قوله هذا حق وعدل، وأن مـــن اتبعه فيه فإنه داخل في هذا الثناء العظيم، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩] قال غير واحدٍ من السلف: هم أصحاب محمدٍ ﷺ، ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادقٍ بعدهم فهو يأتم بهم في صدقهم، فما قاله الصحابي ولم يخالف به نصًّا ولم يخالفه غيره أنه صدق؛ لأن الوصف بالصدق متحقق في مجموعهم وأفرادهم، والصادق ينبغي قبول قوله؛ فدلَّ ذلك على أن قوله حجة وهو المطلوب، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: ١٠٨] فأخبر الله تعالى أن من اتبع الرسول ﷺ فإنه داعٍ إلى الله على بصيرة، ومن دعا إلى الله على بصيرة فإنه يجب اتباعه، ولأن من دعا إلى الله على بصيرة فقد دعا إلى الحق عالمًا به، والصحابة رضوان الله عليهم قد اتبعوا الرسول ﷺ فيجب اتباعهم إذا دعوا إلى الله؛ لأنهم يدعون له على بصيرة من أمرهم، وهذا الحكم لمجموعهم وأفرادهم، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما رواه «مسلم» في صحيحه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «النجوم أمنة للسماء، فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي، فإذا ذهبتُ أتى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أمنة لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون»[١]. ووجه الدلالة منه أنه ﷺ جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه وكنسبة النجوم إلى السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضًا فإنه

(١) أخرجه مسلم (٢٥٣١).

جعل بقاءهم بين الأمة أمنةً لهم وحرزًا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمنةً للصحابة وحرزًا لهم، وهذا من المحال. ذكر ذلك الإمام «ابن القيم» رَحِمَهُ اللَّهُ(١).

ومن الأدلة كذلك: ما رواه الإمام أحمد وغيره عن ابن مسعودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «مَن كان متأسيًا فليتأس بأصحاب رسول الله ﷺ؛ فإنهم كانوا أبرَّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالًا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوا آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»(٢). ومن المحال أن يحرم الله أبر هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا وأقلها تكلفًا وأقومها هديًا الصوابَ في أحكامه ويوفق له من بعدهم، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: أن المتتبع لقضاء الصحابة وفتاويهم يجد أن الحق معهم، وأنه لا يخرج عن دائرتهم، وهذا يعرفه من نظر في كلامهم؛ وذلك لأنهم سادات الأمة وقدوة الأئمة وأعلم الناس بكتاب الله جلَّ وعلا وسُنة نبيه ﷺ، وقد شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل، ونسبة من بعدهم في العلم كنسبتهم إليهم في الفضل والدين، فغلبة الظن مع ذلك بأن الصواب في جهتهم والحق في جانبهم، بل هو من أقوى الظنون، وهو أقوى من الظن المستفاد من كثير من الأقيسة، هذا ما لا يمتري فيه عاقل منصف، وكان الرأي الذي يوافق رأيهم هو الرأي السديد الذي لا رأي سواه، فرأيهم في الدين خير مِنْ رأي مَنْ بعدهم، وموافقتهم أحب إلى المنصفين من موافقة

(١) «إعلام الموقعين» (١٠٥/٤).

(٢) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٩٢٦)، والبغوي في «شرح السنة» (٢١٤/١).

غيرهم، وتطرق الخطأ عليهم ضعيف لا ينظـر إليه؛ فكان مقتضى ذلك موافقتهم واتباعهم في هديهم القولي والعملي، فإنَّ الخير كل الخير في اتباع هديهم واقتفاء أثرهم، والله أعلم.

فهذه بعـض الأدلة الدالة علـى أن قول الصحابي حجـة، وهو من الحجج الظنية، وقد تقرر لنا سابقًا أن غلبة الظن كافية في التعبد.

أقوال الصحابة على درجات

(تنبيه) إذا علمت هذا فاعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن أقوال الصحابة ليست على درجة واحدة، وذلك بمقتضى الأدلة، فإذا اختلفوا وكان الخلفاء الأربعة في شقٍّ والآخرون في شقٍّ فلا شك أن الأقرب للصواب هو ما اتفق عليه الخلفاء الأربعة، لا أقول لأنه إجماع أو حجة؛ وإنما هو أقرب للصواب والحق من قول غيرهم؛ وذلك لحديث العرباض بن سارية مرفوعًا: «**فعليكم بسُنتي وسُنة الخلفاء الراشدين بعدي، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ**»[1]... الحديث، فهذا يفيد أن سُنتهم أولى بالأخذ وأحق بالتمسك من سُنة غيرهم.



(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي في الجامع (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢).

حجية قول الصحابة ليست عقدية

(تنبيه آخر) اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن مسألة الاحتجاج بقول الصحابي ليست من المسائل العقدية التي يضلل فيها من خالف، أو نجعلها محطًّا للولاء والبراء أو الاتهام ببغض السلف والتنقص منهم أو ازدراء منازلهم العلية، ونحو هذا، هذا كله من الباطل الذي لا يجوز أن نبتلي الأمة به، فالمسألة هذه مسألة خلافية واجتهادية، والخلاف فيها بين السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ معروف ومنتشر مشتهر، ولم يضلل بعض أهل العلم بعضًا، ولم يجعلوها من مسائل الاعتقاد التي نعقد عليها الولاء والبراء، فعلى كل من الفرق المختلفة في هذه المسألة أن تبحث في الدليل وأن تنظر أقرب الأقوال للحق، وتتعبد لله تعالى بما أداها إليه اجتهادها، من غير تثريب على المخالف لها ولا ضيق عطن بمقالة السوء أو التراشق بالتهم، فالعالم وطالب العلم خصوصًا والمسلم عمومًا يُعرف بصيانة منطقه عن الوقوع في الزلل، والله أعلم.

ـ ولم يبق علينا في هذه المسألة إلا التفريع عليها، وفروعها ـ ولله الحمد والمنة ـ كثيرة جدًّا في الفقه الإسلامي، ونذكر لك منها جملًا، فنقول:

منها: القول الحق هو أن الحائض إن أدركت من وقت العصر بمقدار ركعة بعد طهرها فالواجب عليها أن تصلي الظهر والعصر جميعًا، والواجب عليها إن طهرت قبل خروج وقت العشاء بمقدار ركعة، أن تصلي المغرب والعشاء جميعًا، واستدلوا على صحة هذا القول بأنها فتيا

ابن عباس وأبـــي هريرة ﷺ، رواه ابـــن المنذر عنهمـــا، فإنهما قالا في الحائض تطهـــر قبل طلوع الفجر بركعة: «تصلي المغرب والعشـــاء، فإذا طهرت قبل غروب الشمس بركعة صلت الظهر والعصر جميعًا»[١]، قال في «المبدع»: «ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة»، وقال الشارح: لا نعلم فيه خلافًا، وقال في «الإنصـــاف»: بلا نزاع، وقال الإمام أحمد: وهو قول عامة التابعين إلا الحسن. فبما أن هذه الفتيا هي مذهب ابن عباس وأبي هريرة، فلا جرم أنها هي القول الراجح في المسألة؛ لأن المتقرر أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، والشرط هنا متوفر فإنه لم يخالفهما صحابي آخر فيما نعلم، ولم يخالفا بهذه الفتوى نصًّا شرعيًّا، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلـــم ـ رحمهم الله تعالى ـ في أكثر مدة النفاس على أقوال، والأرجح منها أنه أربعون يومًـــا؛ وذلك لثبوت الدليل بهذا التقدير، فعن أم سلمة ﷺ قالت: «كانت النفساء على عهد النبي ﷺ تقعد بعد نفاسها أربعين ليلة»[٢]. وعن ابن عباس ﷺ قال: «النفساء تنتظر نحوًا من أربعين يومًا»[٣]. وإســـناده صحيح. وعن عثمان بن أبي العاص: «أنه لا يقرب نســـاءه إذا تَنفَّســـتْ إحداهن أربعين ليلة»[٤]. ولا بأس به، فأما الحديث الأول فوجه الاستدلال به هو أن النساء في عهده ﷺ لا يمكن أن يحددن هذا التحديد فلا يزدن عليه إلا بأمر رســـول الله ﷺ، وإن سلمنا

---

(١) أخرجـــه ابن المنذر فـــي الأوســـط (٨٢٤)، عـــن عبد الرحمن بن عوف، وفـــي (٨٢٥) عن ابن عباس.

(٢) حديث حسن، أخرجه أبو داود (٣١٢)، وابن ماجه (٦٤٨)، وأحمد في المسند (٢٦٥٦١).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١٧٤٥٤)، والدارمي (٩٩٤)، والبيهقي في الكبرى (١٦٠٩).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٢١١)، والدارمي (٩٩٠)، وابن الجارود في المنتقى (١١٨)، وقال الألباني: «فإن كان سمعه من عثمان فهو عنه صحيح؛ وإلا فالحسن مدلس وقد عنعنه».

أنهنَّ كنَّ يفعلنه اتفاقًا ـ وهو بعيد ـ فقد أقرهن عليه، والمتقرر أن **الإقرار دليل الجواز**، وأما الاستدلال بالآثار فلأنها من مذهب الصحابي، والمتقرر **أن مذهب الصحابي حجة بشرطه**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الغسل من الحجامة، وفي الحقيقة لا أعلم دليلًا مرفوعًا يصح عنه ﷺ يثبت استحباب الغسل للحجامة؛ ولكن ثبت الغسل منها عن عليٍّ وابن عباس ﵃؛ فعن زاذان: «أن عليًّا ﵁ كان يغتسل من الحجامة»[(١)]، وإسناده صحيح، وقال ابن عباس: «إذا احتجم الرجل فليغتسل، ولم يره واجبًا»[(٢)]، وإسناده صحيح. وقد تقرر أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، لاسيما وأن علي بن أبي طالب من الخلفاء الراشدين، فعلى ذلك: فالقول بمشروعية الغسل بعد الحجامة هو الحق، والله أعلم.

ومنها: مذهب الأئمة الأربعة استحباب الغسل ليوم عرفة؛ خلافًا «لابن تيمية»[(٣)] رحم الله الجميع رحمة واسعة. والحق ما ذهب إليه الأئمة الأربعة، وهو مروي من قول عليٍّ أنه: «يُغْتَسَلُ ليومِ عرفةَ»، وهو من الخلفاء الراشدين والصحابة الكرام، ولأنَّ «ابن عمر ﵄ كان يغتسل لإحرامه قبل أن يحرم، ولدخوله مكة، ولوقوفه عشية عرفة»[(٤)]، وإسناده صحيح. وقد تقرر في القواعد أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٧٠٩).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٨٤).

(٣) انظر: «مجموع الفتاوى» (١٣٢/٢٦).

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٩٠٠).

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الغسل للعيدين على أقوال، والراجح منها أنه مستحب؛ لأن «ابن عمر رضي الله عنهما كان يغتسل قبل الذهاب إلى المصلى يوم الفطر»[١]، وإسناده في غاية الصحة، وقد تقرر أن **مذهب الصحابي حجة إن لم يخالف نصًّا أعلى**، ولم يخالفه صحابي آخر، وعن عليٍّ رضي الله عنه أنه سُئل عن الغسل، فقال: «يوم الجمعة، ويوم عرفة، ويوم النحر، ويوم الأضحى»[٢]. وإسناده صحيح، وتقرر أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، بل تقرر قوله ﷺ: «**فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي...**» الحديث[٣]. وعلي بن أبي طالب منهم، فاستحباب الغسل للعيدين يستدل له بأنه من سُنة عليٍّ رضي الله عنه وهو من الخلفاء الراشدين، وبمذهب الصحابي، ولا أعلم في المسألة حديثًا يصح مرفوعًا للنبي ﷺ يدل على هذه القضية، لكن يكفي في الاستدلال ما ذكرته لك، والأحسن أن يكون اغتساله قبل الغدو للصلاة؛ لأنه الثابت عن ابن عمر رضي الله عنهما[٤]، ولأنه وقت اجتماع الناس، فالمستحب للإنسان أن يكون على أكمل أحواله، والله أعلم.

ومنها: قال «ابن تيمية» رحمه الله: «والصواب في امرأة المفقود مذهب عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة وهو أنها تتربص أربع سنين ثم تعتد للوفاة، ويجوز لها أن تتزوج بعد ذلك، وهي زوجة الثاني ظاهرًا وباطنًا،

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٨٨)، وعبد الرزاق في المصنف (٥٧٥٣)، والشافعي في المسند (ص ٧٣).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٥٠٠٢)، والطحاوي في «شرح المعاني» (٧٢٤)، والبيهقي في المعرفة (١٠٠٨٧).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

ثم إن قدم زوجها الأول بعد تزوجها خيِّر بين امرأته وبين مهرها، ولا فرق بين ما قبل الدخول وبعده»[١]. فامرأة المفقود ـ وهو مَن انقطع خبره فلم تعلم حياته ولا موته ـ القول الصحيح فيها هو ما قضى به أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه وجمعٌ من الصحابة؛ فقد روى الإمام مالك في «الموطأ» عن عمر رضي الله عنه أنه قال في امرأة المفقود: «تتربص أربع سنين ثم تعتد»[٢]. وذلك في قصة الرجل الذي قال: «دخلت الشعب فاستهوتني الجن فمكثت أربع سنين، فأتت امرأتي عمر رضي الله عنه فأمرها أن تتربص أربع سنين من حين رفعت أمرها إليه، ثم دعا وليه فطلقها، ثم أمرها أن تعتد أربعة أشهر وعشرًا، قال: ثم جئت بعدما تزوجت فخيَّرني عمرُ بينها وبين الصداق الذي أصدقتها»[٣]. وهو عند البيهقي وعبد الرزاق وابن أبي شيبة، وهذا هو مذهب الجمهور، و**اختاره** «الشيخ تقي الدين»[٤] وتلميذه «ابن القيم»[٥] رحم الله الجميع رحمة واسعة. وقال «الإمام أحمد»: «ما في نفسي شيء منه؛ خمسة من الصحابة أمروها أن تتربص»[٦]. وقال «ابن القيم»: «وقول عمر هو أصح الأقوال وأحراها بالقياس»[٧]. وبما قال أمير المؤمنين رضي الله عنه نقول؛ لأنه قد تقرر في الأصول أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، والله أعلم.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/٥١١).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٦٧٩).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٢٣٢٠)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٦٧٢٠)، وسعيد بن منصور (١٧٥٥).

(٤) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/٥١١).

(٥) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢/٢٩).

(٦) المصدر السابق (٢/٢٧).

(٧) المصدر السابق (٢/٢٩).

ومنها: إذا أفطرت الحامل والمرضع خوفًا على ولديهما، فهل عليهما كفارة؟ والجواب: الحامل والمرضع إذا أفطرتا خوفًا على ولديهما فإنهما يقضيان؛ لكن هل يكفران أم لا؟ فيه خلاف؛ فقيل: نعم، وقيل: لا، والأصل عدم الكفارة في مفسدات الصوم إلا بدليلٍ، ولا أعلم دليلًا من القرآن ولا من السنة المرفوعة الصحيحة ثبتت الكفارة في حقهما؛ ولكن ثبت ذلك عن ابن عباس وجمع من الصحابة، ولا يعرف لهم مخالف، وقد تقرر في الأصول أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، فنقول بما قاله ابن عباس، والله أعلم.

ومنها: إذا باع الإنسان واشترط البراءة من كل عيب، فهل يبرأ أو لا؟ فقيل: يبرأ، وقيل: لا يبرأ. والصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ هو ما قضى به عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو التفريق بين العيب الذي يعلمه المشتري والذي لا يعلمه، فتبرأ ذمته في الأول ولا تبرأ في الثاني، **واختاره** «الشيخ تقي الدين أبو العباس» رحمه الله[١]، فقد روى «الإمام أحمد»: «أنَّ ابن عمر باع زيد بن ثابتٍ عبدًا بشرط البراءة من كل عيبٍ، فأصاب به زيد عيبًا، فأراد رده على ابن عمر فلم يقبله، فترافعا إلى عثمان رضي الله عنه فقال لابن عمر: تحلف أنك لم تعلم بهذا العيب؟ قال: لا، فرده عليه»[٢]. ولا يعلم لهم مخالف في هذا القضاء، ولذلك قال «الشيخ تقي الدين»: «الصحيح في مسألة البيع بشرط البراءة من كل عيبٍ والذي قضى به الصحابة وعليه أكثر أهل العلم أن البائع إذا لم يكن علم بالعيب فلا رد للمشتري، لكن إن ادعى أن البائع علم بذلك فأنكر البائع حلف أنه لم يعلم، فإن نكل

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٣٨٩/٥).

(٢) ذكره ابن قدامة في «المغني» (١٣٥/٤).

قضى عليه»[(١)]. وما قاله هو الصواب استدلالاً بمذهب الصحابي؛ ذلك لأن مذهبه حجة بشرطه، والله يتولانا وإياك.

ومنها: رفع اليدين في تكبيرات الجنازة، هل هو سنة أم لا؟ فأقول: حكى الشارح رَحِمَهُ اللَّهُ في «شرح المقنع» أن الرفع في التكبيرة الأولى وقع عليها الإجماع، وروى الترمذي وغيره بسندٍ ضعيف: «أن النبيَّ ﷺ كان يرفع يديه في أول التكبير ويضع اليمنى على اليسرى»[(٢)]. ولكن وقع الخلاف في بقية التكبيرات، هل يسن فيها الرفع أم لا؟ والراجح من هذا الخلاف ـ إن شاء الله تعالى ـ هو شرعية الرفع؛ وذلك استدلالًا بفعل الصحابة، فقد روى الأثرم عن ابن عمر «أنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة في الجنازة وفي العيد»[(٣)]، ولم يعرف له مخالف من الصحابة، ورواه البيهقي عنه وعن أنس بن مالك، وصح ذلك أيضًا عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعن ابن عباس وعن زيد بن ثابت، فهؤلاء الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ثبت عنهم رفع اليدين في كل تكبيرة من تكبيرات الجنازة، ولذلك قال «الإمام أحمد» رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأرى أن يدخل في هذا كله» أي يدخل الرفع في التكبير كله، وقال «الإمام الشافعي»: «ترفع للأثر والقياس»[(٤)].

وحيث ثبت ذلك عن هؤلاء الصحابة فنقول به؛ **لأن مذهب الصحابي حجة بشرطه** كما تقرر في القاعدة، والله أعلم.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٣٨٩/٥).

(٢) أخرجه الترمذي في الجامع (١٠٧٧)، وأبو يعلى في المسند (٥٨٥٨)، والدارقطني في السنن (١٨٣١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «زاد المعاد في هدي خير العباد» (٤٩٢/١).

ومنها: جزاء الصيد؛ فإن الأدلة دلت على أن المحرم ممنوع من صيد البر المتوحش طبعًا، وأنه إذا قتله متعمدًا فإن عليه ﴿مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥] من المسلمين، فنظرنا في المسألة فوجدنا أنَّ الصحابة رضي الله عنهم قد حكموا في بعض الصيد بالمثل؛ فمن ذلك ما رواه الإمام مالك في «الموطأ» عن محمد بن سيرين: «أن رجلًا جاء إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجريت أنا وصاحب لي فرسين نستبق إلى ثغرة ثنية، فأصبنا ظبيًا ونحن محرمان، فماذا ترى؟ فقال عمر لرجلٍ بجنبه: تعال نحكم أنا وأنت، قال: فحكم عليه بعنزٍ، فولى الرجل وهو يقول: هذا أمير المؤمنين لا يستطيع أن يحكم في ظبي حتى دعا رجلًا فحكم معه، فسمع عمرُ قول الرجل فدعاه فسأله: هل تقرأ سورة المائدة؟ فقال: لا، فقال: هل تعرف هذا الرجل الذي حكم معي؟ فقال: لا، فقال: لو أخبرتني أنك تقرأ سورة المائدة لأوجعتك ضربًا، ثم قال: إن الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [المائدة: ٩٥]، وهذا عبد الرحمن بن عوفٍ»[(١)]. فقد حكم عمر وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما في الظبي بعنزٍ.

ومن ذلك: ما رواه الإمام مالك أيضًا في «الموطأ»: «أن عمر قضى في الضبع بكبشٍ، وفي الغزال بعنزٍ، وفي الأرنب بعَنَاق، وفي اليربوع بجفرةٍ»[(٢)]، وصححه الإمام الألباني. «وقضى ابن عباسٍ أيضًا في حمام الحرم على المحرم والحلال في كل حمامة شاة»[(٣)]، قال الإمام الألباني: «إسناده صحيح».

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٢٤٠).

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٢٣٩).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٥٤٨)، والبيهقي في الكبرى (١٠٠٩٩).

وخلاصة الأمر: أن ما قضى به الصحابة في جزاء الصيد فإننا نأخذ به ونقضي به؛ لأن قول الصحابي حجة بشرطه، وما لم يثبت فيه شيء عنهم فإننا نُحَكِّمُ فيه رجلين عدلين من المسلمين. **فإن قلت**: هذا قضاء صحابي، فأقول: نعم هو قضاء صحابي؛ لكن تقرر في الأصول أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، وقد توفرت شروطه هنا فنأخذ بما قضوا به رضي الله عنهم وأرضاهم، والله أعلم.

ومنها: المضي في الحج الفاسد، فإن هذه المسألة مما اختلف فيه أهل العلم والفضل؛ وذلك لأن الإنسان إذا جامع قبل التحلل الأول فإن حجه يفسد، لكن هل يلزمه المضي فيه، أم لا يلزمه؟ في ذلك خلاف بين العلماء رحمهم الله تعالى. والراجح في هذه المسألة هو ما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم فإنه قد أفتى جمع من الصحابة بأن من جامع قبل التحلل الأول بأن حجه فاسد، وعليه المضي فيه والقضاء من قابل، وبذلك أفتى عمر وابنه وأبو هريرة وابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص، ومذهب الصحابي حجة بشرطه، وهنا توفرت الشروط، فالأخذ بفتاوى الصحابة أحق من الأخذ بكلام غيرهم، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في الزكاة في مال الصبي والمجنون؛ فقيل: تجب الزكاة في مالهما، ويلزم وليهما بإخراجها، وقيل: لا. والصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ هو وجوب إخراج الزكاة في مالهما، ويتولى ذلك وليهما؛ وذلك استدلالًا بقول الصحابي، فقد روي ذلك عن عمر وعائشة وابن عمر وجابر، قال عمر رضي الله عنه: «اتجروا في أموال اليتامى لا تأكلها النفقة»[1]. قال «الإمام أحمد» رحمه الله: عن خمسةٍ من أصحاب

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٦٧٧).

النبي ﷺ ولا يعرف لهم مخالف، وهو مذهب جمهور العلماء رحمهم الله تعالى[١]. وقد تقرر أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في وطء المستحاضة على أقوال؛ فقيل بالجواز مطلقًا، وقيل بالمنع إلا مع خوف العنت، وقيل بالكراهة فقط، وهذه المسألة ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي ﷺ، ولكن ثبت في «سنن أبي داود» عن عكرمة بن عمار عن حمنة بنت جحش أنها كانت تستحاض وكان زوجها يغشاها، وعنه أيضًا قال: «كانت أم حبيبة تستحاض وكان زوجها يغشاها»[٢]. وكانت أم حبيبة تحت عبد الرحمن بن عوف. كذا في «صحيح مسلم»[٣]، وكانت حمنة تحت طلحة بن عبيد الله، فهذا يدل على جواز مجامعة المستحاضة من غير كراهة، وهذا هو الحق، وهو مذهب الجمهور ورواية عن الإمام أحمد، وحكاه «ابن المنذر» عن ابن عباسٍ وابن المسيب والحسن البصري وعطاء وسعيد بن جبير وقتادة وحماد بن سليمان والأوزاعي والثوري وغيرهم[٤]، والدليل على ذلك فعل الصحابي؛ فإن عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله كانا يجامعان زوجيهما وهما مستحاضتان مما يدل على الجواز، فإن قيل: هذا فعل صحابي، فأقول: نعم هو فعل صحابي، لكن تقرر أن **مذهب الصحابي حجة بشرطه**، ويضاف إلى هذا بأن المستحاضات في حكم الطاهرات، وأن التحريم إنما يثبت بدليل، ولم يرد في الشرع ما يقتضي المنع من وطء المستحاضة، فالبقاء على الأصل هو المتعين، وقياسها

(١) انظر: «كشاف القناع عن متن الإقناع» (٤٤٩/٣).

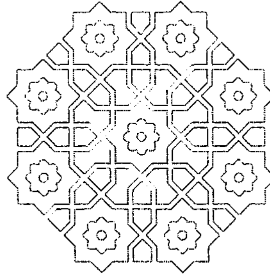
(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «الأوسط» لابن المنذر (٨٠٣)، وما بعدها.

على الحائض قياس مع الفارق، وهذا هو الصواب في المسألة استدلالًا بفعل الصحابي، والله أعلم.

والخلاصة من هـــذا البحث أن تعلم ـ وفقــك الله تعالى ـ أن القاعدة الأصولية في هذا الصدد تقول: «**مذهب الصحابي حجة بشــرطه**»، والله الموفق والهادي.



الفصل الثامن

الاستحسان

تعريف الاستحسان.

الاستحسان المقبول والمردود.

أنواع الاستحسان.



تعريف الاستحسان

س/ ما تعريف الاستحسان؟ وما أنواعه؟ وهل هو حجة؟ مع بيان ما تذكر بالأدلة والتعليل والتفريع.

ج/ أمَّا قولك: (ما تعريف الاستحسان) فأقول: هو **في اللغة:** مصدر حسن يحسن تحسينًا واستحسانًا، وهو مأخوذ من الحسن، وضده القبح، **فالاستحسان:** هو جعل الشيء حسنًا، فهذا معناه في اللغة. وأما **تعريفه في اصطلاح الأصوليين** ـ رحمهم الله تعالى ـ فهو على معنيين: أحدهما مقبول عندنا، والآخر مرفوض؛ فأمَّا المعنى المقبول: فهو أن نقول: هو العدول عن الأصل المتقرر بالدليل لدلالة دليل آخر أو قرينة مقبولة صارفة؛ وذلك لأن الأصل المتقرر هو **البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، فلا يجوز لنا أن ننتقل عن ظاهر الأدلة إلا بناقل معتمد من دليل أو قرينة مقبولة، فهذا الانتقال ليس استحسانًا من عقولنا القاصرة؛ فإن العقول لا يجوز لها أن تتحكم في التشريع، وإنما هذا الانتقال سببه وجود دليل آخر، أو قرينة مقبولة أوجبت هذا الانتقال، فالانتقال إنما هو انتقال بدليل لا بهوى واستحسان مجرد، وهذا التعريف للاستحسان هو ما سار عليه جمهور الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ من المالكية والشافعية والحنابلة رحمهم الله تعالى. وأمَّا المعنى الثاني ـ وهو المعنى الذي نرفضه ـ فهو المعنى الذي يقول: الاستحسان هو الانتقال عن ظاهر الدليل والأصل بالرأي، وهذا ممنوع؛ لأن دين الله تعالى لا يجوز تحكيم الآراء فيه، وأعني بها الآراء المجردة عن الأدلة والقرائن المقبولة.

والخلاصة أنَّ المعنى الذي نقبله في تعريف الاستحسان هو أن نقول: الانتقال عن ظاهر الدليل لموجب دليل آخر أو قرينة مقبولة، وبناء على هذا المعنى: فيدخل في الاستحسان تقييد الإطلاق، فإن الأصل هو البقاء على الإطلاق حتى يرد المقيد، فمتى ما ورد المقيد الصحيح الصريح انتقلنا من الإطلاق إليه، فهذا الانتقال يسميه بعضهم استحسانًا، وهو استحسان مقبول لأنه انتقال على وفق الدليل، لا لمجرد الرأي، ويدخل فيه كذلك: تخصيص العموم، فإن الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصص، فمتى ما ورد المخصص الصحيح الصريح انتقلنا من العموم إلى التخصيص، فهذا الانتقال وإن سماه بعضهم استحسانًا فهي تسمية مقبولة؛ لأن المهم عندنا ليس هو مجرد الأسماء، وإنما هو الحقيقة والمضمون، وهو أنه انتقال على وفق الدليل، لا لمجرد الهوى، فإن كانت الحقيقة والمضمون مقبولين شرعًا، فاختلاف المصطلحات والألفاظ لا يغير شيئًا؛ لأن المتقرر أن **العبرة بالحقيقة والمضمون لا بمجرد الأسماء والاصطلاحات الحادثة**، ويدخل فيه كذلك ما كان من قبيل الضرورات، فإن المتقرر في القواعد أن **الضرورات تبيح المحظورات**، فالحكم الشرعي في باب الضرورات يتغير لمراعاة حالة الضرورة وكشفها عن المكلف ورفع الحرج عنه، فالانتقال من العزيمة إلى الرخصة في باب الضرورات يسميه بعضهم استحسانًا، ونحن نقبل هذه التسمية ولا حرج فيها؛ لأنه انتقال من حكم الضيق والاضطرار إلى حكم السعة والاختيار بمقتضى الأدلة الصحيحة.

والمهم ـ وفقك الله تعالى ـ أن الاستحسان من الألفاظ المجملة التي تحتمل الحق والباطل، فإن كان المقصود به الانتقال بمقتضى دليل أو

قرينة مقبولة عند أهل العلم رحمهم الله تعالى، فلا حرج في هذا النوع من الاستحسان، وأما الانتقال عن الأصل المتقرر بالدليل لمجرد التشهي والهوى والرأي فهذا استحسان باطل مرفوض، فمن أنكر من أهل العلم الاستحسان فإنما يقصد به ذلك الاستحسان المبني على الانتقال عن الأصل بلا دليل ولا قرينة صارفة، ومن عمل منهم بالاستحسان فإنما عملوا به لقيام الدليل الدال على صحة الانتقال فيه عن الأصل المتقرر، فالمعظم عندنا إنما هو الدليل، فلا يجوز الانتقال عن ظاهر الدليل إلا بدليل آخر، أو قرينة مقبولة، وأما إن لم يأت دليل يدل على الانتقال، وكان الانتقال عن ظاهر الدليل الأول إنما حصل بمقتضى الرأي المجرد والهوى والتشهي والتحكم، فهذا مرفوض ولا نقبله في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، **فنحن أمة الدليل**، وشريعتنا تأصيلًا وانتقالًا توقيفية على الأدلة، فلا نقرر فيها أصلًا إلا بدليل، ولا ننتقل فيها عن أصل متقرر إلا بدليل، وقد توسع بعض الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ وعفا عنهم وغفر لهم وجعل قبورهم روضة من رياض الجنة هم وعامة علماء المسلمين، قد توسعوا في العمل بالاستحسان، حتى أدخلوا فيه الاستحسان المبني على الرأي والنظر فقط، وهذا مرفوض عند جمهور أهل العلم رحمهم الله تعالى.



الاستحسان المقبول، والمردود

فإن قيل لك: هل الاستحسان مقبول أم مرود؟ فقل: لا أقبله ولا أرده حتى أنظر في حقيقته؛ فإن كان الانتقال عن الأصل بمقتضى دليل مقبول، فالاستحسان في هذه الحالة مقبول، وإن كان الانتقال فيه ليس عن دليل مقبول فالاستحسان في هذه الحالة غير مقبول، والله أعلم.

فإن قلت: ولماذا نسمي هذا الانتقال استحسانًا؟ فنقول: لا حرج في مجرد التسميات واختلافها، فالأمر فيها خفيف، ما دام أن الحقيقة والمضمون مقبول، ولفظ الحسن وارد في لسان الشرع، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨] وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم﴾ [الزمر: ٥٥] وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: ١٤٥]، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «فما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله تعالى حسن»[1]. فلفظ الاستحسان في ذاته لا بأس به، ولكن العبرة بمضمونه والمراد به، فتارة نقبله، وتارة نرده، على ما بينته وفصلته لك، والله أعلم.



(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٠٠)، والطيالسي في المسند (٢٤٣)، والبزار في المسند (١٨١٦).

أنواع الاستحسان

وأمَّا قولك: (وما أنواعه) فنقول: هو نوعان باعتبار القبول والرد؛ فما كان منه بمقتضى دليل صحيح صريح فهو المقبول، وما كان منه بلا دليل صحيح صريح فهو المردود، وأما المقبول منه فهو أنواع كذلك:

فمنها: الاستحسان الذي أوجبه النص.

ومنها: الاستحسان الذي أوجبه الإجماع.

ومنها: الاستجسان الذي أوجبته الضرورة.

ومنها: الاستحسان الذي أوجبه العرف والعادة المحكمة، والأمثلة عليها ستأتي في ثنايا التفريع، بأمر الله تعالى، والله أعلم.

والخلاصة: أننا نستطيع أن نقول: إن الخلاف بينهم في مسألة العمل بالاستحسان لفظي؛ لأن الاستحسان إن كان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل، ولا يقول به أحدٌ، وإن كان هو العدول عن دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لا ينكره أحد، وعلى ذلك جمل من التفريع؛ فنقول:

منها: إن قلت: وهل من السُّنة قراءة سورة الفاتحة دُبر الصلاة؟ فأقول: هذه المسألة ننظر لها من جهتين: من جهة أصل القراءة، ومن جهة تقييد مشروعية القراءة بزمان مخصوص، فأما الفاتحة فلا ينكر مسلم فضلها؛ فإنها أمُّ القرآن والسبع المثاني والقرآن العظيم، فهي باعتبار أصلها لا جَرَمَ

أن قراءتها من أعظم الخير، ولكن لو نظرنا إلى اعتقاد فضل خاص لقراءتها دبر كل صلاة، في هذا الزمان المخصوص، فإننا لا نعلم دليلًا مخصوصًا يدل على صحة هذا التقييد، وكون الشيء مشروعًا أصله لا يستلزم أن نقيد فضيلة قراءته في أي مكان، بل التقييد حكم شرعي، والمتقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، والمتقرر أن **مشروعية الشيء بأصله لا تستلزم مشـــروعيته بوصفه**، فنحن في هذه الجزئية نمنع قراءة الفاتحة دُبر الصلاة، مع اعتقاد فضيلة خاصة لقراءتها في هذا الزمان المعين المخصوص؛ فإنه شيء لم يفعله النبي ﷺ ولا الصحابة ولا نعلمه واردًا عن أحد من الأئمة والسلف الصالح؛ وإنما قاله مَن قاله استحسانًا، والمتقرر أنه **لا مدخل للاستحسان في أمور التشريع على هذه الصورة**.

ومنها: أن بعض الناس إذا أراد أحدهمـــا أن يفارق الآخر فإنه يقول: (لا إله إلا الله) ويقول الآخر رادًّا عليه: (محمد رســـول الله) ويزعمون أن قول ذلك من أســـباب الحفظ في هذا الســـفر أو في هذا الخروج، وهذه ســـببية لا نعلم لها دليلًا بخصوصها من الكتاب ولا من السنة. نعم هو ـ أي ذكر الشهادتين ـ مشروع بالأصل والإطلاق، ولكن هنا يذكرونه على صفةٍ مخصوصة وبقصد مخصوص، وهذا ممـــا لا دليل عليه، وقد بلغنا نبينا ﷺ كل الشرع ولم نجد ذكر ذلك في شيء من الأدلة، فلو كان ذلك مشـــروعًا لفعله النبي ﷺ ولو مرة واحدة ليبين للأمة مشروعيته، فلما لم يفعله دلَّ على أنَّه ليس من الشـــرع لأنَّ تأخير البيـــان عن وقت الحاجة لا يجوز، فإن هذا الشيء لم يفعله رسول الله ﷺ ولا أحد من أصحابه ولا أحد من ســـلف الأمة وأئمتها، بـــل لا نعلمه عن أحدٍ يعتـــد به حتى في القرون المتأخرة، وإنما هو شـــيء فعله هؤلاء استحســـانًا وتقليدًا، وإلا

فلا أصل له في الشرع، والأصل في العبادات الوقف، والأصل في الأحكام الشرعية الوقف على الدليل، والأصل في الأسباب الشرعية الوقف على الدليل، وأنا لا أتكلم على أصل الشهادة فإنها قاعدة الدين، وإنما أتكلم عن إخراجها بهذا الوصف المخصوص وبهذا القصد المخصوص فهو الذي لا دليل عليه، والله أعلم.

ومنها: الاضطباع من أول الإحرام إلى أن يحله ليوم العاشر، وهذا لا أصل له وإنما يفعله البعض استحسانًا وتقليدًا؛ وإنما الاضطباع يكون في الطواف الأول فقط، والله أعلم.

ومنها: الاحتفال بالموالد إنما حدث في القرون المتأخرة بعد القرون المفضلة؛ بعد القرن الأول والثاني والثالث، وهو من البدع التي أحدثها بعض الناس استحسانًا وظنًّا منهم أنها طيبة، والصحيح والحق الذي عليه المحققون من أهل العلم أنها بدعة. الاحتفالات بالموالد كلها بدعة عند الأكثرين. ومن جملة ذلك الاحتفال بالمولد النبوي، ولماذا؟ لأن الرسول ﷺ لم يفعله ولا أصحابه ولا خلفاؤه الراشدون ولا القرون المفضلة، كلها لم تفعل هذا الشيء، والخير في اتباعهم لا فيما أحدثه الناس بعدهم، والله أعلم.

ومنها: ذهب جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى استحباب الوضوء من الغيبة والنميمة وقول الفحش، وهذا إنما قالوه استحسانًا، وإلا فلا نعلم دليلًا يثبته لا من الكتاب ولا من السنة الصحيحة، والمتقرر أن **موجبات الوضوء توقيفية على النص**، واعتقاد المشروعية لا بد فيها من دليل صحيح، فهذا من قبيل الاستحسان الممنوع؛ لأنه يتضمن تشريع عبادة لا دليل عليها، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى استحباب الذِّكر بين أبعاض الوضوء، ويرون في ذلك نقلًا لا أساس له من الصحة، وبعضهم يجعل ذلك من باب الاستحسان، ولكن هذا غير مقبول لأن الاستحباب من جملة أحكام الشريعة، وقد تقرر لنا أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، وهذا النقل المروي في ذلك كذب مختلق وليس للاستحسان مدخل في باب التشريع، فالاستحباب لا يعرف بالاستحسان وإنما يعرف بالدليل من الكتاب والسنة، وقد قال «النووي» عن مرويهم هذا: كذب مختلق، لم يثبت عن النبي ﷺ منها شيء ولا علَّمه أمته، وقال الشيخ «تقي الدين» وتلميذه وغيرهما: والأذكار التي تقولها العامة عند كل عضو بدعة لا أصل لها؛ لا عن رسول الله ﷺ ولا عن صحابته ولا التابعين ولا عن الأئمة الأربعة، فحيث لا دليل يثبت هذا الاستحباب فالأصل عدم الاستحباب، وحكم الشرع لا يثبت إلا بدليل، والله أعلم.

ومنها: قد اختلف العلماء ـ رحمة الله عليهم ـ هل يصل ثواب القراءة إلى الميت؟ على قولين، أرجحهما أن ذلك لا يصل لعدم الدليل، والعبادات توقيفية ليست بالرأي، والاستحسان، ولا بالقياس، وقد قال ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد**»[1]. فالأرجح أنه لا يشرع الصلاة عن الميت ولا الطواف عن الميت ولا القراءة عنه، والله أعلم.

ومنها: استحسن بعض الناس أخذ الفوائد الربوية من البنوك الربوية، وقالوا: أخذها وإنفاقها على الفقراء والمحتاجين أنفع من تركها للبنك يلعب بها ويتاجر بها، وهذا استحسان مرفوض؛ لأن الله تعالى يقول:

---

(١) سبق تخريجه.

﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقـرة: ٢٧٨] والنصوص في تحريم الربا وتبيين خطره وعظيم ضرره كثيرة، فكل رأي أو استحسان أو اجتهاد يتضمن مخالفة مقتضى هذه الأدلة ويجيز أخذ الفوائد الربوية، فهو رأي باطل، واستحسان عاطل، والنفقة على الفقراء والمساكين وإعانتهم لا جرم أنها مقصود حسـن، ولكن هذا المقصود الحسن لا يسوغ لنا أن نقع في هذه المخالفة العظيمة الخطيرة وهي أخـذ الفوائد الربوية؛ لأن المتقرر في القواعد أن **سلامة المقاصد لا تسوغ الوقوع في المخالفات**، فهذا الاستحسان غير مقبول؛ لأنه استحسان مخالف لمقتضى الأدلة كتابًا وسنَّة، والمتقرر أن **كل استحسان على خلاف النص فهو باطل**، والله أعلم.

ومنها: قال بعض أهل العلم: يجوز للحائض أن تقرأ القرآن استحسانًا، وهذا الاستحسـان مقبول؛ لأن معنـاه: أنه لا دليل يمنعهـا من القراءة، والمتقرر أن **الأصـل براءة الذمـة**، والمنع حكم شـرعي، والمتقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، وكل حديث ينهى الحائض عن قراءة القرآن فهو ضعيف، فكل هذه الأصول عبر عنها هذا القائل: بأنه استحسان، فهو استحسـان دل عليه دليل الشرع وأصول القواعد الشرعية، ومثل هذا وإن سموه استحسانًا فلا يضر؛ لأن المتقرر أن **كل استحسان دل عليه دليل الشرع فهو مقبول**، والله أعلم.

ومنها: استحسن بعض أهل العلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغفر له هذه الزلة بأن كفارة الجماع في نهار رمضان على الملوك والأغنياء لا يكون بعتق الرقبة ولا بالإطعـام، وإنما يكون فقط بصوم الشـهرين المتتابعيـن؛ لأنهم ملوك وأغنياء وقادرون القدرة الكاملة على العتـق والإطعام ولا يهمهم ذلك،

فلا يتورعون عن مواقعة هذا الحرام ليسر كفارته عليهم، ولكن لو حصرنا الكفارة عليهم بصوم الشهرين المتتابعين لعظم الأمر عليهم وشق عليهم مواقعة الحرام، فيكون أدعى لابتعادهم عنه لعلمهم بعظم ومشقة كفارته عليهم، كذا قال رَحِمَهُ اللهُ وعفا عنه وغفر له، وهو استحسان باطل لا يمكن قبوله بوجهٍ من الوجوه؛ لأنه استحسان قائم على مخالفة النص الوارد في كفارة الجماع في نهار رمضان، كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ [1]، وهو نص واضح الدلالة على أن الكفارة على الترتيب، فأول ما يؤمر به المجامع في نهار رمضان أن يعتق رقبة، فإن لم يجد فيصوم شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فيطعم ستين مسكينًا، هذا هو نص الحديث. والحديث وإن ورد في حق شخص فقير، لكن المتقرر في القواعد أن **كل حكم ثبت في حق واحد من الأمة فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا إلا بدليل الاختصاص**، وأن **الأصل في التشريع التعميم**، فيدخل في هذا النص كل مَن جامع أهله في نهار رمضان، فإنه يكفِّر بهذه الكفارة على الترتيب، بغضّ النظر عن منصبه وماله وجاهه وغير ذلك من الاعتبارات التي ما أنزل الله تعالى بها من سلطان، فالتفريق في هذه الكفارة بين الغني والفقير هذا تفريق باطل؛ لأنه رأي واجتهاد واستحسان وقياس في مقابلة النص، والمتقرر أن **كل رأي وكل استحسان وكل قياس وكل اجتهاد على خلاف النص فهو باطل**، فما قاله هذا البعض من أهل العلم إنما هو إحداث في الدين وعمل على غير وفق السنة، والمتقرر أن **كل إحداث في الدين فهو رَدٌّ**، وأن مَن عمل عملًا ليس عليه أمر الشارع فهو رد، فلا يمكن أن نقبل هذا الاستحسان مطلقًا، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: من الناس من يقول عند سماع الأذان: (مرحبًا بذِكر الله) وهذا لا دليــل عليه بخصوصــه، ولكن يقوله مــن يقوله استحســانًا، وهو استحسان باطل؛ لأنه يتضمن الإحداث في الدين، وقد قال النبي ﷺ: «مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»(١)، وفي الحديث: «وكل بدعة ضلالة»(٢). والمتقرر أن **كل استحسان أوجب الإحداث في الدين فهو ردٌّ**، والله أعلم.

ومنها: قول بعض الناس عند قول المؤذن فــي أذان الفجر: (الصلاة خير من النوم) صدقت وبررت، فهل هذا من السُّــنة؟ أقول: لا ليس من السُّنة؛ وذلك لأن مشروعات الأذان إيجابًا واستحبابًا توقيفية على الدليل، ولا دليل يدل على مشــروعية ذلك؛ وإنما يقوله من يقوله استحســانًا، والاستحسان ليس بدليل تثبت به الأحكام الشرعية.

فإن قلت: قولهم: (صدقت وبررت) أليس حقًّا في نفسه؟ قلت: بلى هو حق فــي أصله لكن قد تقرر في القواعد أن **شــرعية الشــيء بأصله لا تســتلزم شــرعيته بوصفه**، فنحن لا نناقش في صحة هذه الكلمة من حيث دلالتها؛ وإنما نناقش اعتقاد شرعيتها عند قول المؤذن: الصلاة خير من النوم، فأين الدليل الذي يقيدها بذلك؟ فحيث لا دليل فالأصل عدم شرعيتها؛ لأن مشروعات الأذان إيجابًا واستحبابًا توقيفية.

فإن قلت: فماذا نقــول إذًا؟ أقول: قل مثل ما يقــول المؤذن؛ لعموم قوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»(٣)، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ولعل الضابط بهذه الفروع قد اتضحت معالمه وبانت مراسمه إن شاء الله تعالى؛ وخلاصته: أنَّ مَن ادعى شرعية قول أو فعل في الأذان والإقامة فعليه الدليل؛ لأن مشروعات الأذان والإقامة إيجابًا أو استحبابًا توقيفية، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: الاضطباع من أول الإحرام إلى أن يحله ليوم العاشر، وهذا لا أصل له وإنما يفعله البعض استحسانًا وتقليدًا، وإنما الاضطباع يكون في الطواف الأول فقط، فهذا الاستحسان أفضى إلى الوقوع في الإحداث في الدين ما ليس منه، فلا يمكن قبوله والحالة هذه، والله أعلم.

ومنها: قراءة الفاتحة عند ورود ذكر اسم الميت، وهذا يفعله كثير من المسلمين، وهو من المحدثات والبدع التي لا أصل لها؛ لأنه لا يُعرف عن النبي ﷺ شيء من ذلك؛ فقد كانت أسماء الموتى تطرق سمعه كثيرًا ولم يكُ ﷺ يقرأ الفاتحة، فلو كان ذلك من الشرع الذي أمر ببلاغه لبيَّنه النبي ﷺ بفعله أو بقوله أو بإقراره، ولما جاز له كتمه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، ولا يعرف عن أحدٍ من صحابته مع مرور أسماء الأموات على مسامعهم، فلو كان من الدين ومما ينتفع به الميت لكانوا أحرص الناس عليه، وكذلك لا يعرف هذا عن أحد من سلف الأمة وأئمتها؛ وإنما هو استحسان من بعض الناس ظنًّا منه أنه ينفع الميت، وهذا ظن خاطئ وعمل غير صائب، ولأنهم يفعلونه على أنه عبادة، وقد تقرر في القواعد أن **العبادات توقيفية على الدليل**، ولأنهم يعتقدون استحبابه في هذا الوقت بعينه، والاستحباب حكم شرعي، وقد تقرر في القواعد أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة** ولأنهم يعتقدون أن قراءة الفاتحة عند ذكر اسم أحد الأموات مما يصل

الميت ثوابه ومما ينتفع بـه، ووصول ثواب عمل الحي للميت من أمور الغيب ولا مدخل للعقل ولا للاستحسان فيه، وقد تقرر في القواعد أن **أمور الغيب مبناها على النص**، ولأن الأصل في العبادات الإطلاق، فمن قيد استحباب عبادة بزمان أو مكان أو صفة فإنه مطالب بالدليل لأنه مخالف للأصل، وقد تقرر في القواعد أن **الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، وتقرر أيضًا أن **الأصل هو وجوب إجراء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، فتقييد استحباب قراءة الفاتحة بهذا الوقت المعين وبهذا السبب المعين لا يقبل إلا بدليل، وقد تقرر أن **شرعية الأصل لا تستلزم شرعية الوصف**، فهو استحسان أفضى إلى الإحداث في الدين، والإحداث في الدين ممنوع شرعًا، فهو استحسان على خلاف مقصود الشرع، والمتقرر أن **كل استحسان على خلاف مراد الشارع فهو ممنوع وردٌّ**، والله أعلم.

ومنها: قراءة القرآن من قِبل قارئ واحد يوم الجمعة قبل خروج الخطيب والبقية يستمعون، وهذا لنا فيه نظران؛ نظر باعتبار أصل القراءة مفردة عن هذا الوصف، ونظر لها مقرونة بهذا الوصف؛ أمَّا القراءة في ذاتها من دون النظر إلى وصفها فهي مشروعة كما دلت عليها الأدلة من الكتاب والسنة كقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠] وقوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ﴾ [الإسراء: ١٠٦] وقوله: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]. والأحاديث في السنة كثيرة، لكن هذا نظر باعتبار أصل القراءة، وأما بالنظر الثاني فإن هذا الفعل بدعة ولا شك ومحدثة في الدين؛ لأنه لم يكن على عهد رسول الله ﷺ شيء من ذلك، بل كان الصحابة يجتمعون للصلاة فمنهم المصلي، ومنهم الذاكر، ومنهم التالي

للقرآن لنفسه بلا جهر، فلم يكن في عهده ﷺ يفعل ذلك، ولو كان مشروعًا لأمر به مع القدرة الكاملة وتوفر السبب، وقد تقرر أن **الأصل في العبادات التوقيف** وتقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة**، وتقرر أن **كل فعل توفر سببه على عهد النبي ﷺ ولم يفعله، فإن المشروع تركه**، وتقرر أنَّ **الدين كامل الكمال المطلق في علمياته وعملياته**، وتقرر أن **خير الهدي هدي رسول الله ﷺ**، وتقرر أن **الأدلة من الكتاب والسنة لا تفهم إلا على فهم السلف**، وتقرر أن **كل فهم في الأدلة يخالف فهم السلف فهو باطل**، فهذا الفعل لا دليل عليه بخصوصية مقرونة بصفته لا من القرآن، ولا من السنة، ولا من فعل الصحابة، ولا من الاعتبار الصحيح، ولا من فعل أحد من السلف؛ بل هو استحسان عقلي من فاعله لا يستند إلى شيء من الأدلة، وعادة قد جرى عليها عرف بعض البلاد، وقد تقرر أن **العادات والأعراف والاستحسانات لا مدخل لها في التشريع**، فأنت ترى أن هذا الاستحسان أفضى إلى الوقوع في الإحداث في الدين، وكل استحسان أفضى إلى هذا فهو ممنوع شرعًا، والله أعلم.

ومنها: **اعلم أن الأصلع الذي لا شعر له أصلًا لا يجب عليه شيء**؛ لأن الحلق إنما يجب على من له شعر، وهذا لا شعر له، وقد تقرر في القواعد أنه **لا واجب مع العجز**، ولأن من شروط التكليف أن يكون بتحصيل ما ليس بحاصل، والأصلع قد حصل زوال شعره سابقًا فكيف يكلف بإزالته وقد زال؟ فإن تحصيل ما هو حاصل من تكليف ما لا يطاق ولا تأتي الشريعة به ألبتة، ولأن المتقرر في القواعد أن **الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، وعلة الحلق أو التقصير أخذ شيء من الرأس ليحصل التحلل، وهذا فيمن كان له شعر لوجود العلة التي هو وجود الشعر، وأما

الأصلع فلا شعر له فقد زالت العلة فيزول الحكم بزوالها، فلا حلق لعدم الشعر، وأما من قال بأنه يمر الموسى على شعره، فهذا شيء لا دليل عليه؛ وإنما هو استحسان منه، وقد تقرر أن الاستحسان لا مدخل له في التشريع ما لم يستند إلى نص، ولأن حركة الموسى لا يتعبَّد بها لذاتها حتى نقول بذلك، وإنما حركة الموسى لانتزاع الشعر، والأصلع لا شعر له حتى ينتزع، فيكون أمرنا له بهذه الحركة التي لا فائدة منها عبث لا طائل من ورائه، ولأن استحبابنا له تحريك الموسى على رأسه إثبات لحكم شرعي، والحكم الشرعي لا يثبت إلا بدليل صحيح صريح، ولأن الأصل في الذمة البراءة فأين الدليل الذي يعمرها بوجوب إمرار الموسى على الرأس أو استحبابه؟ فحيث لا دليل فالأصل عدم الوجوب والأصل عدم الاستحباب، فالصحيح في هذه المسألة أن الأصلع الذي لا شعر له لا يلزمه شيء، لا من باب الوجوب ولا من باب الاستحباب، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: **الديمومة على الصلاة والسلام على النبي ﷺ قبل الأذان،** وهذا مما لا أصل له، فلم يثبت ذلك لا عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ولا عن أحدٍ من الأئمة رحمهم الله تعالى، وهو من العبادات التي لا تثبت بمجرد الاستحسان والرأي، وإنما هي وقف على الدليل، ولا يقال: إن الصلاة والسلام على النبي ﷺ لها فضلها وأجرها المقرر في الأدلة؛ لأننا سنقول: إن المتقرر أن **مشروعية الشيء بأصله لا تستلزم مشروعيته بوصفه**، ونحن لا نناقش هل لها فضل أو لا؛ وإنما نناقش في الدليل الدال على إثبات فضيلة قولها في هذا المكان المخصوص، فأين هو؟ هذا مما لا وجود له، ومجرد استحسان العقل لقولها في هذا

المكان المخصوص لا يفيد ذلك شرعيتها؛ لأن التشريع حق لله تعالى، ولأن المتقرر أن **مشروعات الأذان إيجابًا واستحبابًا توقيفية على الدليل**، ولا دليل يفيد أن من جملة مشروعاته الصلاة والسلام على النبي قبله، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، ولأن المتقرر أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، والمتقرر أن **كل إحداث في الدين فهو رد**، وأن من عمل عملًا ليس عليه أمر النبي ﷺ فهو ردٌّ، وأن العبادات مبناها على التوقيف والمنع حتى يرد دليل الجواز، والله المستعان.

ومنها: الحق أنه لا يستحب أن يصل (آمين) بذكر آخر، مثل أن يقول: آمين رب العالمين؛ لأن قائلها إنما يفعلها على أنها عبادة، والمتقرر في **العبادات أنها على التوقيف حتى يرد الدليل**، ولأنها لو كانت مشروعية لبيّنها النبي ﷺ؛ لأن المتقرر أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، ولأن المتقرر أن **العبادة لا تقبل إلا بالإخلاص والمتابعة**، والمتابعة معناها أن نفعل العبادة على الصفة التي فعلها النبي ﷺ، بلا زيادة ولا نقصان، ولأننا لا نعلمها واردة عن السلف الصالح، والمتقرر أن **كل عبادة لا يعرفها السلف فليست بعبادة**، ولأنها لو كانت خيرًا لسبقونا إليها، ولأن المتقرر أن **الأصل في صفة العبادة التوقيف**؛ وبناء على ذلك فقول من قال من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن قولها حسن، هو مجرد استحسان لا دليل عليه، والمتقرر أن **العبادات لا مدخل للاستحسان فيها**، والمتقرر أن **أقوال العلماء يستدل لها لا بها**، فالحق في هذه المسألة هو أنه ليس من السنة قولها، بل هي إلى البدعة أقرب؛ لأنها إحداث في الدين، والمتقرر أن **كل إحداث في الدين فهو رد**، والله أعلم.

ومنها: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الدعاء بعد السلام من الصلاة مستقبل القبلة أو المأمومين لم يكن ذلك من هديه ﷺ أصلًا ولا روي عنه بإسنادٍ صحيحٍ ولا حسن، وأما تخصيص ذلك بصلاتي الفجر والعصر فلم يفعل ذلك هو ولا أحد من خلفائه، ولا أرشد إليه أمته؛ وإنما هو استحسان رآه من رآه عوضًا من السنة بعدهما، وهو استحسان مردود؛ لأنه مفض إلى الوقوع في الإحداث في الدين، والله أعلم.

وبالجملة ففي نهاية هذا المبحث الطيب في باب الاستحسان نعطيك جملًا من الأصول والقواعد التي تضبط لك هذا الباب فنقول:

القاعدة الأولى: كل استحسان أفضى إلى الوقوع في الإحداث في الدين فهو رد.

القاعدة الثانية: كل استحسان عقلي لا يستند إلا للرأي المجرد أفضى إلى ترك العمل بالدليل الصحيح فهو رد.

القاعدة الثالثة: كل استحسان عقلي أفضى إلى مخالفة مقصود الشارع فهو رد.

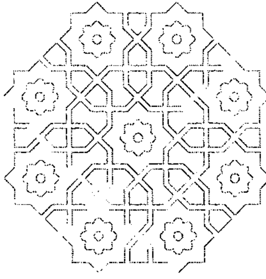
القاعدة الرابعة: كل استحسان خالف أصول الشريعة وقواعدها العامة فهو رد.

القاعدة الخامسة: كل استحسان عطل الدليل الصحيح عن دلالته الصحيحة فهو رد.

القاعدة السادسة: كل استحسان تضمن الترغيب في عبادة لا دليل عليها فهو رد.

القاعدة السابعة: كل استحسان أيدته الأدلة وصدقته النصوص والقواعد فهو مقبول.

القاعدة الثامنة: كل استحسان يتضمن الانتقال من دليل صحيح بمقتضى دليل صحيح آخر فهو مقبول، كالانتقال من العموم إلى التخصيص بمقتضى دليل التخصيص، وكالانتقال من الإطلاق إلى التقييد لمقتضى دليل التقييد، وهكذا، والله ربنا أعلى وأعلم.



الفصل التاسع

العرف والعادة

تعريف العرف وحجيته.

دليل اعتبار العرف.

القول بحجية العرف.

القواعد الأصولية المبنية على العرف.



تعريف العرف وحجيته

س ما معنى قولهم (دليل العرف)؟ وهل هو حجة؟ بيِّن ما تذكر بالضوابط والقواعد والأدلة والفروع.

ج أقول: أمَّا **العرف** فهو قريب من معنى العادة؛ ولكن العادة أعم من العرف؛ فكل عرف فهو عادة، ولا يلزم أن تكون العادة عرفًا إلا بعد تكرارها المرة بعد المرة.

ومعنى قولهم (دليل العرف) أي: هل يصلح العرف لتحديد الحكم الشرعي؟ بمعنى: هل يصح لنا أن نبني الأحكام الشرعية على العرف والعادة الغالبة أم لا؟

الجواب: والحق في هذه المسألة هو أن العرف والعادة الغالبة تصلح لبناء الأحكام الشرعية عليها، ولكن بشروط لا بد من توفرها، فمتى ما توفرت هذه الشروط بنينا الأحكام على العرف والعادة، ومتى ما اختلَّ شيء منها فلا يصلح العرف ولا العادة أن نبني عليها شيئًا من الأحكام الشرعية، وهذه الشروط والضوابط سنطرحها لك على طريقة التقعيد والتأصيل، فنقول:

القاعدة الأولى
كل عرف أو عادة خالفت دليلًا شرعيًّا فهي باطلة

وهذا أول شرط من شروط اعتبار العرف والعادة، وهي أن لا تخالف الدليل الشرعي؛ فمتى ما رأيت عادة اعتاد الناس عليها، أو عرفًا جرى في

بلد من البلاد على خلاف دليل من الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة فاعلم مباشرة أنه عرف باطل، وعادة محرمة لا يجوز إقرار أهلها عليها، ولا يجوز لنا أن نبني عليها شيئًا من الأحكام الشرعية؛ لأنها باطلة، وما كان باطلًا فهو غير معتبر شرعًا، ولو قلَّبت طرفك في عادات وأعراف كثير من الناس لوجدت كثيرًا منها على خلاف الدليل، ونضرب لك أمثلة على هذه القاعدة فنقول:

منها: لا جرم أن إعلان النكاح مأمور به شرعًا؛ ولكن طريقة هذا الإعلان مردها إلى عرف الناس، فكل أناس يعلنون أنكحتهم بما جرى به عرفهم، ولكننا نرى أن من الناس من يعلن النكاح بالغناء والزمر وآلات الملاهي والطرب، فلم يقتصر على الدفِّ، بل يأتون بالمغنيات والمغنين ويجعلون ليلة الزواج ليلة صاخبة بالموسيقى والرقص على أنغامها المحرَّمة، وهذه عادة تفشَّتْ في كثير من بلاد المسلمين، ولا جرم أنها من العادات والأعراف المحرمة، ولا اعتداد بها ولا بكثرة وقوعها، فلو اتفق الناس على فعلها لما أخرجها عن دائرة التحريم، فهي عادة خالفت الأدلة؛ فالدليل حرَّم آلات الملاهي، إلا الدف للنساء، ولكن الخرق قد اتسع على الراقع، فتلك عادة لا عبرة بها شرعًا ولا يجوز إقرارها، والواجب على ولاة الأمور إنكارها، فلا يمكن أن نقول بأن الناس يتركون على عاداتهم في إعلان النكاح؛ لأننا نشترط أن تكون تلك العادة التي سيعلنون بها النكاح أن تكون عادة وعرفًا مباحًا لا محرمًا شرعًا، والله أعلم.

ومنها: عادة التحاكم إلى السلوم والأعراف القبلية والترافع إلى ما يسمون بالعارفين ويتركون المحاكم الشرعية، وتلك عادة محرَّمة لا تجوز، بل قد تكون كفرًا في كثير من صورها، والعياذ بالله، فالواجب إنكارها وردها وزجر

من يقرها أو يتساهل فيها، فهذه العادة وهذا العرف محرَّم، فلا اعتداد بها ولا عبرة بها ولا يصلح بناء حكم الشرع عليها، والله أعلم.

ومنها: أكثر النساء اليوم يقعن في التشبه بالبهائم المفترسة بإطالة أظفارهنَّ ثم صبغها بطلاء «المناكير»، وهذا منظر في غاية القُبح ويُثير الاشمئزاز في نفس كلِّ عاقل صاحب فطرة سليمة، ولا جرمَ أن هذا من العادات السيئة، ومثلها العادة السيئة الأخرى وهي إبقاء أحد الأظفار طويلًا. وكلُّ هذا مخالفة واضحة لسنن الفطرة، نسأل الله السلامة والعافية. ومن الغرائب أن هؤلاء الذين يدَّعون المدنية والحضارة يبقون هذه الأظافر مع أنها تحمل الأوساخ والأقذار، وتوجب أن يكون الإنسان متشبهًا بالحيوان، ولهذا قال الرسول ﷺ: «**ما أَنْهَرَ الدم وذُكِرَ اسم الله عليه فَكُلْ ليس السنَّ والظفُرَ... أما السنُّ فعظمٌ وأما الظفرُ فمُدى الحبشة**»[1]. يعني أنهم يتخذون الأظافر سكاكين يذبحون بها ويقطعون بها اللحم أو غير ذلك، فهذا من هدي هؤلاء الذين أشبه ما يكونون بالبهائم، فإزالة هذه الأشياء من محاسن الإسلام الذي جاء بالنظافة والطهارة والتأديب والتهذيب؛ ليكون المسلم على أحسن هيئة، وأجمل صورة، فالإسلام لا يأمر إلا بالجميل، ولا ينهى إلا عن القبيح، فكل هذه عادات وأعراف محرَّمة لا تجوز لأنها على خلاف دليل الشرع، والله أعلم.

ومنها: من العادات والأعراف القبلية المحرمة الممنوعة الحجر على البنت لابن عمها، وهي عادة وعرف يكاد يكون دينًا وشريعة عندهم، بل قد يكون من العار على ابن العم وعلى والد الفتاة أن يخالفه، بل لربما حصل اقتتال بينهم عند مخالفة هذا العرف، وهذا كله من العادة والعرف المحرم شرعًا،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥٠٧)، ومسلم (١٩٦٨).

فإن الأدلة الشـرعية قد دلت على أن للمرأة حق القبـول والرفض في أمر نكاحها، **فلا يجوز إكراه المرأة على الزواج بمن لا تريده**، بِكْرًا كانت أو ثَيِّبًا، وهذا حقها الشـرعي، فتلك العادة وهذا العرف جرى على خلاف ما قرره الشرع المطهر، فالواجب رفض هذه العادة واطراح هذا العرف، وعدم اعتباره في صَـدَرٍ ولا وِرْدٍ، فمثل هذا العرف هل نجعله دليلًا نبني عليه شـيئًا من الأحكام الشرعية؟ والجواب: بالطبع لا؛ لأنه مرفوض شرعًا، والله أعلم.

ومنها: جرت أعراف وعادات كثير من البلاد الإسلامية والعربية على أنَّ المخطوبة تخرج مع خطيبها للأسـواق والمنتديات العامة والحدائق والمطاعم أمام ناظر أهلها، فيخلـو بها، وهذا كله قبل عقد نكاحها وقبل الإيجاب والقبـول، وإنما هي خطوبـة فقط، وهذا عـرف محرَّم وعادة لا تجوز؛ لأن المـرأة المخطوبة لا تـزال أجنبية عنك أيهـا الخاطب، فلا يحل لك منها شـيء إلا الرؤيـة الشـرعية فقط؛ وأمـا الخلوة بها ومضاحكتها والذهاب بها وحدها إلى الفنادق والمطاعم وغيرها فلا يجوز لك شيء من ذلك؛ لأنها لا تزال أجنبية عنك، والمرأة الأجنبية لا يحل لك فعل هذا معها، فتلك عادات جاهلية وأعراف شيطانية لا تحل بوجهٍ من الوجوه، ولا تصلح أن نبني عليها أحكام الشـرع المطهر؛ لأنها على خلاف ما قرره الدليل الصحيح، والله أعلم.

ومنها: ما اعتادته بعض الـدول عرفًا لها من تنكيـس أعلامها في يوم دخول العدو أراضيها ونكسـتها، وهذا أمر معلوم في كثير من الدول التي حصل لها ذلـك، فهو عرف دولي وعادة جارية، فهـل بالله عليك مثل هذا العرف أو هذه العـادة الغالبة تصلح أن تكون دليـلًا نبني عليها الأحكام؟ لا جـرم أنَّ الجواب: بالطبـع لا؛ لأنها عادة محرَّمة، وعـرف محرم؛ لأنه

يتضمن اتخاذ هذا اليوم يوم حزن عام، وهذا ممنوع، كما أنه يمنع اتخاذ يوم من الأيام عيدًا، فمن خصص يومًا من أيام العام يحزن فيه على حدث حصل فيه، أو خصصه بفرح يفرح فيه على أمــر حصل له فيه فقد اتخذ هذا اليوم عيدًا، شاء أم أَبَى، وتسمية هذا اليوم ـ وأعني به يوم الفرح أو يوم الحزن ـ لو سموه بغير اسمه، فإن التسمية لا تغير من وجه الحقيقة شيئًا؛ لأن المتقرر أن **العبرة بالحقيقة والمضمون لا بمجرد الأســماء والشعارات**، فهي عادة جاهلية وعرف محرَّم في الإسلام، ولا يمكن أن يدخل في قاعدة: **الأصل في العادة الحل**، ولا في قاعدة: **العادة محكمة**؛ لأنه لا يدخل في العرف المحكم ولا العادة الجائزة إلا ما كان حلالًا، وأما الأعراف المحرمة شرعًا، والعادات الممنوعة في الدين فلا حظ لها في بناء الأحكام الشرعية عليها، والله أعلم.

والأمثلة كثيرة، وبه يتبين لك، أيها الكريم الموفق، أن أول شرط من شروط اعتبار العرف دليلًا تبنى عليه الأحكام الشرعية هو أن يكون عرفًا حلالًا في الدين، فما كان من الأعراف والعادة محرمًا في الشرع فلا تعتبره شيئًا، ولا تفرع عليه فرعًا، ونعيد لك نص القاعدة في هذه المسألة وهي التي تقول: (**كل عرف أو عادة خالفت دليلًا شرعيًا فهي باطلة**)، والله أعلم.

القاعدة الثانية

الاطراد المطلق أو الغالب شرط في اعتبار العادة والعرف

وربما نعبر عنها بتعبير آخر؛ وهو أن نقول: (**النادر لا يحكم له بحكم المعتاد**) كمــا نص عليه «الإمام القرطبي» رَحِمَهُ اللَّهُ فــي «المفهم»، وهذا هو الشرط الثاني من شروط اعتبار العرف دليلًا من الأدلة المعتبرة، فلا تدخل الأقوال والأفعال في حيز الأعراف والعــادات إلا إن كانت تحمل طابع

الدوام والتكرار؛ إما الدوام المطلق أو الدوام الغالب؛ لأن الغلبة معتبرة ومنزَّلة منزلة الدوام، والعبرة بالكثير الغالب لا بالقليل النادر، وبناء على اشتراط هذا الشرط فما ليس بغالب ولا بمطرد من الأقوال والتصرفات فإنه لا يعتبر عرفًا ولا عادة معتبرة، ولا نبني عليه شيئًا من الأحكام الشرعية، فالاطراد شرط في اعتبار الأعراف والعادات، ودليل هذا الشرط هو اللغة؛ فإنَّ أهل اللغة قد نصوا على أن العادة والعرف من طبيعتها التتابع والتكرار، وأنا أوضح لك تطبيق هذا الشرط على بعض الفروع الفقهية، فنقول:

منها: إن زادت عادة المرأة يومًا أو يومين، أو تأخرت يومًا أو يومين، ولم تكن تلك الزيادة عادة متكررة، فإن المرأة لا تعتبر هذه الزيادة شيئًا في غير هذا الشهر المعين؛ بمعنى: أن عادتها إن كانت ستة أيام، وفي شهر من الشهور زادت إلى ثمانية أيام، فلا تعتبر المرأة هذه الأيام الزائدة في الشهر الثاني عادة لها، إلا إن تكررت في الشهر الثاني والثالث، ففي الشهر الثاني حاضت ثمانية أيام، وفي الذي بعده ثمانية أيام كذلك، فتكررت ثلاثة أشهر، ففي هذه الحالة تنتقل عادتها من ستة أيام إلى ثمانية أيام، فلم نجزم بأن هذه الزيادة عادة لها إلا مع التكرار، وهذا دليل على أن من شرط العادة التكرار، وأما إن كانت هذه الزيادة في شهر فقط، فإنها لا تعتبر عادة لها، والله أعلم.

ومنها: قال «ابن القيم» رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإن قيل: فما تقولون في السنور إذا أكلت الطيور وأكفأت القدور؟ قيل: على مقتنيها ضمان ما تتلفه من ذلك ليلًا ونهارًا؛ ذكره أصحاب أحمد، وهو أصح الوجهين للشافعية؛ لأنها في معنى الكلب العقور فوجب إلحاقها به، ولأن من شأنها أن تُضبط وتُربط،

فإرسالها تفريط، وإن لم يكن ذلك من عادتها بل فعلته نادرًا فلا ضمان، ذكره في «المغني» وهو أصح الوجهين للشافعية، فإن قيل: هل تسوغون قتلها لذلك؟ قلنا: نعم إذا كان ذلك عادة لها»[(١)].

فانظر ـ رحمك الله تعالى ـ كيف اشترط التكرار في فعل الهرة في إكفاء القدور وإتلاف المتاع، مما يدلك على أن العادة والعرف لا يثبتان إلا بالتكرار، وأما التصرف النادر فلا يعتبر عادة ولا عرفًا، والله أعلم.

ومنها: لقد تقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن النسيان عيب في الراوي تُرَدُّ به روايته؛ ولكن هذا العيب لا بد وأن يكون عادة لهذا الراوي؛ أي أنه يكثر وقوعه منه ويتكرر حتى يكون عادة له. وأما النسيان العارض اليسير الذي لا يتكرر ولا يكون عادة ولا طبعًا، فإنه لا يضر الراوي، فانظر ـ رحمك الله تعالى ـ كيف اشترطوا للتعييب بالنسيان التكرار مرة بعد مرة حتى يكون عادة له؛ مما يفيدك ـ وفقك الله تعالى ـ أن العادة والعرف لا بد فيهما من التكرار الكثير؛ لأن العبرة إنما هو بالكثير الشائع لا بالقليل النادر، والكثير الشائع هو الذي نسميه بالعادة والعرف، فلا يؤثر نسيان الراوي إلا إن دخل في وصف العادة، ولا يدخل نسيانه في صف العادة إلا مع التكرار الكثير مرة بعد مرة، والله أعلم.

ومنها: لقد قرر الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ أن هدية المدين للدائن لا يجوز للدائن قبولها إلا في حالتين: الأولى: أن تكون لعادة جارية بينهما، أو نوى احتسابها من دينه عليه، فانظر ـ رحمك الله تعالى ـ كيف اشترطوا لقبول الهدية في هذه الحالة أن تكون لعادة جارية بينهما، ولا

(١) «الطرق الحكمية» (ص٢٤١).

تكون العادة الجارية بمـرة أو مرتين، بل لا بـدَّ وأن تكون من طبيعتها الكثرة والغلبة، فـإن كثر وتكرر إهداء المدين للدائـن قبل وجود الدين بينهما، فيجـوز للدائن قبول هذه الهدية بعد الديـن؛ فأفاد هذا أن العادة والعرف لا تسـمى عادة ولا عرفًا إلا بالتكرار الغالب الشائع؛ وأما القلة والندرة فلا تجعل القول والتصرف عادة ولا عرفًا، والله أعلم.

ومنها: اختار «أبو العباس» رَحِمَهُ اللَّهُ استحباب الغب بصلاة الضحى لمن عادته قيام الليل[1]؛ بمعنى أنَّ مَن له ورد من الليل يتكرر، حتى صار هذا الـورد عادة لـه لا ينخرم عنـه في أكثـر لياليـه، فالمسـتحب له عند «أبي العباس» رَحِمَهُ اللَّهُ أن يصلي الضحى أحيانًا ويتركها أحيانًا؛ لأنَّ النبي ﷺ لم يكن يحافـظ على صـلاة الضحى المحافظـة المطلقـة، بل مطلق المحافظة، وعلة هذا عند «أبي العبـاس» رَحِمَهُ اللَّهُ هو أن للنبي ﷺ وردًا من الليل هو عادة له لا ينخرم عنه أبدًا في كل ليلة؛ فيفهم من هذا أن العادة لا تكون عادة إلا بالدوام الغالب الكثير الشائع، وأمَّا من كان يصلي الليل أحيانًا ويترك أحيانًا فالمستحب له المحافظة المطلقة على ركعتي الضحى، ففرق رَحِمَهُ اللَّهُ بين من له عادة ومن لا عادة له، والفـرق بينهما هو التكرار والاطراد الكثير الغالب، فأفـاد هذا أن العادة والعـرف لا بد فيهما من التكرار الكثير، والله أعلم[2].

ومنها: يقول النبي ﷺ: «إذا مرض العبد أو سـافر كُتب له من العمل ما كان يعملـه صحيحًا مقيمًـا»[3]. وقد نصَّ أهل العلـم على أن قوله:

---

(١) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٣٤٣/٥).

(٢) المصدر السابق (٣٤٣/٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٩٦).

«ما كان يعملــه» أي أن هذا العمل المتروك بسبب العذر كان عرفًا وعادة لهذا الرجل، فكان في حال صحته وإقامته لا يتركه في أغلب أحواله، أو في كلها، فما كان للعبد عادة من الأعمال التعبدية ثم أعجزه عنه في زمن من الأزمنة عذرٌ من مرض أو خوف أو سفر ونحوها، فإن الله تعالى يكتب له أجرَ هذا العمل كاملًا؛ لكن لا بدَّ وأن يكون لــه عادة قبل طروء هذا العذر، ولا يوصف العمل بأنه عادة للعبد إلا بالتكرار والمداومة الغالبة الكثيرة عليه، فأفاد هذا أن العادة والعرف لا بد فيهما من التكرار الكثير الغالب أو الدائم من باب أولى، والله أعلم.

وبالجملة ـ أيها الأخ الكريم الموفق ـ أن العرف والعادة لا يدخلان في هذا المسمى إلا بالتكرار والاطراد الكثير الغالب أو الدائم، فلا يكفي في وصف الشـــيء بأنه عادة أو عرف بفعله مرة أو مرتين؛ بل لا بدَّ وأن يدخل في وصف الكثرة الغالبة والاطراد الكثير، وهذا هو الشرط الثاني من شروط الاحتجاج بالعرف والعادة في الشريعة الإسلامية، والله أعلم.

فتلك القاعدتان تبينان لك الشــرطين المعتبرين في الاعتداد بالعادة والعرف وبناء الأحكام عليهمــا، والخلاصة من هذا التقرير هو أن نقول: **لا يعتبر العــرف دليلًا ولا العادة محكمــة إلا إن كانت لا تخالف دليلًا، وكانت من طبيعتها الكثرة والاطراد الغالب أو الدائم**، والله أعلم.



دليل اعتبار العرف

وأمَّا قولك في السؤال: (وما الدليل على اعتبار العرف دليلًا والعادة محكمة)؟

فنقول ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: بعد أن عرفنا أن العرف والعادة مُحَكَّمَانِ، وعرفنا شروط تحكيمهما، فلم يبق علينا ـ وفقكم الله تعالى لكل خير ـ إلا معرفة الأدلة الدالة على اعتبارهما مُحَكَّمَيْنِ في الشرع، وقد دلَّ على اعتبار العرف دليلًا في الكتاب والسنة والإجماع في الجملة؛ وبيان الحال أن نقول:

من الأدلة على ذلك: قوله تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾ [الأعراف: ١٩٩] وقد فسرها جمع كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بذلك، بأن العرف حجة يرجع لها في تحديد المطلوب شرعًا، والعرف هو الأمر المعروف، فلما أمر الله تعالى بالعرف أفاد هذا أن العرف حجة، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [النساء: ١٩] فأمر الله تعالى بمعاشرة الزوجة، ورد هذه المعاشرة إلى المعروف عرفًا، فلما ردنا الله تعالى إلى تحديد هذه المعاشرة للعرف علمنا أنه حجة، فأفاد هذا أن العرف حجة، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ١٨٠] فأجاز الله تعالى الوصية ورد هذه الوصية إلى المعروف عرفًا، وهذا الرد يفيد أن

العــرف حجة؛ إذ لو لم يكن العــرف حجة لما كان هــذا الرد صحيحًا، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالــى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] أي أن للزوجة من الحقوق ما قرره العرف، فكما أن للزوج حقوقًا على زوجته بالمعروف عرفًا، فكذلك للزوجة على زوجها حقوق، ومرد هذه الحقوق هو المعروف عرفًا؛ فأفاد هذا أن العرف حجة، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فأوجب الله تعالى على المولود له رزقهن وكسوتهن، أي الأم المرضعة، وردَّ الله تعالى تحديد مقدار هذه الكسوة والنفقة إلى الأمر المعروف عرفًا والمعتاد عادة؛ فأفاد هذا أن العادة محكمة وأن العرف حجة، والله أعلم.

ومنها: قولــه تعالــى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] فأوجب الله تعالى المتعة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره، وردَّ تحديد مقدار هذه المتعة إلى الأمر المعروف عرفًا؛ فأفاد هذا أن العرف حجة، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١] والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى في تجويز أكل الولي من مال اليتيم: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النســاء: ٦] فأجــاز لــه الأكل بشــرطين: **الأول:** أن يكون فقيرًا محتاجًا، **والثانــي:** أن يكون هذا الأكل بالأمر المعروف عرفًا، فلا يتجاوز به حدَّ العــرف المعتاد؛ فأفاد هذا أن العادة المطردة محكمة، وأن العرف حجة، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى في مسألة نكاح الأَمَة: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ وَءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِ مُحۡصَنَٰتٍ غَيۡرَ مُسَٰفِحَٰتٍ وَلَا مُتَّخِذَٰتِ أَخۡدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥] فأمر بدفع المهر لها، ورد هذا الأمر في تقديره إلى المعروف عرفًا، والله أعلم.

ومنها: في «صحيح مسلم» من حديث جابر رضي الله عنهما في سياق قصة حجته ﷺ: «فاتَّقُوا اللهَ في النِّساء؛ فإنَّكم أخَذْتُموهُنَّ بِأمَانِ الله، واستحلَلْتُمْ فروجَهنَّ بكلمةِ الله، ولكن عليهنَّ أن لا يُوطِئْنَ فُرُشَكُم أحدًا تَكْرَهُونَه، فَإِنْ فَعَلْنَ ذلك فاضْرِبُوهُنَّ ضربًا غير مُبَرِّحٍ، ولَهُنَّ عليكم رِزْقُهُنَّ، وكِسْوتُهُنَّ بالمعروف»(١). فأمر النبي ﷺ بالنفقة على الزوجة وكسوتها، وردَّ هذا الأمر في تقديره إلى المعروف عرفًا؛ فأفاد هذا الرد أن العرف حجة وأن العادة محكمة، والله أعلم.

ومنها: حديث «هند امرأة أبي سفيان» رضي الله عنهما: أنها جاءت للنبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنَّ أبا سفيان رجل شحيح، ولا يعطيني ما يكفيني وولدي، فقال ﷺ: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»(٢). والحديث في الصحيحين. فأجاز لها النبي ﷺ أن تأخذ من ماله؛ ولكن لم يطلق لها هذا الأخذ، بل رده إلى المعروف عرفًا؛ فأفاد هذا أن العادة محكمة وأن العرف حجة، والله أعلم.

ومنها: ما في «الصحيحين» من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قال: «أصبتُ أرضًا من أرضِ خَيْبَرَ، فأتيتُ رسولَ الله ﷺ، فقلتُ: أصبتُ أرضًا، لم أُصِبْ مالًا أحبَّ إليَّ ولا أنفسَ عندي منها، فما تأمرُ به؟ قال: «إنْ

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٢) أخرجه البخاري (٢٢١١)، ومسلم (١٧١٤).

شئتَ حَبستَ أَصلها، وتصدَّقت بها»، قال: فتصدَّق بها عمرُ على أن لا تُباعَ ولا تُوَهبَ، في الفقراء، وذوي القربى، والرِّقابِ، والضيف، وابنِ السبيل، لا جناح على من وَليها أن يأْكل منها بالمعروف، غير مُتَمَوِّل مالًا، ويَطْعَم»[1]. فأجاز للناظر على الوقف أن يأكل من الوقف وغلته، ولكن ردَّ هذا الأكل إلى المعروف عرفًا والمعتاد عادة؛ فأفاد هذا الرد أن العادة محكمة وأن العرف حجة، والله أعلم.

ومنها: إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن العرف حجة، وهذا الإجماع في الجملة، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل؛ بمعنى أنهم اتفقوا على أن العرف حجة بشرطه، فالخلاف حصل في اعتبار بعض الشروط دون بعض، وأما أصل كون العرف حجة فهو متفق عليه بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، فما من عالم إلا واستعمل العرف في بعض تقريراته، والمتقرر أن **الإجماع حجة يجب قبولها واعتمادها والمصير إليها وتحرم مخالفتها، وأن الأمة لا تجتمع على ضلالة أبدًا.**



(١) أخرجه البخاري (٢٧٣٧)، ومسلم (١٦٢٣).

القول بحجية العرف

فإن قلت: كيف تقولون إن العرف حجة مع أن الحجة إنما هي في كتاب الله تعالى وسُنة رسوله ﷺ؟ فنقول: الجواب من وجوه:

أحدها: أن الحجة تنقسم إلى قسمين: إلى حجة بالذات، وإلى حجة بالغير، فالعرف ليس من باب ما هو حجة بالذات، وإنما هو من الحجة بالغير؛ يعني أنه اكتسب حجيته بغيره لا بذاته، فهو لم يكن حجة إلا لأن القرآن والسنة دلت على أنه حجة، فالذي جعل العرف حجة هو الشارع، فنحن لا نعتقد أن العرف حجة بذاته حتى يُنْكرَ علينا؛ لأننا نعتقد أن الحجة بالذات إنما هي الكتاب والسنة فقط، وأما ما عداهما من الأدلة الشرعية، كالإجماع والقياس وقول الصحابي والعرف ونحوها فليس هي حجة بذاتها، وإنما هي حجة بغيرها، فأنتم لكم الحق أن تنكروا جعل العرف حجة إن كنا نعتقد أنه حجة بذاته، وأما ونحن نعتقد أنه حجة بغيره فلا حق لكم في هذا الإنكار؛ لأنكم ستنكرون علينا جعل الإجماع حجة، وجعل القياس حجة، وجعل قول الصحابي حجة، وكل هذا أنتم لا تقولونه، فلا تخلطوا بين ما هو حجة بذاته ـ وهو الكتاب والسنة فقط ـ وبين ما هو حجة بغيره، وهي بقية الأدلة المقررة في أصول الفقه، والله أعلم.

وثانيها: أننا جعلنا العرف من الحجج المقيدة لا من الحجج المطلقة؛ لأننا قيدنا الاحتجاج بالعرف بأن لا يخالف دليلًا لا من الكتاب ولا من السنة الصحيحة، فمتى ما خالف العرف شيئًا من النصوص الصحيحة

الثابتة فإننا نلغيه ولا نعتد به ولا نعتبره شـيئًا؛ وبناء على هذا الشـرط فلا حقَّ لكم أن تنكروا علينا جعل العرف حجة؛ لأن العرف الذي نعتقد أنه حجة لا يمكن أبـدًا في أي صورة من الصـور أن يتعارض مع دليل الكتاب أو دليل السنة الصحيحة؛ لأننا اشترطنا فيه هذا الشرط، والله أعلم.

وثالثها: **نحن لم نجعل العرف حجة من عند أنفسنا أو أتينا بهذا القول من كيسـنا**، وإنما جعلناه حجة لأن دليل الكتاب والسـنة قام على كونه حجة، فنحن إنما نقول بما قال به الكتاب والسنة، فليس قولنا بأن العرف حجة من موروثات الآباء والأسلاف حتى تنكروا علينا؛ وإنما هو ما قررته أدلة الوحي الكثيرة المتواترة كما ذكرناه لك في سياق الأدلة، والله أعلم.

وبهذا التقرير نكون قد بينا تعريف العرف لغةً واصطلاحًا، وبينا لك هل هو حجة أم لا، وبينا لك الشروط المعتبرة في الاحتجاج به، وبينا لك الأدلة الدالة على كونه حجة، ولعل هذا يكفي في جواب سـؤالك هذا، والله أعلم.

القواعد الأصولية المبنية على العرف

س: ما القواعد الأصولية والفقهية المخرَّجة على قاعدة الاحتجاج بالعرف؟ نرجو ذكرها مع شيء من أدلتها وفروعها باختصار.

ج: أقول: نعم، وعلى العين والرأس، نحن نذكر لك هذه القواعد مع شيء من أدلتها وفروعها؛ فنقول ـ وبالله تعالى التوفيق، ومنه نستمد العون والفضل وحسن التحقيق ـ:

القاعدة الأولى
العادة مُحكمة

قوله: (العادة) أي الأمر المألوف، والعرف الجاري، الذي لا ينكر حصوله ولا يستغرب وجوده، وهو الأمر المتكرر. وقوله: (محكمة) أي أنها تجعل من جملة الأحكام الشرعية؛ أي أن العادة يتعرف بها المكلف على ما سكت عنه الشرع من حدود الأحكام، فإن الحكم إن صدر في الأدلة ولم يرد في الأدلة تحديد له ولا في اللغة العربية تحديد له، فإننا نرجع إلى معرفة حده بالعرف والعادة المتقررة. وأما أدلتها فهي بعينها الأدلة المذكورة في السؤال الذي قبله، فلا نحتاج لإعادتها.

وأما الفروع فهي كثيرة، ولله الحمد، نذكر لك منها عشرة:

الفرع الأول: من المعلوم أن اسم الحيض قد علق الله تعالى به أحكامًا معروفة في الشرع؛ من تحريم الصلاة والصوم، والطلاق، ومس المصحف، والجماع في الفرج، ودخول المسجد، ووجوب الغسل

ونحوها، مما هو معلوم، ولكن الشرع أطلق هذا الاسم، فلم يحدده لا بزمن ابتداء ولا بزمن انتهاء، ولا بكثير ولا بقليل، والمكلف محتاج إلى معرفة أكثره وأقله ومتى يكون ومتى ينقطع، فلما علق الله تعالى باسم الحيض أحكامًا شرعية، ولم يحدده في الكتاب ولا في السنة الصحيحة، ولا حَدَّ له في اللغة فإننا نرجع إلى تحديده بالعادة والعرف، فالاعتبار في الشرع إنما هو على وجود مسماه، فمتى ما وجد الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا فإنه الدم الذي تترتب عليه الأحكام الشرعية، ومتى انقطع هذا الدم انقطع الحكم؛ لأن العلة في هذه الأحكام هي وجود الدم الذي يصلح أن يوصف بأنه حيض؛ وعلى ذلك فالقول الصحيح أنه لا حدَّ لأقله، والقول الصحيح أنه لا حدَّ لأكثره، والقول الصحيح أنه لا حد لأول سن تحيض فيه المرأة، والقول الصحيح أنه لا حدَّ لأكثر سن ينقطع فيه الحيض عن المرأة، والقول الصحيح أنها متى ما رأت الدم الصالح أن يكون حيضًا فهو حيضها ولو لم تره إلا دفعة أو ساعة واحدة فقط، والقول الصحيح أنه لا حدَّ لأقل الطهر بين الحيضتين، فما رأته المرأة من عادة مستمرة فهو حيض، ومن قدر في ذلك حدًّا فقد خالف الكتاب والسنة؛ بل لا يحد إلا بالعرف والعادة المستمرة، والله أعلم.

الفرع الثاني: لقد وردت عدة سنن في المرأة المستحاضة؛ فورد فيها أنها تعمل بعادتها المتقررة قبل إطباق الدم، كما هو الحال في حديث «أم حبيبة»[١]، وورد أنها تعمل بالتمييز الصالح، كما هو الحال في حديث «فاطمة بنت أبي حبيش»[٢]، وورد أنها تعمل بغالب الحيض ستة أيام أو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

سبعة أيام، كما هو الحال في حديث «حمنة بنت جحش» رضي الله عنها[(١)]، فكيف الحال في الجمع بين هذه الأحاديث؟

أقول: العمل على ذلك أن نقدم العمل بالعادة أولًا؛ لأن العادة أقوى العلامات؛ لأن العادة محكمة، ولأن الأصل هو البقاء على ما كان سابقًا حتى يرد الناقل، فإن لم يكن لها عادة سابقة فإننا نردها إلى التمييز الصالح، فدم الحيض دم أسود ثخين منتن، ودم الاستحاضة دم أحمر سيال لا رائحة له، فإن لم يكن دمها متميزًا فإننا نردها إلى العمل بغالب الحيض ستة أيام أو سبعة أيام، وتجلسها بالنظر إلى حيض قريباتها والعرف الجاري في مثيلاتها من القريبات كأمها وأختها، فقدمنا العادة هنا؛ لأن المتقرر أن **العادة محكمة**، وأمرناها بالعمل بعرف قريباتها؛ لأن المتقرر أن **العادة محكمة**، والأصل في الإنسان أنه تبع لأقربائه في العرف والعادة، فيكون تبعًا لهم في هذا الحكم، والله أعلم.

الفرع الثالث: القول الصحيح أن البيع ينعقد بكل ما عده الناس بيعًا في عرفهم الجاري، ولا يشترط لفظ الإيجاب والقبول، بل ينعقد بكل لغة عرفها القوم، **واختاره** «أبو العباس» رحمه الله، وما ذلك إلا لأن الشرع أحل البيع، ولم يشترط في انعقاده ألفاظًا معينة، فرجعنا إلى النظر في العرف فما عدَّه الناس في عرفهم الجاري فهو بيع، وهذا أمر يختلف باختلاف الأعراف والبلدان، وما ذلك إلا لأن العادة محكمة، والله أعلم.

الفرع الرابع: القول الصحيح أن النكاح لا يشترط له لفظ معين لا ينعقد إلا به، بل كل ما عدَّه الناس في عرفهم الجاري نكاحًا من

---

(١) سبق تخريجه.

الألفاظ التي يعرفونها فهو نكاح معتمد، **واختاره** «أبو العباس» رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وما ذلك إلا لأن النكاح لم يرد له في الشريعة اشتراط لفظ معين لا يصح ولا ينعقد إلا به، بل أطلقه الشارع، فلما أطلقه عرفنا أنه أرجع ذلك إلى أعراف الناس في كلامهم الدارج، وما ذلك إلا لأن العادة محكمة، والله أعلم.

الفرع الخامس: قوله ﷺ: «**من ابتاع شيئًا فلا يبعه حتى يستوفيه**»[١]، وفي الحديث: «**حتى يحوزها التجار إلى رحالهم**»[٢]. وهذا هو المعروف عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بالقبض، والقول الصحيح أن القبض يختلف باختلاف السلعة، وباختلاف العرف، فكل ما عدَّه العرف قبضًا فهو القبض الصحيح المعتبر، **واختاره** «شيخ الإسلام ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٣]؛ وما ذلك إلا لأن العادة محكمة، وأن المعروف بين التجار كالمشروط بينهم، والله أعلم.

الفرع السادس: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أن مسافة السفر لا حد لها بالكيلومترات وإنما حدها العرف؛ فما عده أهل العرف في البلد سفرًا، فهو السفر الذي تترتب عليه الأحكام الشرعية، وما لا فلا، **واختار** هذا القول «أبو العباس ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[٤]؛ لأن السفر قد علق عليه الشارع أحكامًا، ولم يحده في الأدلة، ولا حد له في اللغة؛ وما لا حد له في اللغة ولا في الشرع، فإنه يُحد بالعرف، وهذا أحسن الأقوال في هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٢٦)، ومسلم (١٥٢٦)، بلفظ: من ابتاع طعامًا...
(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٩٩)، والحاكم في المستدرك (٢٢٧١)، والطبراني في الكبير (٤٧٨٢).
(٣) انظر «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٥/ ٤١٧)
(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٣٨)

الفرع السابع: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أن النفقة على الزوجة مردها العرف، فما عدَّه أهل العرف من النفقة الواجبة فهو من النفقة الواجبة، وما عدَّه أهل العرف من النفقة المستحبة فهو من النفقة المندوبة المستحبة؛ وما ذلك إلا لأن الله تعالى قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣] وقال النبي ﷺ لهند امرأة أبي سفيان: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[1]. فالشارع أمر بالنفقة على الأهل والأولاد، ولم يحدد هذه النفقة، ولا حدَّ لها في اللغة، والمتقرر أن ما **لا حد له في اللغة ولا في الشرع، فإنه يُحد بالعرف**؛ لأن المتقرر أن **العادة محكمة**، والله أعلم.

الفرع الثامن: الصحيح أن الإطعام المذكور في قوله تعالى: ﴿إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩] أن مرد التحديد إلى العرف؛ لأنه ليس مقدرًا بالشرع؛ فيطعم كل قوم من أوسط ما يطعمون أهليهم جنسًا وقدرًا؛ لأن المتقرر أن **العادة محكمة**، والله أعلم.

الفرع التاسع: القول الصحيح فيما تنعقد به المعاملات هو ما قرره «أبو العباس ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[2] وهو القاعدة التي تقول: (**تنعقد المعاملة بكل ما يدل على مقصودها من قول أو فعل**) وذلك لأن الشارع رتب على هذه المعاملات أحكامًا، ولم يشترط لانعقادها لفظًا معينًا، فصار المرجع فيها إلى العرف؛ وبناء عليه: فالصحيح هو انعقاد البيع بكل ما يدل على مقصوده من قول أو فعل، والصحيح انعقاد الوكالة بكل ما يدل على مقصودها من الإذن في التصرف من قول أو فعل، والصحيح انعقاد السَّلم بكل ما يدل على

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «القواعد النورانية» (ص ١٥٥).

مقصوده من قول أو فعل، والصحيح انعقاد الإجارة بكل ما يدل على مقصودها من قول أو فعل، والصحيح انعقاد الحوالة بكل ما يدل على مقصودها من قول أو فعل، وهكذا في سائر باب المعاملات، فالمعاملة أيًّا كان نوعها، إن لم يرد لها في الشرع تحديد بلفظ معين، فإنها تنعقد بما يعرفه أهل العرف، فما عدَّه أهل العرف دالًّا على مقصود هذه المعاملة، فهو المعتبر في هذه المعاملة؛ لأن المتقرر أن **ما لا حد له في الشرع ولا في اللغة، فإنه يحد بالعرف**، والمتقرر أن **العادة محكمة**، والله أعلم.

الفرع العاشر: إعلان الزواج، هذا أمر مطلوب في الشرع، ولكن من المعلوم أن إعلان الناس لزواجهم أمر يختلف باختلاف الأعراف والقبائل والبلدان، فالأصل في ذلك جار على أصل الحل ما لم يخالف شيئًا من دليل الشرع، فما عدَّه الناس في عرفهم إعلانًا للزواج فهو الإعلان المعتبر في هذه البلاد أو هذه القبيلة؛ لأن الشرع أمر بالإعلان، ولم يحده بحدٍّ، ولا حدَّ له في اللغة، فيرجع إلى تحديده بالعرف؛ لأن المتقرر أن **العادة محكمة**، والله أعلم.

القاعدة الثانية
كل حكم شرعي لم يرد تحديده لا في الشرع ولا في اللغة فإنه يُحدُّ بالعرف

أقول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الأحكام الشرعية إما أن يرد تحديدها من قبل الشرع كنصيب الزكوات وركعات الصلوات والحدود والكفارات ونحوها، وإما أن يرد الحكم مطلقًا عن التحديد. فأما الأول فلا يدخل معنا في هذه القاعدة، وأما الثاني وهو ما لم يرد في الشرع تحديده، فلنا فيه حالتان: إما أن نجد له تحديدًا في اللغة كزوال الشمس وتحديد حد اللحية ـ على قول ـ فهذا نحده باللغة؛ لأن الأحكام نزلت

بلغة العرب: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥] فوجب حمل ألفاظها على المتقرر في هذا اللسان، لكن إذا لم يرد لهذا الحكم تحديد لا في الشرع ولا في اللغة فإن الصحيح عند المحققين أن يحد بالعرف؛ أي بالعادة المطردة عند الناس أو الأفراد، والأدلة هي نفس الأدلة المذكورة في القاعدة الأم، وعلى ذلك فروع:

منها: الحرز: اشترط العلماء بمقتضى الأدلة الصحيحة للقطع في السرقة أن يكون السارق قد أخذ المسروق من حرز مثله؛ أي مثل المال المسروق، فإذا أخذ المال من غير حرز فلا يجب عليه القطع، لكن هذا الحرز لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة؛ وإنما قال أهل اللغة: إن الحرز هو ما يوضع فيه المال فقط، وهذا ليس بتحديد، فإذا لم يرد له تحديد في الشرع ولا في اللغة فإننا نرجع إلى تحديده بالعرف، فنقول: كل ما تعارف الناس عليه أنه حرز فإنه معتبر للقطع، وما لا فلا. إذاً هو يختلف باختلاف أعراف الناس وباختلاف السلطان قوةً وضعفًا، وباختلاف المال، فحرز الذهب والمال والجواهر هو الصناديق المقفلة في مكان أمين، وحرز السيارة قفلها أو إدخالها للبيت، وهكذا. فإذا سرق إنسان مالًا فننظر للعرف: هل المحل المسروق منه هو حرز هذا المال بعينه؟ فإذا كان (نعم) وجب القطع، وإلا فلا، وعلى ذلك فقِسْ. والعبرة في الحرز هو العرف وقت السرقة، والله أعلم.

ومنها: القبض: أعني قبض المبيع يختلف باختلاف أعراف الناس بحسب تنوع السلع؛ فقبض العقار عند الناس هو بتخليته وتمكين المستأجر أو المشتري من السكنى فيه، وقبض الذهب والفضة يكون بتناوله باليد، وقبض السيارة بتمكين البائع المشتري أن يتصرف فيها بل

وينقلها من مكان الشـــراء وهكـــذا، فالقبض معناه واحـــد لكن اختلف لاختلاف الأعراف ولاختلاف السـلع، وكل ذلك مبناه على العرف. أمَّا قبض المكيلات والموزونات فإن له تحديدًا في الشرع، وهو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن، فلا نرجع إلى العرف في تحديده.

ومنها: **الأصل أن تحديد اليمين بنية صاحبها ما لم يكن ظالمًا**، فإن لم تكن نية فنرجع إلى السـبب المهيج، فإن لم يكن ثمَّ سبب مهيج فنرجع إلى التعيين، فإن لم يكن ثمَّ تعيين نرجع إلى تحديدها بما يتناوله الاسم، والأسماء ثلاثة: شـرعي ولغوي وعرفي، والفرع عندنا الآن في العرفي، فإذا حلف الإنســان لا يأكل لحمًا فأكل دجاجًا لــم يحنث؛ لأن العرف يقضي أن الدجاج ليس لحمًا، ومــن حلف لا يقرأ كتاب علمٍ فقرأ كتاب حســابٍ لم يحنث؛ لأن كتب العلم تنصرف إلى كتب الشريعة في عرف الناس، فحكمنا العرف في هذه اليمين.

ومنها: **المذهب أن خروج الدم اليسير من غير السبيلين لا ينقض الوضوء ويعفى عنه**؛ لأنه نجس على المذهب؛ لكن الكثير منه ينقض الوضوء ولا يعفى عنه، لكن حــد الكثير والقليل لــم يرد في الشــرع ولا اللغة فيحد بالعرف، فكل ما عدَّه العرف كثيرًا فهو كثير، وما عده قليلًا فهو قليل، قال ابن عباس: «الكثير هو ما فحش في نفس كل أحدٍ بحسبه»[1]، والله أعلم.

ومنها: **أن المتقرر في الشــرع أن الســلعة إن كانت معيبة فللمشتري الخيار بين الرد وأخذ الأرش**، وهذه العيوب تختلف باختلاف الأعراف، والمرجع فيها إلى العرف، فما عده أهل العرف من العيب المنقص للسلعة

---

(١) ذكره ابن قدامة في «المغني» (١/١٣٧).

فإنه العيب الذي تتعلق به الأحكام الشرعية، وما لا فلا، والمراد بالعرف هنا، أي عرف التجار العارفين بهذه السلع، فإن كانت سيارة فالمرجع فيها إلى عرف تجار السيارات، وإن كانت غيرها فالمرجع فيها إلى أهلها؛ لأن العيب مطلق في الشرع، فيقيد بالمعروف عند أهله؛ لأن ما لم يرد في الشرع ولا في اللغة تحديده، فإنه يحدُّ بالعرف، والله أعلم.

ومنها: العيب الذي يثبت به فسخ النكاح لأحد الزوجين إذا وجد في الآخر هو ما عدَّه الناس عيبًا، وهذا هو الراجح من أقوال أهل العلم؛ ذلك أنه لم يرد في الشرع ما يدل على تحديد العيب الذي يفسخ به النكاح، وما لم يحد من الألفاظ في الشرع ولا في اللغة، فإنه يحدُّ بالعرف، والله أعلم.

ومنها: من نُكِحت على مهر مطلق فإن لها مهر مثلها؛ لا وكس فيه ولا شطط، فالعرف الجاري في مهر مثلها هو الواجب، وهذا يختلف باختلاف الأعراف والناس وأعراقهم ومنزلتهم، وبذلك أفتى ابن مسعود رضي الله عنه: «فإنه سُئل عن امرأة نكحت على مهر مسمى، فأفتى فيها أن لها مهر مثلها لا وكس فيه ولا شطط»[1]، فالعرف هنا له دوره الكبير في تحديد المهر، والله أعلم.

ومنها: من المعلوم أن العاملين على الزكاة يعطون من الزكاة، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠] ولكن ما المقدار في إعطائهم؟ أقول: لا حد فيه بالشرع، ولا حد له في اللغة، فيرجع إلى تحديده بالعرف، فيعطى العامل على الزكاة أجرة مثله، وهذا يختلف باختلاف العرف والعادة الجارية، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الدار إن بيعت دخل فيها ما هو من ضروراتها، ولكن اختلفوا فيما زاد على ذلك،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢١١٦)، والترمذي في الجامع (١١٤٥)، والنسائي في الصغرى (٦/١٩٨).

والقول الصحيح أنه يرد إلى العرف، فما عدَّه العرف داخلًا في بيع الدار فهو الداخل، وما عدَّه العرف غير داخل في البيع، فإنه لا يدخل؛ فالمكيفات مثلًا في عرفنا لا تدخل في بيع الدار، بل يأخذها البائع، وكذلك الفرشات لا تدخل في بيع الدار، وهذا هو ما جرى به العرف، وأما المصابيح والمراوح وأزرار الكهرباء ونحوها فإن العرف جرى بأنها تدخل في بيع الدار، والمهم أن هذه الأمثلة لمجرد التمثيل، وإلا فالقول الجامع هو أن نقول: (يدخل في بيع الدار ما كان من ضروراتها، وما اقتضاه العرف) وعلى ذلك فقسْ، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أنه ليس لخطبة الجمعة أركان معينة بعينها غير تحصيل مقصودها وهو الوعظ والتذكير، فتحصل بما يطلق عليه خطبة في العرف؛ لأن المأمور به هو ذِكر الله وتذكير الناس، ولم يرد تحديده في الشرع.

ومنها: قد اختلف العلماء في حد الجوار على أقوال ذكرها في «الفتح»[1]، وكل ما جاء تحديده عنه ﷺ بأربعين ضعيف لا يصح، فالظاهر أن الصواب أن تحديده يكون بالعرف، والله أعلم.

القاعدة الثالثة
الأصل في العادات الحِلّ

أي أن ما اعتاده الناس فيما بينهم من أعرافهم وعاداتهم وسلوكهم وتقاليدهم، وغير ذلك كله على أصل الحل والإباحة؛ إلا ما أخرجه الدليل الشرعي الصحيح الصريح، فلا حق لأحد كائنًا من كان أن يمنع من عادة إلا بالنص؛ لأن الأصل الحل، والأصل هو البقاء على الأصل

(١) «فتح الباري» لابن حجر (٢١٦/٩).

حتى يرد الناقل، والدليل على ذلك أنه ﷺ لما بعثه الله تعالى ترك الناس على ما اعتادوه مما لم يخالف الشرع، وإنما أقبل عليه الصلاة والسلام على تصحيح ما يخالف الشرع منها، وما لم يخالف الشرع تركه على حاله، فهما أمران لا بدَّ من التفريق بينهما: أمر العادات وأمر العبادات؛ فأمر العبادات على المنع حتى يرد دليل الجواز، وأمر العادات على الحل حتى يرد دليل المنع، فلا تخلط بينهما، وعلى ذلك عدة فروع:

الأول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الابتداع قسمان:

ابتداع في العادات، وابتداع في العبادات؛ فأما الابتداع في العادات فهو جار على أصل الحل، كالمخترعات الحديثة والمكتشفات التي ترجع إلى أمر في الدنيا، فهذا الباب فيه مفتوح حتى يرد دليل المنع، وأما المخترعات في الدين والإحداث فيه فإنه على المنع؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدٌّ**»[(١)]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**وكل بدعة ضلالة**»[(٢)]، فالنبي ﷺ قيد المنع بالإحداث في الدين، فيُفهم منه أن ما أحدثه الناس في أمر دنياهم وعاداتهم على أصل الحل حتى يرد دليل المنع، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**»[(٣)]، فنحن لا نحارب الإحداث في أمر الدنيا؛ وإنما نحارب الإحداث في أمر الدين، وقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على هذا الأصل، حكاه غيرُ واحد كالنووي في «المجموع»، والموفق في «المغني»، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

❑ وعلى ذلك جمل من التفريع:

منها: الصحيح أنه لا حرج في طلاء الأظافر؛ إذ الأصل في العادات الإباحة ما لم تؤد إلى غرر أو غش، كأن تغش خاطبًا فتظهر أن يدها حسناء وهي دون ذلك، أو تنوي في ذلك التشبه بالفاجرات أو الكافرات، كأن تصبغها بطريقة تشبه صبغة فلانة من الكافرات، أو فلانة من الفاجرات، فينهى عنه لعلة التشبه؛ لا لذاته، أو أن يكون الطلاء مصنوعًا من مواد محرمة، كأن يكون فيه شحم خنزير ونحوه، وعلى من وضعته أن تزيله قبل كل وضوء، أو غسل إذا كان مما يمنع وصول الماء إلى محل غسله؛ لأن من شروط الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء إلى أعضاء الوضوء، والله أعلم.

ومنها: فرحة الأولاد الصغار بالعيد وخروجهم في الشوارع يدورون ويطرقون الأبواب ويطلبون من أهل الدار شيئًا من الحلوى، هذا من العادات التي لا حرج فيها، فليست هي من الأمور التعبدية التي لا بد فيها من دليل خاص، بل هي أمر من أمور العادات، والأصل في العادات العفو حتى يرد دليل المنع، والله أعلم. ومثل ذلك نقوله في إخراج الناس طعامهم جماعيًّا في صباح العيد بعد الصلاة فيشتركون في الأنس والأكل، ويأكل معهم من لا طعام عنده من الفقراء والمساكين، هذه عادة طيبة، جارية على الأصل المتقرر في العادات، وهو الحل والإباحة إلا بدليل المنع، والله أعلم.

ومنها: تغسيل السيارة بلا إسراف في الماء، والتفنن في بناء البيت بلا إسراف، واختيار نوع السيارة بلا إسراف، واختيار نوع التخصص الدراسي، ونوع المدرسة بين خاصة أو حكومية، واختيار نوع الملابس وألوانها، واختيار نوع الآنية، ونوع الأثاث المنزلي أو المكتبي، ونوع المآكل والمشارب، وغير ذلك، كل ذلك جار على أصل الحل إلا ما خصه

الدليل، فمن منع من ذلك شيئًا فإنه مطالب بالدليل الدال على هذا المنع، فإن جاء به صحيحًا صريحًا قبلناه، وإلا فقوله مردود عليه؛ لأن هذه الأشياء من جملة العادات، والأصل في العادات العفو إلا بدليل مانع، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن السياحة في البلاد مع البعد عن ما هو محرَّم في الشرع، والتزام الأدب والتحلي بالأخلاق الإسلامية الفاضلة والمحافظة على الحجاب والبعد عن ديار الكفار، والنية الحسنة الطيبة في هذه السياحة من إراحة النفس وإجمامها حتى تنشط على العبادة ومواصلة السير إلى الله تعالى، لا نعلم فيها مانعًا؛ لأنها عادة، والأصل في العادات الحل إلا بدليل، فمن منعها فإنما نظر إلى بعض أوصاف المنع فيما يفعله بعض الناس في سياحتهم من قلة الحياء وذهاب الأدب وتبرج النساء وتضييع الصلوات، ونحو ذلك من تفويت الواجبات، أو فعل المحرمات، فإن اشتملت السياحة على هذه الأمور فإنها تمنع في حق من فعل ذلك، وأما منعها على وجه العموم لسوء تطبيقها من بعض الناس فإنه ليس كما ينبغي؛ بل الراجح أن الأصل فيها الحل، ما لم تشتمل على تفويت واجب أو فعل محرَّم؛ لأنها عادة، والأصل في العادات الحل إلا بدليل، والله أعلم.

القاعدة الرابعة

المعروف عرفًا بين التجار كالمشروط بينهم

وما ذلك إلا لأن العادة محكمة، وأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فما اعتاده التجار فيما بينهم من الأمور والأحوال التي صارت عرفًا بينهم ولا يخالف فيها أحد منهم، فإن الشرع ينظر لها بعين الاعتبار؛ ولكن بالطبع: ما لم تكن تلك العادة مخالفة لشيء من الأدلة، فإن حصل الخلاف في شيء من الأمور التي تدور بين التجار وكان بينهم عادة جارية

ومستقرة ومعروفة فيما بينهم، ولم تكن مخالفة لشيء من دليل الشرع، فإنها تكون فصل الخصومة بينهم، والأدلة الدالة على أن العادة محكمة، هي الأدلة الدالة على هذه القاعدة، وعلى ذلك عدة فروع:

الأول: إن حصل خلاف في نقل البضاعة المشتراة، أهو على البائع أم على المشتري؟ وكانت العادة الجارية بين التجار في مثل هذه البضاعة أنها على أحدهما، والعرف متقرر بذلك، فإن الحاكم يحكم بذلك، ولا يتعداه؛ لأن العادة الجارية التي بين التجار منزلة منزلة الشرط، والله أعلم.

الثاني: لو حمل غلام التاجر المتاع، وأوصله إلى حيث شاء المشتري، فهل للعامل أجرة مثله، أم لا؟ أقول: هذا فيه خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، والراجح أن الفصل في مثل هذا العادة الجارية بين التجار، فإن جرت العادة على أن العامل عندهم هو الذي يتولى حمل المتاع إلى سيارة المشتري أو إلى بيته مثلًا، بلا أجرة، فالعامل في هذه الحالة لا يستحق الأجرة؛ عملًا بالعادة الجارية، وإن كان الأمر على أن العامل إن فعل ذلك فإنه يستحق الأجرة، وكان العمل بين التجار على هذا المنوال؛ فالعامل في هذه الحالة مستحق للأجرة عملًا بالعادة الجارية؛ لأن العادة الجارية بين التجار تنزل منزلة الشرط بينهم، والله أعلم.

الثالث: القول الصحيح جواز البيع بالنظر في الأنموذج، وهو عرض شيء من السلعة التي يراد بيعها أمام الزبائن، فإن اختارها الزبون دخل العامل للمحل وجاءه بالسلعة نفسها مغلفة في صندوقها، فيأخذها المشتري ولا يفتحها ولا يراها اكتفاء برؤية الأنموذج، وهذا بيع لا غبار عليه، وهو العادة الجارية بين التجار في أغلب المحلات، ولا نكير بينهم على هذه العادة، ولا تخالف شيئًا من أدلة الشرع، ولا جهالة في المبيع؛ لأنه عين

الذي رآه من الأنموذج، فلما كانت هذه العادة هي عادة التجار، ولم تخالف شيئًا من الأدلة، قلنا بجوازها؛ لأن المتقرر عندنا أن **العادة الجارية بين التجار تنزل منزلة الشرط**، والأصل فيها الحل إلا بدليل، والله أعلم.

الرابع: لو اختلف المستأجر والمؤجر في شيء تلف في العين المؤجرة، من ذا يصلحه؟ وكان العرف الجاري بين أهل الخبرة على أن أحدهما هو الذي يتولى إصلاحه، فالعمل على هذا العرف الجاري، فإن كان العرف بين التجار وفي البلد على أن الذي يتولى إصلاحه المستأجر فإنه يلزم شرعًا به، وإن كان العرف جرى على أن الذي يتولى إصلاحه المؤجر فإنه يلزم شرعًا به؛ لأن العادة محكمة، ولأن العرف الجاري بين التجار وأهل الخبرة في هذه الصنعة كالمشروط بينهم، والله أعلم.

الخامس: تحديد النقد الذي تشترى به السلعة، فإن اختلف البائع والمشتري في نوع النقد المدفوع، وكانت عادة التجار قد جرت في بيع مثل هذه السلعة أن يكون الدفع بنقد معين، فإن العمل سيكون جاريًا على ما تقرر عند التجار، فإن كانت هذه السلع لا تباع إلا بالدولار مثلًا فالعمل على هذا، وإن كانت بنقد البلد، فكذلك نعمل به؛ لأنه عادة جرت بينهم ولم تخالف نصًّا، فتكون هي الفصل في النزاع الحاصل، والله أعلم.

السادس: لو أن شخصًا أراد أن يشتري سلعة، ولكن لم يكن عنده كمال المبلغ، فدفع العربون الذي يحجز به هذه السلعة، فإن عادة التجار فيما بينهم في هذه المسألة أمران:

الأول: أن هذه السلعة تكون لهذا المشتري الذي دفع فيها العربون، ولا حق للبائع أن يخالف هذا، فلا يحل له أن يبيعها لغيره، ولو دفع فيها أكثر، فإن تجرأ وباعها لغير صاحب العربون، انتزعت من الثاني وسلمت للأول بكمال ثمنها؛ تحقيقًا للعدل.

الثاني: أن صاحب العربون إن تراجع عن البيع فالعادة الغالبة عند التجار أنه لا حق له في عربونه الذي دفعه، بل يكون من حق صاحب السلعة تحقيقًا للعدل وللتساوي في الغرم بينهما؛ ذلك لأن الزبائن انصرفوا عن هذه السلعة لما علموا أنها قد دفع فيها العربون، وانصرافهم عنها مما يضر بالبائع، وهم إنما انصرفوا عنها من أجل هذا المشتري الذي تراجع عن البيع، فحتى لا يتضرر البائع جعل التجار العربون من حقه، ولا أرى في هذا الأمر مانعًا؛ لأنه صار عادة جارية بين التجار، والعادة الجارية بين التجار تنزل منزلة الشرط، ولأنه من باب تحقيق العدل، فحققنا العدل بالنسبة للمشتري لما حجزنا السلعة وصرفنا المشترين على حساب أنها له، وحققنا العدل للبائع لما عوضناه عن انصراف الناس عن سلعته بسبب صاحب العربون، بما دفع له من العربون، وهذا هو عين العدل، ولكن إن كان العربون كثيرًا، وحصل الخلاف بينهما في أخذه كله أو بعضه، فإن العبرة بما عدَّه التجار عربونًا في مثل هذه السلعة، فالأمر في الحالتين راجع إلى المتقرر عند التجار؛ لأن العادة الجارية بين التجار كالمشروطة عندهم، والله أعلم.

القاعدة الخامسة

كلام أهل العرف يحمل على المتقرر في عرفه

وذلك لأن الحقيقة العرفية في كلام العامة مقدمة على الحقائق الأخرى، فالواجب كلام أهل العرف على حقيقتهم التي يعرفونها، كما قررناها سابقًا في الكلام على الحقيقة والمجاز، وعليها فروع:

منها: القول الصحيح فيما تنعقد به المعاملات هو ما قرره «أبو العباس ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ [1] وهو القاعدة التي تقول: (**تنعقد المعاملة بكل ما يدل**

---

(١) انظر: «القواعد النورانية» (ص ١٥٥).

علــى مقصودها من قــول أو فعل) وذلك لأن الشــارع رتــب على هذه المعاملات أحكامًا، ولم يشترط لانعقادها لفظًا معينًا، فصار المرجع فيها إلى العرف؛ وبناء عليــه: فالصحيح هو انعقاد البيع بــكل ما يدل على مقصوده من قول أو فعــل، والصحيح انعقاد الوكالــة بكل ما يدل على مقصودها من الإذن في التصرف من قول أو فعل، والصحيح انعقاد السَّلم بكل ما يدل على مقصوده من قول أو فعل، والصحيح انعقاد الإجارة بكل ما يدل على مقصودها من قول أو فعــل، والصحيح انعقاد الحوالة بكل ما يدل على مقصودها من قول أو فعل. وهكذا في سائر باب المعاملات، فالمعاملة أيًّا كان نوعها، إن لم يرد لها في الشرع تحديد بلفظ معين، فإنها تنعقد بما يعرفه أهل العرف، فما عدَّه أهل العرف دالًّا على مقصود هذه المعاملة، فهو المعتبر في هــذه المعاملة؛ لأن المتقرر أن **ما لا حد له في الشــرع ولا في اللغة، فإنه يحــد بالعرف**، والمتقــرر أن **العادة محكمة**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن النكاح لا يشترط له لفظ معين لا ينعقد إلا به؛ بل كل ما عدَّه الناس فــي عرفهم الجاري نكاحًا مــن الألفاظ التي يعرفونها فهو نكاح معتمد، **واختاره** «أبو العباس» رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وما ذلك إلا لأن النكاح لم يرد له في الشريعة اشتراط لفظ معين لا يصح ولا ينعقد إلا به، بل أطلقه الشارع، فلما أطلقه عرفنا أنه أرجع ذلك إلى أعراف الناس في كلامهم الدارج؛ وما ذلك إلا لأنَّ العادة محكمة، والله أعلم.

ومنها: لو حلف رجل لا يأكل لحمًا، فأكل سمكًا؛ فإنه في أصح أقوال أهل العلم لا يحنث، ولا كفارة عليه؛ لأنه لم يأكل اللحم الذي حلف على عدم أكله؛ وذلك أن اللحم له حقيقتان: حقيقــة عرفية، وهي أنه يصدق

على اللحم الأحمر من بهيمة الأنعام، وحقيقة لغوية، وهي أوسع من ذلك، فالسمك يدخل في مسمى اللحم لغةً لا عرفًا، وعلى ذلك قوله تعالى في البحر: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤] فسمى السمك لحمًا؛ ولكن السمك ليس بلحم على الحقيقة العرفية الدارجة على فهم الناس ومعاني كلامهم، ونحن لا نحاسب الناس إلا على ما يقصدون؛ وبناء عليه: فلا حنث على أهل العرف في هذه اليمين فيما لو أكلوا سمكًا؛ لأن الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية في لسان أهل العرف، والله أعلم.

ومنها: لو حلف رجلٌ أن لا يأكل بيضة، فلا جرم أن كلامه هذا يقتضي العموم على قواعد اللغة العربية؛ لأنه نكرة في سياق النفي فتعم، ولكننا في هذه الحالة لا نعامله بما لا يريد من تلك الحقيقة، وإنما نعامله بما يعرفه من كلامه، وهي الحقيقة العرفية؛ وبناء عليه: فالقول الصحيح في هذه المسألة أنه لا يحنث إلا بأكل البيضة المعهودة أن تؤكل في العرف وهي بيض الدجاج، فإن البيض إن أطلق عند أهل العرف فلا يكاد يصدق إلا على بيض الدجاج خاصة، فلا يحنث إلا بأكله من البيض الذي يدخل في حقيقته العرفية، فلو أكل بيض العصفور أو الحمامة أو الأوز أو النعام أو غيرها فإنه لا يحنث؛ لأن المتقرر أن **المسمى العرفي مقدم على المسمى اللغوي عند أهل العرف**، والله أعلم.

ومنها: قال «السيوطي» رَحِمَهُ اللَّهُ: (لَوْ حَلَفَ لَا يَأْكُلُ الْخُبْزَ حَنِثَ بِمَا يَعْتَادُهُ أَهْلُ بَلَدِهِ: فَفِي الْقَاهِرَةِ لَا يَحْنَثُ إِلَّا بِخُبْزِ الْبُرِّ، وَفِي طَبَرِسْتَانَ يَنْصَرِفُ إِلَى خُبْزِ الْأُرْزِ، وَفِي زَبِيدَ إِلَى خُبْزِ الذُّرَةِ وَالدُّخْنِ، وَلَوْ أَكَلَ الْحَالِفُ خِلَافَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْخُبْزِ لَمْ يَحْنَثْ، وَلَا يَحْنَثُ بِأَكْلِ الْقَطَائِفِ

إِلَّا بِالنِّيَّةِ)[١]. فانظر كيف بنى يمين كل قوم على الحقيقة العرفية عندهم، ولله در «الزيلعي» رَحِمَهُ اللَّهُ لما قال: (إِنَّ الْأَيْمَانَ مَبْنِيَّـــةٌ عَلَى الْعُرْفِ لَا عَلَى الْحَقَائِقِ اللُّغَوِيَّةِ)[٢]، والله أعلم.

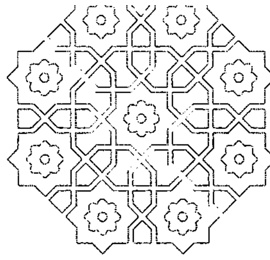
ومنها: لو حلف أن يدخل بيتًا، ودخل استراحة أو دخل البيت الحرام أو دخـــل بيتًا مهجورًا لا ســـاكن فيه فإنـــه لا يحنث؛ لأن هـــذه البيوت المذكـــورة وإن دخلت في الحقيقة اللغوية العامـــة، ولكنها لا تدخل في الحقيقة العرفية الخاصة، والمتقرر أن **الحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية عند أهل العــرف**، فلا يحنث في هذه الصـــورة إلا إن دخل بيتًا مسكونًا، والله أعلم.

ولعل هذا كاف، والله ربنا أعلى وأعلم.



(١) «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ص٨٣) من قوله بنفس اللفظ، ولم أجده من قول السيوطي.

(٢) المصدر السابق (ص٨٣).



الفصـل العاشر

المصلحة المرسلة

تعريف المصلحة المرسلة وحجيتها.

شروط الاحتجاج بالمصلحة المرسلة.

أدلة تقرير المصالح.

تعارض المصلحتين.

تعارض المفسدتين.

تعارض المفسدة والمصلحة.

رجحان المفاسد على المصالح.



تعريف المصلحة المرسلة وحجيتها

س/ ما المقصود بالمصلحة المرسلة؟ وهل هي حجة؟ مع ذكر الأدلة والفروع على ما تذكر.

ج/ عرَّف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ المصلحة المرسلة بأنها: الأوصاف التي تلائم تصرفات الشارع ومقاصده، ولكن لم يشهد لها دليل معين من الشرع بالاعتبار أو الإلغاء، ويحصل من ربط الحكم بها جلب مصلحة أو دفع مفسدة عن الناس، وسميت مرسلة: لعدم وجود ما يوافقها أو يخالفها في الشرع باعتبار عينها، ولكنها تندرج ولا بدَّ تحت أصل عام من المصالح التي جاءت بتحصيلها الشريعة، فقولهم: مرسلة، لا يعنون بها أنه لا شيء في الدين يدل عليها مطلقًا، وإنما يقصدون ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه ليس هناك دليل يدل على اعتبارها بعينها وذاتها، ولكن لا جرم أنك تعلم أن ما من مصلحة تتعلق بها منافع الخلق دينًا ودنيا إلا والشريعة قد وردت بها، وهذا ما أقسم عليه من أنه ما من مصلحة معتبرة إلا والشريعة قد دلت عليها، ولكن دلالتها عليها لا يلزم أن تكون هي الدلالة النصية المعينة، بل إما أن تكون دلالة نصية أو دلالة تضمن أو دلالة التزام أو دلالة عموم، ونحوها من أنواع الدلالات، وأنت خبير ـ وفقك الله تعالى ـ أن ضرورات الدين الخمس هي: إقامة مصلحة الدين، وحفظ النفوس، والعقول، والأعراض، والمال. فمراعاة هذه الأمور الخمس، وحمايتها هي الأصل العام الذي وردت به الشريعة، فكل مصلحة تتضمن شيئًا من ذلك فهي مصلحة معتبرة شرعًا؛ فهي وإن كانت

من المصالح المرسلة، ولكنها مرسلة عن الدليل الخاص ومرسلة عن الاعتبار الخاص، ولكنها ليست بمرسلة عن الدليل العام أو الاعتبار العام، ولا أزال أتحدى إلى أن أموت أن يأتيني طالب أو أحد من الناس بمصلحة يقول بأنها مرسلة، إلا وأدخلناها تحت أصل عام ومصلحة عامة ودليل عام من أدلة ومصالح وأصول الشريعة، فقولهم: (مرسلة) أي مرسلة عن الدليل والاعتبار الخاص؛ أي ليس هناك دليل يدل عليها بعينها، ولكن اعلمْ أنه لا يمكن أبدًا أن تكون مرسلة على الاعتبار العام، ولا يمكن ألبتة أن لا تكون داخلة تحت مصلحة عامة قد اعتبرتها الشريعة، وهذا أمر مهم لا بد من فهمه، ويبين هذا أن قيام الدين كله أصل على قاعدة واحدة، وهي: (**تحقيق المصالح ودفع المفاسد**). والمتقرر في القواعد أن **الشريعة جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها**، فما من مصلحة معتبرة شرعًا إلا والدين قد أمر بها، ولكن هذا الاعتبار الشرعي للمصالح ينقسم إلى قسمين: إلى اعتبارٍ عام، وإلى اعتبارٍ خاص، فبعض المصالح ورد اعتبارها في الأدلة عمومًا وخصوصًا، وبعض المصالح ورد اعتبارها في الأدلة باعتبار العموم فقط دون الخصوص، فتلك المصلحة التي اعتبرت عمومًا لا خصوصًا هي المصلحة المرسلة؛ أي مرسلة عن الاعتبار الخاص والدليل الخاص فقط، ولكنها تندرج تحت أصل عام، ولا يخفاك ـ وفقك الله تعالى ـ أن من كمال الدين كثرة العمومات في أدلته من الوحي؛ لأن الدين صالح لكل زمان ومكان، والعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب، فتعلم من هذا أن سكوت بعض الأدلة عن بعض المصالح الخاصة لا يعني هذا السكوت أنها مهملة في الشرع، لا؛ ولكنه من باب الاكتفاء بالدليل العام الذي تندرج تحته تلك المصالح، فلا يلزم شرعًا أن تنص الأدلة على كل مصلحة بعينها،

وأن تجعل لكل مصلحة دليلًا خاصًا في اعتبارهـــا، فهذا لا يقوله عاقل فضلًا عن عالم، ولكن أحيانًا يكون النــص عامًّا وتندرج تلك المصلحة الخاصة في عمومه، فيأتي من يقول: مصلحة مرسلة، فيفهم البعض أنها مرسلة عن الاعتبار العام والخاص، وهذا خطأ؛ بل هي مرسلة عن الاعتبار الخاص والدليل الخاص، وليست مرسلة بالاعتبار العام والدليل العام، وبهذا التقرير ـ أيها الموفق ـ يتبين لك أمران:

الأول: أنَّ الخلاف بيــن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مســألة الاحتجاج بالمصلحة يقرب أن يكون خلافًا لفظيًّا؛ لأن الجميع متفقون على وجوب جلــب المصالح وتكميلها وعلى وجوب تعطيل المفاســد وتقليلها، ولا أحد من أهل العلــم ـ رحمهم الله تعالى ـ يعارض في هذه المسألة، فهم متفقون عليها الاتفاق القطعي، والعمل بالمصلحة المرسلة لا يعدو أن يكون داخلًا في جلب المصالح وتكميلها؛ ولكن الخلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو في التســمية فقــط، فبعضهم رفض تســمية هذا الجلب للمصالح وتكميلها؛ رفض أن يســمى بأنه مصلحة مرسلة، وبعضهم أقر التســمية، فهم على عمل واحد ولكن الخلاف في التسمية، فكلهم يعملون بالمصالح المرسلة، ولكن منهم من يعمل بها مع الإقرار بتسميتها، ومنهم من يعمل بها ولا يقر بهذه التسمية، فعاد الخلاف إلى خلاف في اللفظ، فانتبه لهذا الأمر، وفقك الله تعالى، فالعلماء كلهم متفقون على أن من المقاصد الشــرعية العظيمة وجوب تقرير المصالح وتكميلها، ووجوب تعطيل المفاســد وتقليلهـــا، ومتفقون على وجوب ترجيح أعلى الصلاحين وإن فات أدناهما، ومتفقون على وجوب دفع أكبر الفسادين ولو بارتكاب أخفهما، كل هذا متفق عليه بين أهل العلم رحمهم

الله تعالى، ولكن الخلاف وقع في تسمية بعض المصالح هل هي مرسلة أو منصوص عليها؟ فالخلاف في التسمية والألفاظ والظاهر فقط، وأما في العمل والتقرير فلا يختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في وجوب العمل على جلب المصالح ودفع المفاسد، والله أعلم.

الأمر الثاني: أننا نقر بوجود المصالح المرسلة إن كان المقصود من كونها مرسلة، أي مرسلة عن الدليل الخاص والاعتبار الخاص؛ ولكن لا نقر بوجود المصالح المرسلة إن كان المقصود عدم التنصيص عليها من باب العموم، فإنه أبدًا لا تكون مصلحة معتبرة إلا والشريعة قد نصت عليها بالنص العام، ولكن قد يتخلف الدليل عن التنصيص على بعض المصالح بالدليل الخاص فقط، فنحن نقر بمسمى المصلحة المرسلة إن كان المقصود إرسالها عن الدليل الذي ينص عليها بعينها، ولا نقر بوجود المصلحة المرسلة إن كان المقصود أنه لا دليل عام يدل عليها بعمومه، فهذا اتهام للشرع بالقصور، فإننا نعتقد أنه ما من مصلحة دينية أو دنيوية إلا والشريعة نصت عليها بأحد النصين: إما بالنص العام، فتكون تلك المصلحة المعينة داخلة في عموم هذا الدليل وفردًا من أفراده، وإما بالنص الخاص عليها بخصوصها وعينها، وقولنا هذا وسط بين قولين، وخير الأمور أوسطها، فهو وسط بين قول من قال: إنه يتصور وجود بعض المصالح التي لم يدل عليها لا الدليل العام ولا الدليل الخاص، فهو يرى أن هناك من المصالح ما هو مرسل عن الاعتبار العام والخاص، وهذا قول باطل لا يمكن تصوره في شريعة الإسلام لمن عرف الأدلة والمقاصد والأصول العامة، وبين قول من قال بأنه لا توجد مصلحة في الدنيا إلا والدليل قد نص عليها بعينها وخصوصها، وهذا قول فيه نظر، فقولنا قول

وسـط، وخلاصته: أنه ما من مصلحة إلا ولا بدَّ لزامًا وقطعًا وجزمًا أنها تدخل تحت أصل عام من أصول الشريعة، فجميع المصالح بهذا الاعتبار لا توصف بأنها مرسـلة، ولكن هناك بعض المصالح لم ترد الشـريعة بالتنصيص عليها بخصوصها وعينها، فإن سميناها «مرسلة» بهذا الاعتبار فلا حرج علينا، فهو مجرد اصطلاح، فما سـنذكره بعـد هذا الكلام من الشـروط والقواعد والفروع إنما هو على اعتبار أن هناك مصلحة مرسلة باعتبار الدليل الخاص لا باعتبار الدليل العام، والله أعلم.

وأمَّا قولك: (**وهل هي حجة**)؟ فنقول في جوابه: فيه خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، وقد بينا لك سابقًا أن الخلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ خـلاف لفظي، ولكـن إن أَبَى بعض أهل العلـم أن يكون الخلاف في هذه المسـألة لفظيًا، ورفض كلامنا فإننا نقول: القول الحق ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو أنها حجة تصلح لبناء الأحكام عليها ولكن بشروطٍ لا بدَّ من توفرها، كما قلناه في العرف: إنه حجة بشروط، فكذلك نقول في المصلحة المرسلة: إنها حجة بشروط، ومعنىٰ قولنا بأنها حجة، أي: أنها تصلح لبناء الحكم الشرعي عليها.



شروط الاحتجاج بالمصلحة المرسلة

فإن قلت: وما الشروط للاحتجاج بها وبناء الأحكام الشرعية عليها؟

ـ فنقول: **الشرط الأول:**

أن لا تتضمن هذه المصلحة المدعاة مخالفة شيء من الأدلة الشرعية، فأي مصلحة يدعيها البعض وتكون على خلاف شيء من الأدلة الشرعية فإنها تكون مصلحة ملغاة غير معتبرة، ولنا أن نقرر في هذا الصدد قاعدة تقول: (**كل مصلحة تتعارض مع شيءٍ من الأدلة الشرعية الصحيحة فهي باطلة ملغاة**). وهي قاعدة مفيدة جدًّا، فلا يجوز بناء شيء من الأحكام على هذه المصلحة المخالفة للأدلة، فالمصلحة المعتبرة هي تلك المصلحة التي لا تخالف نصًّا؛ وأما ما خالف النص فليس بمصلحة؛ حتى وإن ادعاه مَن ادعاه بأنه مصلحة، وعلى ذلك فروع:

منها: لقد أجاز بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنواعًا من التأمين التجاري وقال: بأن المصلحة المرسلة تقتضي جوازه لاسيما في هذا الزمان، فأجازه واستدل على جوازه بالمصلحة المرسلة، ونحن نقول: هذا الحكم والاستدلال كلاهما باطل، بل الحق الحقيق بالقبول هو أن أنواع التأمين التجارية كافة لا تجوز، ولا يحل لأحدٍ أن يستدل على تجويزها بأنها تخدم مصلحة كذا وكذا، فإن جميع ما يذكره من المصالح يعتبر على خلاف ما قررته الأدلة من الكتاب والسنة، وما كان من المصالح على خلاف الأدلة فهو من المصالح الباطلة؛ فإن معاملة التأمين

التجاري فيها ثلاث بلايا من الكبائــر، لو لم يكن منها إلا واحدة لكفت للقول بتحريمها، فكيف بها مجتمعــة؟! فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، ومن باب بيان الحكم تفصيلًا نقول:

❑ البلية الأولى: بلية الربا؛ فإن المتقــرر في القواعد أن **كل معاملة تتضمن الربا حــالًا أو مآلًا فهي باطلــة**، وعقود التأميــن التجاري كلها مشتملة على نوعي الربا (الفضل والنسيئة) وذلك لأن الزبون يدفع عند شركة التأمين نقودًا معينة، ولتكن مثلًا كل سنة ألف ريال، وهذا الدفع من باب فيما لو أصابه شــيء فإن الشــركة تتحمل في الدفع عنــه ما تَطَلبهُ الحال، كثيرًا كان المدفوع منها أو قليلًا، فلو كانت شــركة التأمين طبية مثلًا، وأصابك مرض تكلفة علاجه عشرة آلاف ريال، فمن الذي سيدفع هذه العشرة عنك؟ أَوَ ليس الشــركة؟ والجواب: بالطبع نعم، وأنت كم دفعت لها؟ الجواب: دفعت لها ألف ريال، فتكون حقيقة هذا العقد أنك دفعت لها ألفًا وأعطتك مقابله عشــرة آلاف، فهذا مبادلة ربوية بجنســه متفاضلًا بالتأخير، فالتفاضل موقع في ربا الفضل، والتأخير موقع في ربا النسيئة، فهو عقد يشتمل على الربا، وأنت خبير بأن الربا حرام كله وكبيرة من كبائر الذنوب والآثام، والأدلة على تحريمه من الكتاب والسنة كثيرة جدًّا، وقد قام الإجماع على تحريمه كذلك، والله أعلم.

❑ البلية الثانية: أن عقود التأمين التجاري كلها عقود مشــتملة على الغرر، والمتقرر في القواعد أن **كل معاملــة تتضمن الغرر والجهالة فيما يقصد فهي باطلة**، وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة ﵁: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الحصاة، وعن بيع الغرر...»[1].

---

(١) سبق تخريجه.

فإن قلت: وما وجه وجود الغرر فيه؟ فنقول: لأنك تدفع للشركة ليس لسواد عيونهم ولا من باب الصدقة عليهم؛ وإنما تدفع لهم ليدفعوا لك! أَوَ ليس كذلك؟ والجواب: بالطبع نعم، فالغرر أنك عندما تدفع لهم، هل أنت تضمن أنهم سيدفعون لك، فإنه ربما يسلمك الله تعالى من كل سوء وبلاء، ولا تدفع الشركة لك شيئًا، وربما تدفع لك أقل مما دفعته لهم، وربما أكثر، فهذا غرر، وكذلك الشركة، فإنها تأخذ المال منك ولا تدري هل ستدفع لك أكثر منه أم أقل أم لن تدفع شيئًا، فهو عقد مبنيٌّ على الغرر والجهالة في الأمور المقصودة منه، فبما أنه يتضمن الغرر فهو لا جَرَمَ عقد باطل، والله أعلم.

❏ البلية الثالثة: أن عقود التأمين تتضمن القمار والميسر، والمتقرر في القواعد أن **كل عقد يتضمن القمار والميسر فهو باطل**، والأدلة في تحريم الميسر معروفة.

فإن قلت: وما وجه وجود الميسر في هذا العقد؟ فنقول: لأنه عقد مبني على المخاطرة، فإنك تدفع وأنت مخاطر بمالك، وهم يأخذون المال منك على وجه المخاطرة بمالهم؛ فإنك ربما تدفع القليل جدًّا وتأخذ الكثير جدًّا، وربما تدفع الكثير جدًّا ولا تأخذ إلا القليل جدًّا أو لا تأخذ شيئًا، وهم كذلك ربما يأخذون القليل جدًّا ويدفعون أضعاف أضعافه، وربما يأخذون الكثير ولا يدفعون مقابله إلا القليل أو لا يدفعون شيئًا أصلًا، فهو معاملة مبنية على المخاطرة، فغنمك هو عين غرمهم وخسارتهم، وغُنْمهم هو عين غرمك وخسارتك، والمتقرر في القواعد أن **كل معاملة مبنية على المخاطرة فهي قمار وميسر**.

فانظرْ - وفقك الله تعالى - إلى هذه البلايا الثلاث، فهي التي توجب القول بتحريم التأمين التجاري، فأي مصلحة تُدَّعَىٰ بعد هذا التحريم

بتلك الأدلة فإنها مصلحة غير معتبرة شرعًا، ولا ينظر لها بعين الاعتماد أبدًا؛ لأنهـا مصلحة على خـلاف الأدلة، والمتقرر فـي القواعد أن **كل مصلحة تتضمن مخالفة الأدلة فهي من المصالح الملغاة**، والله أعلم.

ومنها: بعد أن مات ملكٌ من ملوكنا رَحِمَهُ اللَّهُ رسم بعض الرسامين ـ هداه الله تعالى ـ صورة هذا الملك وهو مُولنا ظهره يتكئ على عصاه، وكتب بجوارها بعض الكلمات الحزينة المنبئة عن عظيم الأسـى والحزن في فراقه، وكتب بجوارها: (لا تنسوه من الدعاء) وزعم بذلك أنه قد أحسن لهذا الملك، فتفاعل بعض الناس مع هذه الصورة الجدارية، فرأينا من قبَّل رِجل الملك في هذه الصورة، ورأينا مَن كان يبكي عندها، ورأينا من كان حريصًا علـى التصوير بجانبها، والمهم أننا رأينـا أفعالًا خاف منها أهل العلم أن تكون بذرة لعبادة هذه الصورة في مستقبل الزمان، كما فعل قوم نوح، ولا يلزم أن تكون عبادتها في هذا الزمان؛ بل ربما لا تعبد إلا بعد كذا وكذا من السنين، فرأى بعض أهل العلم أنه من باب سد الذريعة أن تطمس هذه الصورة أو يهدم جدارها، فعارض كثيـرٌ من الناس، فقالوا: دعوها، لعل النـاس يتذكرونه بهذه الصورة فلا ينسـوه من الدعاء، ولا تطويه صفحة النسيان، ولا شيء فيها، وصاروا يقررون على إبقائها مصالح مزعومة غير مقبولة عند أهل العلم. فتلك المصالح التي قرروها لا تساوي نقطة في بحر المفاسد المترتبة على بقائها، فالمصالح كافة التي ذكروها وعللوا بها إبقاء هذه الصورة كلها مصالح زائفة باطلة غير مقبولة؛ لأنها تعارض المتقرر في الأدلة المتواترة من تحريم التصوير، ومن وجوب سد الذرائع المفضية إلى الوقوع في الشرك، فأعظم مفسدة لا بد أن تدفع هي مفسـدة الشـرك، وأعظم مصلحة لا بد أن تجلب هي مصلحة سـلامة التوحيد وصفاء العقيدة مما قد يكون في يوم من الأيام مكدرًا لصفوها،

فالذي نرى في هذه المسألة هو وجوب إزالة هذه الصورة أو طمسها، ولا يجوز إبقاؤها ولا إقرارها، والواجب على ولاة الأمر أن يفصلوا النزاع بتحكيم المتقرر شرعًا، فالحكم في إبقاء هذه الصورة أو إزالتها لا يؤخذ من قول العامة ولا يستشار فيه الجمهور؛ لأنها مسألة شرعية فلا يقضي فيها إلا العلماء العارفون بالمصالح والمفاسد، فكل ما ادعوه من مصالح تقتضي إبقاءها، كلها مصالح متوهمة لا خير فيها، فضلًا عن مخالفتها للأدلة المتقررة في الكتاب والسنة، والمتقرر في القواعد أن **كل مصلحة تدعى على خلاف الأدلة فهي باطلة**، والله أعلم.

ومنها: ما ذكره «الإمام الشنقيطي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: (ما وقع من مؤمني قوم نوح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ فإن تصويرهم لرجالهم الصالحين يغوث، ويعوق، ونسر، وود، وسواع، في حالته الأولى مصلحة، وهي التي قصدوها بتصويرهم لأنهم إذا رأوا صورهم تذكروا صلاحهم وعبادتهم فبكوا وعبدوا الله وأطاعوه، ولكنهم لم يعلموا أن هذه المصلحة مستلزمة في المستقبل لمفسدة هي أعظم المفاسد وهي: أن ذلك التصوير وسيلة للكفر البواح والشرك بالله؛ لأنهم لما مات أهل العلم منهم وبقي أهل الجهل زين لهم الشيطان عبادة تلك الصور فعبدوها، وذلك أول شرك وقع في الأرض، وهو أعظم مفسدة قد استلزمتها مصلحة مرسلة، ولم يتفطن لها عند استعمال المصلحة)، والله أعلم.

ومنها: المتقرر في الأدلة والقواعد والأصول وجوب الرد على المخالف للعقيدة؛ فالطوائف المخالفة للعقيدة يجب الرد عليهم ويجب كشف شبهتهم، ولا يجوز سكوت العلماء عنهم، فهذا هو الحق الواجب على أهل العلم في كل زمان ومكان، ولكننا في هذا الزمان نسمع دعاوى كثيرة

إلى ترك هذه الأصول الشرعية، ويقولون: إن مصلحة المواطنة مقدمة على كل مصلحة، فتلك الطوائف المخالفة لنا في العقيدة مواطنون معنا، ونحن نعيش معهم في بلد واحد، فلا ينبغي أن نكثر الردود عليهم والكلام في عقيدتهم؛ لأن هذا يفضي إلى كثـرة الاختلاف والتفرق في البلد الواحد، فأنت تـرى أنهم يقدمـون مصلحة المواطنـة ويتعللون بهـا، فهل تلك المصلحة تعتبر من المصالح التي ينظر لها الشرع بعين الاعتبار؟

والجواب: بالطبع لا، بل الواجب هو كشـف زيـف أهل البدع ورد شبهتهم، وعدم السكوت عنهم وعن تلبيسهم وباطلهم، ولا يحل لأحد أن يقدم مصلحة الوطن علـى مصلحة الدين، فالسـكوت عن هؤلاء وعن بدعهم وشـبههم من أخطر الخطر في الدين، فمصلحتهم هذه في تلك الحال تعتبر من المصالح الملغاة؛ لأنها على خلاف الأدلة وخلاف أصول الشـريعة، والمتقرر في القواعد أن **كل مصلحة قررت على خلاف الأدلة فإنها باطلة غير معتبرة**، والله أعلم.

ومنها: إنَّ من النساء الحوامل من يقدِّر الله تعالى عليها أن يكون في جنينها بعض التشوهات الخلقية وهو لا يزال في بطنها، فيقرر الأطباء أن هذا الجنين سـيكون مشـوهًا، فيقول البعض: لا بأس بإسقاطه في هذه الحالة، حتى لا يتعـذب في حياته، ولا يكون عالة على والديه بسـبب تشوهاته، لاسيما وإن كانت خطيرة، فيرون أن إجهاضه في هذه الحالة من المصالح التي ينظر لها بعين الاعتبار، وهذا كلام باطل لا يجوز الأخذ به مطلقًا، ومن أخذ به فهو قاتل للنفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق، فإنه كلام معارض لأصول الشريعة من وجوب حفظ النفس، وللأدلة الكثيرة المتواترة المحرمة والزاجرة عن قتل النفس بغير وجه حق، وكونه سيكون

مشوهًا هذا أمره إلى الله تعالى، وكم من تقرير طبي تبين خطؤه، والأمر بيد الله تعالى، والدعاء الصادق يقلب الأمور بإذن الله تعالى، وليس من مسوغات إجهاض الجنين وقتله كونه مشوهًا، فتشويهه ليس بحجة على قتله، فكل ما يدعى من المصالح المسوغة لقتله فهي مصالح باطلة ولا يجوز اعتمادها ولا الأخذ بها؛ لأن المتقرر أن **ما يدعى من المصالح على خلاف الأدلة فهي باطلة**، والله أعلم.

ومنها ـ فرع ذكرناه سابقًا ـ: وهو أن الملك عبد الرحمن بن الحكم قد جامع جاريةً في نهار رمضان، وكرر ذلك في عدد من الأيام، وكان يكرر الإعتاق مطبقًا بذلك حديث الأعرابي[١]، ولكن جاء الفقيه «يحيى بن يحيى الليثي المالكي» فأفتى بأن عليه صوم ستين يومًا كفَّارة له، وعلل ذلك بأن الكفارة قد وضعت للزجر والردع، فلو أوجبنا عليه العتق لسهل عليه الجماع في نهار رمضان مرة بعد الأخرى؛ نظرًا لكثرة ماله، لذلك نوجب عليه الصيام زجرًا له[٢]، وظن هذا الفقيه أن في ذلك مصلحة، ولكن هذه المصلحة ملغاة؛ لأنها معارضة للنص الشرعي؛ وهو «حديث الأعرابي»[٣]، فالمصلحة التي ذكرها هذا العالم الكريم غير معتبرة؛ لأنها قررت على خلاف الأدلة، والله أعلم.

ومنها: ما حكاه الله تعالى عن المنافقين لما دعاهم الشارع للجهاد في غزوة تبوك، قال: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ ۚ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟ ۗ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَـٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٤٩] فانظر كيف

---

(١) سبق تخريج حديث الأعرابي.
(٢) «الفروق» للقرافي (٧٤/٤).
(٣) سبق تخريجه.

يعللون لأنفسهم ترك الجهاد بكونهم يخافون الفتنة، وقريب منها قول الله عن بعضهم في أحداث غزوة الأحزاب: ﴿يَقُولُونَ إِنَّ بُيُوتَنَا عَوْرَةٌ﴾ [الأحزاب: ١٣] فهم يقولون: نحن نخاف الفتنة على أهلنا وعلى أنفسنا، وهذه مصالح، فالخوف على الأهل والخوف على النفس من الفتنة هذه مصالح، ولكنها مصالح ملغاة في مثل هذه الظروف؛ لأن مراعاتها توجب تعطيل الجهاد، فتلك مصلحة تتضمن تعطيل الدليل الآمر بالجهاد، والمتقرر أن **كل مصلحة على خلاف الأدلة فإنها باطلة لا ينبغي مراعاتها**، والله أعلم.

ومنها: لا يصح اعتبار المصلحة التي تقتضي مساواة الابن والبنت في الإرث؛ لأن هذه مصلحة ملغاة لمعارضتها نص القرآن، والله أعلم.

والأمثلة كثيرة جدًّا، فمن نصَّ على حكم مقرون بمصلحة، فما عليك أيها الطالب إلا أن تنظر لتلك المصلحة، فإن كانت تدل عليها الأدلة والقواعد والأصول الشرعية فاقبلها واعمل بها واعتمدها، وإن كانت بخلاف ذلك فألغها ولا تبن عليها شيئًا من الأحكام، والله أعلم.

ـ الشرط الثاني من شروط اعتبار المصلحة:

أن تعود هذه المصلحة المدعاة على أصول الشريعة ومقاصدها بالحفظ والصيانة، لا بالإتلاف والتضييع، وهنا قاعدة في هذا الصدد تقول: (**كل مصلحة مدعاة تعود على أصول الشريعة وقواعدها بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**). فاحفظْ هذه القاعدة المهمة في باب تقرير المصالح وبناء الأحكام الشرعية عليها.

وهناك فروع توضيحية على هذه القاعدة، من باب تعريفك كيفية تطبيق الفروع عليها، فنقول:

منها: ما يدعيه بعض الخوارج والتكفيريين في هذا الزمان من الدعوة للخروج على الحكَّام بسبب وجود بعض الأخطاء التي يفعلها الحكام، مما لا يصل بالحاكم إلى الكفر البواح الذي عندنا فيه من الله برهان، فإن هذه الدعوة للخروج على هذا الحاكم دعوة فاجرة آثمة، وجميع المصالح التي تُدعى مما يسوغ به الخارجون خروجهم كلها مصالح باطلة؛ لما في الخروج على الحكام من الخطر الداهم العظيم على الأنفس والدماء والأعراض، والخطر الداهم على البلاد وضعف الكلمة، فإن الخروج على الحكام من دون الضوابط الشرعية المقررة عند أهل السنة والجماعة أمر عظيم خطره، شديد وقعه على البلاد والعباد، فإنهم يريدون مصالح يتضمن تحقيقها إتلاف كثير من مقاصد الشريعة، فإن فتنة الخروج على الحكام فتنة تتضمن سفك الدم الحرام، فأنت ترى بعينك أمثلة واقعية في حدوث ذلك، فكم من أهل بلد خرجوا على حاكمهم فوجه لهم فوهات البنادق والرشاشات بل والمدافع والطائرات الحربية، حتى أهلكهم وقتلهم ورمل نساءهم وأيتم أطفالهم، ومن المتقرر في مقاصد الشريعة وأصولها حفظ الأنفس وحمايتها من العطب والهلاك، فأي طريق من شأنه سفك الدم الحرام بلا حق ولا مسوغ شرعي فلا بدَّ من سَدِّه، ولا نقبل تقرير أي مصلحة تتضمن حصول القتل وسفك الدماء، فالخروج على الحكام فيه إتلاف النفوس وانتشار القتل وكثرة الظلم واختلاط الحابل بالنابل، وانتهاك الأعراض، وإتلاف الأموال وتدمير البيوت، والترويع والتخويف للآمنين وانقطاع السبل وضياع الأمن، وغيرها مما جاءت الشريعة بحفظه وحمايته وصيانته، فالتكفيريون والخوارج لا ينظرون إلى شيء من هذه المقاصد ولا الأصول الشرعية بعين الاعتبار، فلا تطعهم أيها العاقل الموفق فيما يريدون، ودعْكَ عن مصالحهم التي يقررون من

إصلاح الأوضاع وتعديل الأخطاء واستقامة الحال، فإنها مصالح لا ينبغي النظر لها بعين الاعتبار والاعتماد؛ لأنها تتضمن معارضة ما أمرت الشريعة بحفظه وحمايته من الأنفس والأموال والأعـراض والأمن، والمتقرر أن (**كل مصلحـة مدعاة تعـود على أصول الشـريعة وقواعدهـا بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**)، والله أعلم.

ومنها: ما يدعيـه البعض من نبذ الدين والأخـذ بما عليه الغرب في حضارته، والمشي في ركابهم وتقليدهم، بحجة مسايرة واقع الزمان، وأنه لا يمكن للمسلمين أن يتقدموا ويسـايروا الأمم في ركاب حضارتها إلا بنبـذ الدين والتخلي عنـه والتحرر منـه، فهم يريـدون مصلحة التقدم والتحضر والتطور والرقي ومسايرة الأمم، وكلها مصالح؛ ولكنها مصالح تتضمن نسف الدين وترك مصدر عز هذه الأمة، فلو أننا أخذنا بما يقولون لتركنا ديننا. ومن المعلوم أن مما جاءت الشريعة بالمحافظة عليه وحمايته وصيانة جنابه: هـو الدين، فأي مصلحة مدعاة تتضمـن ترك الدين فهي باطلة، فلا تسمع لهم، فإنهم يكذبون في هذه المصالح، وقل لهم: كيف تريدون مني مراعاة هـذه المصالح التي تذكرونها وهي مصالح تتعارض مع أصل الدين، وحفظ الدين من ضرورات الشريعة الخمس، والمتقرر أن (**كل مصلحـة مدعاة تعـود على أصول الشـريعة وقواعدهـا بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**)، والله أعلم.

ومنها: الدعوة إلى الحرية المطلقة كما يزعمه العلمانيون والليبراليون، فإنهم يسـعون إلى الحرية؛ ولا جرم أن الحرية مصلحة، ولكنهم يدعون إلى الحرية المطلقة التي لا يحدها دين ولا عرف ولا عقل ولا فطرة ولا عادة، فحريتهم التي يريدونها حقيقتها نسف الدين جملة وتفصيلًا، فهي

حرية تنسف الدين، وحفظ الدين من ضرورات الشريعة الخمس، وتتضمن انتهاك الأعراض؛ لأنهم يسمحون للمرأة أن تتصرف بكامل حريتها في أي أمر يخصها؛ فلا إلزام بحجاب ولا بعفة، ولا بمَحْرَم ولا بولي، ولها أن تختلط مع من شاءت، وتصاحب من شاءت، وتضاجع من شاءت وتلبس ما شاءت، وهذا مخالف للدين في وجوب حفظ الأعراض، فحريتهم التي يريدونها ويقولون أنها مصلحة لا بدَّ من تحقيقها في واقع الناس، حقيقتها أنها: نسف للدين وانتهاك للأعراض وقتل للأخلاق وإهلاك للحرث والنسل ودمار للمجتمعات، فهل تقبل هذه المصلحة المزعومة بالله عليك وقد عرفت حقيقتها؟! بالطبع لا، بل هي مصلحة آثمة لا يجوز تحقيقها ولا النظر لها بعين الاعتبار؛ لأنها تضرب في أصول الشرع وتصادمها وتضادها، والمتقرر أن (**كل مصلحة مدعاة تعود على أصول الشريعة وقواعدها بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**)، والله أعلم.

ومنها: ما يدعيه بعض المتحررين من القيم والدين من الدعوة إلى إسقاط حد الرِّدَّة، بحجة أن للعبد الحرية في اختيار ما يشاء من الدين، فهي مصلحة باطلة، ودعوة فاجرة آثمة؛ لأنها تتضمن تضييع الدين والدعوة إلى التخيير بين الكفر والإسلام، وحفظ الدين من ضرورات الشريعة، بل هو أولها، فلا يجوز قبول هذه الدعوات ولا ما يقررونه فيها من المصالح؛ لأنها مصالح تعارض أصل الدين، فإن المتقرر أن (**كل مصلحة مدعاة تعود على أصول الشريعة وقواعدها بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**)، والله أعلم.

ومنها: الدعوة إلى إبطال القصاص من الجاني واستبداله بدفع المال أو السجن، ويقولون: إن قتل القاتل لا مصلحة فيه، فبدل أن يكون عندنا

مقتول واحد، فبقتل القاتل صار عندنا مقتولان، فدعوا القاتل في السجن يصنع الصناعات النافعة للأمة، وينتج الأمور التي يحتاجها الناس، ولا تقتلوه فتعطلوا المجتمع من مصلحة وجوده. وهذا كله كلام تافه ومصالح زائفة؛ قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩] فالمصلحة الشرعية المعتبرة هي قتل القاتل، والمصلحة هي تمكين أولياء الدم من القتل أو الدية أو العفو مجانًا، حتى يبرد غليل قلوبهم فيمن اعتدى على قريبهم أو وليهم بالقتل، فإن لم يقتل القاتل لانتشر القتل، فإن الأخذ بالثأر أمر معروف في واقع كثير من القبائل، ولكن بقتل القاتل يبرد غليل القلوب وتنتهي رعونة الثأر والاعتداء على الأبرياء، فالقصاص يتضمن الحياة؛ لأنه يتضمن حفظ النفوس، وإهدار القصاص يتضمن انتشار القتل وكثرته، ومما جاءت به الشريعة في مقاصدها وأصولها حفظ النفوس، فما يهذر به من يدعو لإسقاط القصاص حقيقته فتح باب قتل النفوس بلا حق، وما يقرره على هذه الدعوى الفاجرة من المصالح كلها مصالح تتعارض مع هذا المقصود الشرعي الفخم، والمتقرر أن (**كل مصلحة مدعاة تعود على أصول الشريعة وقواعدها بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**)، والله أعلم.

ومنها: **الدعوة إلى إسقاط حد السرقة، بحجة تعطيل مصلحة اليد،** والعبد إنما ينفع نفسه ومجتمعه بيده، فاليد هي آلة العمل، فلو قطعناها لتعطل العمل في المجتمع، وتلك مصلحة كاذبة ظالمة لا ننظر لها بعين الاعتبار ولا بعين الاعتماد؛ لأنها تتضمن انتشار السرقة في المجتمع، فإن السارق إن لم يعلم بتلك العقوبة البليغة وهي قطع يده الخائنة السارقة، فإنه لن يردعه عن السرقة لا سجن ولا جلد ولا تغريم مال، والشارع أعلم

بخلقه: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] فلا يصلح الناس إلا تطبيق شرع الله تعالى عليهم، ومن مقاصد الشريعة الضرورية حفظ المال، ولا يردع السارق عن أموال الناس إلا القطع، فالمجتمع الذي يطبق هذا التشريع تقل فيه السرقة بل ربما تنعدم، والمجتمعات التي عطلت هذا الحكم انتشرت فيها السرقة وتفشت تفشيًا لا يحتاج إلى إثبات، فهذه الدعوى إلى تعطيل حد السرقة مع ما يقررونه فيها من المصالح المدعاة كلها باطلة؛ لأنها مصالح تتضمن إهدار ما أمرت الشريعة بحفظه وحمايته، والمتقرر أن (**كل مصلحة مدعاة تعود على أصول الشريعة وقواعدها بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**)، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير أن تعلم هذه القاعدة التي تقول: (**كل مصلحة مدعاة تعود على أصول الشريعة وقواعدها بالتضييع والإتلاف فهي باطلة**)، والله أعلم.

ـ **الشرط الثالث** من شروط اعتبار المصلحة: أن لا تكون هذه المصلحة المدعاة في الأحكام التي لا تقبل التغيير ولا التبديل ولا النقصان ولا الزيادة، وهنا قاعدة في هذا الشرط تقول: (**كل مصلحة مدعاة تتضمن تغيير ثوابت الشرع فباطلة**)، فكل من يأتيك بمصلحة تتضمن تغيير ما أمر الشرع بعدم تغييره فاعلم أنها مصلحة باطلة، كالمصلحة التي يدعيها الفجار في نبذ الحجاب؛ من رحمة المرأة من هذه العباءة، وإطلاق بصرها، وعدم سقوطها في الطريق، ومواكبة عصرها، ونحو هذه المصالح التي لا تتجاوز أن تكون تهتكًا ومجونًا وتفاهة وفجورًا، فلا يجوز قبولها؛ لأن الحجاب من الأمور الشرعية التي لا تقبل التغيير ولا التبديل، بل الحق الحقيق بالقبول هو أن حجاب المرأة في بلاد الغرب الكافرة، هو

بعينه الحجاب المطلوب منها في بلاد الإسلام، فالحجاب من الأمور التي لا تقبل التبديل ولا التغيير، فالواجب كف عبث العابثين عن الدعوة إلى سفور المرأة، وكل ما يتفوهون به من المصالح فهو كذب وزور وبهتان، والله أعلم.

ونقول كذلك: كل دعوى تتضمن إسقاط الحدود أو تغيير معالم الحكم بما أنزل الله تعالى أو التحاكم إليه، فهي دعوى باطلة، وكل ما يقولونه في هذه الدعوى من المصالح فلا يجوز قبوله؛ لأنها مصالح تتضمن تعطيل الشرع، وتتضمن تغيير ثوابت الدين، فالحكم بما أنزل الله تعالى والتحاكم إليه أمر لازم وفرض عيني على كل حاكم مسلم في الدولة الإسلامية، فلا يجوز له مطلقًا أن يجامل فيه، ولا أن يحابي فيه أحدًا، ولا أن يتذرع بأي مصلحة أو حجة تسوغ له عدم الحكم بما أنزل الله تعالى أو التحاكم إليه، والله أعلم.

وكذلك نقول: ما ينادي به أهل البدع في إحياء الليالي والأيام المتعلقة بأحوال النبي ﷺ؛ من إحياء ليلة الإسراء والمعراج، وإحياء ليلة المولد، وإحياء ليلة الهجرة ونحوها، فإن من يدعو لإحيائها يقول: إن هناك مصالح متعددة في إحياء هذه الليالي، وهي ربط الأمة بنبيها وأحوال نبيها ﷺ، وتجديد هذه المحبة بإحياء تلك الذكريات المجيدة! وأنا أقول: مهما قالوا من المصالح فإنها تعتبر مصالح غير مقبولة.

فإن قلت: ولماذا؟ فأقول: لأنها مصالح يتضمن الأخذ بها اهتزاز شيء من ثوابت الدين التي لا تتغير ولا تتبدل أبدًا، وهي الوقوع في البدع وفتح باب البدع، ومن المعلوم أن من ثوابت الدين النهي عن البدعة والتحذير منها، وتحريم الوقوع فيها وسدّ ذرائعها كافة، وهذه المصالح

المدعاة يتضمن الأخذ بها تغيير شيء من ثوابت الدين، وكل مصلحة أدى الأخذ بها إلى تغيير ثوابت الدين فهي مصلحة باطلة، والله أعلم.

وكذلك نقول: لقد نادى بعض الناس بإعادة دراسة حكم نكاح التحليل، والذي اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على تحريمه، وقامت الأدلة على تحريمه؛ بل لقد «لعن النبي ﷺ المُحلِّلَ والمُحلَّلَ له»[1]، ووصفه بأنه «**التيس المستعار**»[2]، كما في الأحاديث، ونقل «ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مواضع متعددة من كتبه اتفاق أصحاب النبي ﷺ على تحريمه[3]، ولكن هناك دعوات تقول: لا بدَّ من إعادة دراسة هذا الحكم؛ لأن هذا النكاح سيكون سببًا في رجوع الأسرة إلى سابق عهدها! وهذه مصلحة لا نسمعها ولا نعتبرها مسوغًا لتجويز ما وقع الإجماع ودلت الأدلة على تحريمه؛ لأننا لو نظرنا لهذه المصلحة بعين الاعتبار وجوزنا بسببها هذا النكاح؛ فسنقع في عدة مخالفات:

الأولى: مخالفة ما صح من الأدلة في تحريم هذا النكاح.

والثانية: مخالفة الإجماع الوارد في المسألة، **والثالثة:** العبث بالأعراض والخوض فيها؛ ومن المعلوم أن من ثوابت الدين التي لا تتغير أن مسألة الفروج تجب حمايتها وصيانتها الحماية والصيانة التامة، وهذا النكاح يهجم على هذا الأصل الثابت المتقرر في الدين بالتضييع والإتلاف، ولأن النكاح في الدين له قدسيته ومنزلته فلا يجوز أن نجعله مَرْتعًا للعبث بمثل هذا النكاح الفاسد، فمصلحة الحفاظ على الأسرة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٩٣٦)، والطبراني في الكبير (٨٢٥)، والحاكم في المستدرك (٢٨٠٤).

(٣) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٧/٦).

بتجويز نكاح المحلل فهي مصلحة ملغاة لا اعتبار لها؛ لأنها تتعارض مع ثوابت الدين التي لا تتغير؛ وهي حفظ الفروج وحماية الأعراض، والله أعلم.

ونقول كذلك: قال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: (لا يجوز أن يستعاض عن ذبح هدي التمتع والقران بالتصدق بقيمته؛ لدلالة الكتاب والسنة والإجماع على منع ذلك؛ مع أن المقصود الأول من ذبح الهدي هو التقرب إلى الله تعالى بإراقة الدماء، كما قال تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ﴾ [الحج: ٣٧]. ولأن من القواعد المقررة في الشريعة سد الذرائع، والقول بإخراج القيمة يفضي إلى التلاعب بالشريعة فيقال ـ مثلًا ـ: تخرج نفقة الحج بدلًا من الحج لصعوبته في هذا العصر، ولأن المصالح ثلاثة أقسام مصلحة معتبرة بالإجماع، ومصلحة ملغاة بالإجماع، ومصلحة مرسلة، والقول بإخراج القيمة مصلحة ملغاة لمعارضتها للأدلة، فلا يجوز اعتبارها)، والله أعلم.

ونقول كذلك: شبهة وجوابها: كيف لا نسمح لهم ببناء الكنائس في بلادنا وقد سمَحوا لنا ببناء المساجِد في بلادهم؟! ولو منعناهم من ذلك فسيمنعون المسلمين من بناء المساجِد والصلاة فيها، وأنَّه ينبغي أن نُعطي رَعاياهم حريَّتهم الدينيَّة، كما أعطَوْا رعايا المسلمين حريَّتهم الدينيَّة!

وهذه دعوى غريبة، ولا أظنها انطلقت إلا من جاهلٍ لا يدري ما يقول، وما أكثر مَن يهذي بما لا يعرف في هذا الزمان، فانظر كيف قرر مصلحة، ثم بنى على هذه المصلحة حكمًا شرعيًا باطلًا كل البطلان، ونقول: ما قرره هذا الرجل باطل ولا جرم في بطلانه؛ فإن العلماء متفقون ـ رحمهم الله تعالى ـ على حُرمة بناء الكنائس والبِيع في بلدة إسلامية

تخضع لحكم الإسلام؛ لاسيما في جزيرة العرب، فجزيرة العرب لا يجوز أن تقر فيها كنيسة ولا أن تبنى فيها كنيسة، وأما في غير جزيرة العرب فإن المسلمين إن فتحوها وفيها كنائس فإنهم يبقونها لأهلها؛ ولكن لا يسمحون لهم بتعمير كنائس زائدة، ولا أن يجددوا بناء ما انهدم أو تلف منها، وأما في جزيرة العرب فإنه لا يجوز إقرار وجود الكنائس فيها لا القديمة ولا إنشاء شيء جديد، وهذا باتفاق العلماء رحمهم الله تعالى، وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «**لا يترك في جزيرة العرب دينان**»(١).

ومن جملة ما اشترطه «عمر» على أهل الذمة في الديار التي افتتحها المسلمون أنه أمرهم أن يقولوا: (أنَّا شَرَطْنا على أنفسنا أنْ لا نُحدِث في مدينتنا كَنيسةً، ولا فيما حولها ديرًا، ولا قَلَّايةً، ولا صَومعةً)(٢). وأما قول من قال: إنكم إن لم تسمحوا ببناء كنائس لهم فسيمنعون المسلمين في بلادهم من بناء المساجد، وإن لم تعطوهم حريتهم الدينية فسيمنعون المسلمين في بلادهم من حريتهم الدينية، فهو كلام باطل ومصلحة ملغاة لا يمكن أن يلتفت لها أهل العلم بعين الاعتبار أصلًا، فإن بناء المساجد في بلادهم إنما هو بناءٌ حقٌّ يحبه الله تعالى، فهو بناء يعلن فيه التوحيد ويرفع فيه ذكر الله تعالى ويصلى فيه له، ويدرس فيه القرآن، وكل هذا حقٌّ، فكيف نعمِّر ديارهم ببناء الحق فيها ثم نفتح لهم ديارنا يعمروا فيها أبنية الشرك والوثنية؟! سبحان الله! أين هذا من هذا؟ فالكنائس معابد كفرية ودور وثنية، يُكفَرُ فيها بالله تعالى، ويُعْبَدُ معه فيها غيره، فأي عقل

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في المسند (٢٦٣٥٢)، وعبد الرزاق في المصنف (٧٣٣٥)، والطبراني في الأوسط (١٠٦٦).

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى (١٨٧٥١).

يفهم هذا الفهم الغريب المغلوط؟ فكل مصلحة تتضمن تجويز افتتاح كنائس في بلاد المسلمين أو في جزيرة العرب، فهي مصلحة باطلة لا يجوز اعتمادها ولا الأخذ بها؛ لأن من ثوابت الدين التي لا تتغير تطهير جزيرة العرب من هذه المعابد الوثنية الكفرية الشركية، والمتقرر أن **كل مصلحة تتعارض مع ثوابت الدين فهي باطلة**، والله أعلم.

والخلاصة من هذه الأمثلة ـ وفقك الله تعالى ـ أن تعلم أن كل مصلحة إن أخذنا بها اضطرب شيء من الثوابت الشرعية التي لا تقبل التغيير فإنها مصلحة باطلة ملغاة، فلا يجوز لأحدٍ أن يقول: هي مصلحة مرسلة؛ لأننا سنقول: إن المصلحة المرسلة لا يجوز الأخذ بها إن تضمن الأخذ بها تغيير الدين، وعلى كل حال فمن شرط الأخذ بالمصالح المرسلة أن لا تكون المصلحة في الأحكام التي لا تتغير، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود، والمقدرات الشرعية، ويدخل في ذلك الأحكام المنصوص عليها، والمجمع عليها، وما لا يجوز فيه الاجتهاد، والله أعلم.

ثم نقول: ومن شروط الأخذ بالمصلحة المرسلة أن لا تعارضها مصلحة أرجح منها أو مساوية لها، وأن لا يستلزم من العمل بها مفسدة أرجح منها أو مساوية لها، فلا يجوز لك أن تأخذ بمصلحة مرسلة وفي نفس الوقت هي تتعارض مع مصلحة أرجح وأعلى منها، ولا يجوز لك أن تأخذ بمصلحة مرسلة وفي نفس الوقت يتضمن الأخذ بها مفسدة خالصة أو راجحة، ولنا أن نقرر في هذا الصدد قاعدة مهمة تقول: (**كل مصلحة تضمن اعتمادها ترك مصلحة أرجح، أو الوقوع في مفسدة أرجح فلا يجوز الأخذ بها**)، وهي قاعدة نافعة؛ وذلك لأنَّ المتقرر في القواعد الشرعية أنه **إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**، وإن

تعارضت مفسدتان، روعي أشدهما بارتكاب أخفهما؛ لأنَّ الشريعة جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ وعلى ذلك فروع:

منها: **تخيير الناس في الحكم بالشرع أم لا**، وفتح صناديق الاقتراع على ذلك! هذا لا يجوز، فهو وإن كان فيه مصلحة أخذ رأي الجمهور، ولكن هذه المصلحة تعارضها مفسدة أعظم، وهي نبذ الدين والسعي إلى إقصائه عن واقع الناس؛ فإن أهل الشر الذين لا يريدون الدين أكثر من أهل الصلاح، ولأن الله تعالى يقول: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ [النساء: ٦٥] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] فالدين لا يجوز أن يكون داخلًا تحت: هل نطبق أو لا نطبق؟ فمصلحة أخذ رأي الجمهور في هذه المسألة ـ وإن سموها مصلحة ـ إلا أنه يتضمن الأخذ بها الوقوع في مفسدة أعظم، والمتقرر أن **كل مصلحة تضمن الأخذ بها الوقوع في مفسدة أعظم أو أرجح فهي باطلة، فلا يجوز مراعاتها ولا النظر لها بعين الاعتبار**، والله أعلم.

ومنها: **لا جرم أن سبَّ آلهة المشركين فيه مصلحة للدين**؛ ولكن إن تضمن الأخذ بهذه المصلحة في عصر من العصور أن يتسلط الكفار بسبب ذلك على أن يسبوا الله تعالى سبًّا لا قدرة لنا على الأخذ على أيديهم فيه، فإننا نترك سب آلهتهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فنهاهم الله تعالى عن سب آلهة المشركين مع أن سبها فيه مصلحة، إلا أن الأخذ بهذه المصلحة يتضمن الوقوع في مفسدة أعظم منها وأرجح وهي سبهم لله تعالى، فأمرنا بترك ما مصلحته أقل؛ مراعاة لما مفسدته أعظم؛ لأن

المتقرر أنه **إن تضمن الأخذ بالمصلحة الوقوع فيما مفسدته أعظم فلا يجوز الأخذ بها**، والله أعلم.

ومنها: **إقرار الأوثان والأصنام والقباب على القبور بحجة السياحة وأنها من الآثار والتاريخ**. كل هذه مصالح لا يجوز لنا أن نأخذ بها؛ لأننا لو أخذنا بها لتضمن ذلك الوقوع في مفسدة أعظم وهي الإخلال بأمر التوحيد وفتح باب الوثنية، وهذه مفسدة لا بدَّ من سدها، ولا تُسدُّ إلا إن تركنا المصلحة التي يدعيها من يدعو إلى إبقائها؛ لأن مصلحته يتضمن الأخذ بها الوقوع في مفسدة أرجح وأعظم، والله أعلم.

ومنها: **لو تضمن إنكار المنكر تفويت مصلحة أعظم فلا تنكر**؛ فإن إنكار المنكر مبني على تحقيق المصالح وتعطيل المفاسد، فإنكار المنكر مصلحة، ولكن قد يكون في الإنكار أحيانًا تفويت مصالح أهم وأرجح وأعظم، فيشرع ترك الإنكار في هذه الحالة مراعاة للمصالح الأعظم؛ كما يحكى عن «أبي العباس» أنه مرَّ هو وأصحابه على بعض التتار وهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم بعض أصحابه، فقال: لا تنكروا عليهم؛ فإن صحوا قتلوا المسلمين. فالإنكار عليهم مطلوب وفيه مصلحة؛ ولكن حفظ دماء المسلمين أعظم مصلحة، وهؤلاء إن أفاقوا من شرب الخمر فسيقتلون المسلمين، فأمره بتفويت مصلحة الإنكار الصغرى، لمراعاة مصلحة المحافظة على دم المسلم، وهذا هو حقيقة الفقه، فلا يجوز أن نعتمد الأخذ بالمصلحة الصغرى إن تضمن الأخذ بها إهمال مصلحة أعظم وأرجح وأفخم منها، والله أعلم.

ومنها: **في فوائد حديث صلاة النبي ﷺ سبحة الضحى أحيانًا وتركها أحيانًا كثيرة**، استنبط أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هذه القاعدة؛ وهي أن استمرار النبي ﷺ على سبحة الضحى قد يوجب فرضيتها، فكان يفعلها

أحيانًا ويتركها أحيانًا كثيرة؛ قال في «طرح التثريب» في بيان فوائد حديث سبحة الضحى: (وَفِيهِ أَنَّهُ إذَا تَعَارَضَتْ مَصْلَحَتَانِ قَدَّمَ أَهَمَّهُمَا؛ لِأَنَّهُ ﷺ كَانَ يُحِبُّ صَلَاةَ الضُّحَى وَيَفْعَلُهَا أَحْيَانًا، وَلَكِنْ لَمَّا عَارَضَهُ خَوْفُ افْتِرَاضِهَا عَلَى النَّاسِ تَرَكَ الْمُوَاظَبَةَ عَلَيْهَا لِعِظَمِ الْمَفْسَدَةِ الَّتِي يَخْشَاهَا مِنْ تَرْكِهِمْ لِلْفَرْضِ عِنْدَ عَجْزِهِمْ)[١]. قلت: فترك المصلحة الدنيا ـ وهي المحافظة على صلاة الضحى ـ مراعاة للمصلحة العليا وهي عدم إيجابها شرعًا، والله أعلم.

ومن الشروط لاعتماد المصلحة أن تكون موزونة بميزان الشرع لا بميزان الهوى والشهوات، ونقرر في ذلك قاعدة تقول: (**النظر في المصالح والمفاسد لا يكون إلا بميزان الشرع؛ لا بالأهواء والرغبات النفسية، والشهوات الحيوانية**)، نعم، وهذا مهم في فهم المصلحة المعتبرة، فكثير من المصالح التي يدعيها بعض الناس لا دليل عليها شرعًا، ولم تأت الشريعة أصلًا باعتبارها لا من باب العموم والإجمال ولا من باب التنصيص والتخصيص، فلا تدخل تحت أصل عام، ولا أصل خاص، وإنما جاء بها من جاء من عند هواه ومن كيس نفسه.

قال «الشاطبي» رَحِمَهُ اللَّهُ: (إنَّ المصالح التي تقوم بها أحوال العبد لا يعرفها حق معرفتها إلا خالقها وواضعها، وليس للعبد بها علم إلا من بعض الوجوه والذي يخفى عليه منها أكثر من الذي يبدو له، فقد يكون ساعيًا في مصلحة نفسه من وجه لا يوصله إليها، أو يوصله إليها عاجلًا لا آجلًا، أو يوصله إليها ناقصة لا كاملة، أو يكون فيها مفسدة تُرْبي في الموازنة على المصلحة؛ فلا يقوم خيرها بشر). والمتقرر بالإجماع أن **الأهواء والرغبات والخلجات النفسية لا مدخل لها في التشريع**، ولا في

---

(١) «طرح التثريب في شرح التقريب» (٣/٦٧).

تقرير مصالح التشريع، كما قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٧١]. والمتقرر بالإجماع أن **الهوى لا يكون إلا تابعًا لا متبوعًا**، فإن السلامة والنجاة إنما هي في أن تكون أهواؤنا تبعًا للشرع لا العكس، كما قال النبي ﷺ: «**لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به**»(١).

ولا أعلم في النصوص الشرعية ذكر الهوى إلا في معرض الذم، وقد بين الله تبارك وتعالى أن من خالف الحق فإنما خالفه بسبب اتباعه لهواه؛ قال تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠] فالهوى لا مدخل له في تقرير المصالح والمفاسد؛ بل إن الحق قسيمه الهوى، وكل مصلحة موهومة خالفت موازين الشريعة فإن مبعثها الأهواء ولا ريب، قال تعالى: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: ٢٦]. وقد يُلبس الشيطان على المرء فيظن أن أهواءه مقاصد شرعية، فتراه يقرر المصالح وينسبها إلى الشرع، وهي في الحقيقة إنما هي أهواؤه يقررها ويمليها على الناس على أنها مصالح معتبرة شرعًا، كالذي يقول الله تعالى عنهم: ﴿لَا تَنفِرُوا۟ فِى ٱلْحَرِّ﴾ [التوبة: ٨١] فهم يعطلون بهذا مصلحة الجهاد، فجعلوا النفور في الحر مخالفًا للمصلحة؛ وفي الحقيقة أنهم جبناء لا يريدون النفور ولا الجهاد مع النبي ﷺ ولا نصرة الدين، ولكنهم وجدوا الحر والنفور في الحر متعلقًا لهم يختفون وراءه عن فضح نواياهم الخبيثة، فهم لا يقررون مصلحة شرعية، وإنما يقررون ما تمليه عليهم مصلحتهم الشخصية، وكالذين قال الله تعالى عنهم:

---

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١٥)، والبيهقي في المدخل (٢٠٩)، وابن بطة في الإبانة (٢٧٩).

﴿سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَاۚ بَلْ كَانُواْ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الفتح: ١٥]. فهم في هذا الكلام إنما يريدون تقرير مصالح وأهواء يظنونها بجهلهم ونفاقهم حقًّا، وهي عين الباطل، وكالذين يقولون: وظفوا المرأة فإنها نصف المجتمع فلا ينبغي أن يعطل نصف المجتمع! وهم يريدون بذلك إخراج المرأة من جلباب حيائها والزج بها مع الرجال في الأسواق والمحلات والشركات جنبًا إلى جنب؛ لأنهم في الحقيقة لا يريدون نفعها بالمال، وإنما يريدون حرية الوصول إليها، كما قاله العارفون بمقاصد هذه الثلة التافهة المنافقة الفاسدة، فانظر كيف يقرر أهل الباطل هذه المصالح ويخفون وراءها مقاصد أخبث وأنجس من ذرق الخنازير، فالواجب الحذر من هذه المصالح المدعاة وعدم تصديقها؛ لأنها نابعة من الأهواء والشهوات النفسية والرغبات الشيطانية؛ فإذًا لا بد أن تؤمن بأن الهوى والشهوة لا مدخل لها في تقرير المصلحة الشرعية، فالأهواء والشهوات لا مدخل لها في التشريع؛ لا تقريرًا ولا تعليلًا، والله أعلم.

ومن الشروط المعتبرة كذلك: أن تكون تلك المصلحة صادرة من العالم المتأهل، ولنا أن نقرر في ذلك قاعدة تقول: (**تقدير المصالح والمفاسد في الأمور التشريعية والأحكام العامة يفتقر إلى اجتهاد عالم متأهل**). نعم، هذا هو الحق، فإن العامة لا دراية عندهم بالمصالح والمفاسد وما المعتبر منها وغير المعتبر، لاسيما في النوازل العامة التي قد يعظم خطرها فيما لو أخطأنا في تمييز صلاحها من فسادها، فالواجب ترك هذا الباب لأهل العلم المتأهلين، حتى لا يختلط الحابل بالنابل، فأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ

إذا قالوا كلمتهم وبينوا المصالح والمفاسد فالواجب الوقوف على حدود كلامهم، ولا حق للعامة أن يخالفوهم فيما قرروه، فأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أبصر بالمصالح وأعرف بها وبطريقها، وأدرى بالمفاسد وما يترتب عليها وكيفية الموازنة بينها فيما لو حصل بينها تعارض، فتقدير المصالح والمفاسد مرده إلى أهل العلم العارفين المتأهلين، والله أعلم.

وبذلك تعرف ـ وفقك الله تعالى ـ الشروط المعتبرة بالقول بالاحتجاج بما يسمى بالمصلحة المرسلة، وقد سقناها لك بفروعها، وفي الختام نذكرك بقواعدها فنقول:

القاعدة الأولى: (كل مصلحة تتعارض مع ما قررته الأدلة الصحيحة أو الإجماع فهي باطلة).

القاعدة الثانية: (كل مصلحة مدعاة تعود على أصول الشريعة وقواعدها بالتضييع والإتلاف فهي باطلة).

القاعدة الثالثة: (كل مصلحة مدعاة تتضمن تغيير ثوابت الشرع فباطلة).

القاعدة الرابعة: (كل مصلحة تضمن اعتمادها ترك مصلحة أرجح أو الوقوع في مفسدة أرجح فلا يجوز الأخذ بها).

القاعدة الخامسة: (النظر في المصالح والمفاسد لا يكون إلا بميزان الشرع).

القاعدة السادسة: (تقدير المصالح والمفاسد في الأمور التشريعية والأحكام العامة يفتقر إلى اجتهاد عالم متأهل).

أدلة تقرير المصالح

س: ما الأدلة على أن الشريعة جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها؟

ج: أقول: الأدلة على ذلك كثيرة جدًّا من الكتاب والسنة والإجماع وأقوال أهل العلم رحمهم الله تعالى، ولنا في ذلك رسالة في قواعد المصالح والمفاسد، ننقل لك منها طرفًا من الأدلة، فنقول:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] ووجه الدلالة منها أن الله تعالى نهى المؤمنين عن سب آلهة المشركين، مع أن سب آلهتهم فيه مصلحة إيغاظهم وتسفيه أحلامهم، وهذا مصلحة؛ ولكن لما عارض هذه المصلحة مفسدة أعظم، وهي سبهم لربنا جلَّ وعلا؛ لأنهم لزامًا سينتصرون لأنفسهم، فإن سببنا آلهتهم سبوا الله تعالى، وسبهم لله تعالى مفسدة لا تقاومها مصلحة سبنا لآلهتهم، فنهانا الله تعالى عن تحصيل مصلحة سب آلهتهم من أجل دفع مفسدة سبهم له جل وعلا، وهذا دليل على أن درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، ولأن سب آلهتهم فيه مصلحة، ولكن تركهم لسب الله تعالى فيه مصلحة أكبر، فأمرنا معاشر المؤمنين أن نترك المصلحة الصغرى والتي هي سب آلهتهم؛ تحصيلًا ومراعاة للمصلحة الكبرى وهي تركهم لسب الله تعالى؛ لأن المتقرر أنه **إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما.**

فإن قلت: أَوَ ليس ترك سب آلهتهم مفسدة؟ فأقول: بلى، ولكن هذه المفسدة صغرى مقارنة بمفسدة سبهم لله تعالى، فهما مفسدتان؛ مفسدة تركنا لسب آلهتهم، وهي الصغرى، ومفسدة سبهم لله تعالى، وهي الكبرى، والمتقرر أنه **إن تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما**، فانظر كيف انتظم هذا الدليل الواحد جميع القواعد المذكورة، مما يفيدك أن الدليل الواحد يصلح أن يكون دليلًا على قواعد المصالح الأربع كلها، والله أعلم.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩] قال «العز بن عبد السلام» رَحِمَهُ اللَّهُ: (حرمهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما)(١). وهكذا يقال في كل ما كان فساده أكبر من نفعه فإنه يكون محرمًا، وهو دليل على أن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، وتلك المنافع التي في الخمر على خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تحديد المراد منها، ولكنها يجمعها وصف المنافع، تلك المنافع التي في الخمر مصلحة، ولكن مصلحة تركها أكبر وأنفع وأعظم، فهما مصلحتان؛ إحداهما أكبر من الأخرى، والمتقرر أنه **إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**. ونقول كذلك: إن الأمر بترك الخمر فيه تفويت لتلك المنافع المذكورة في قوله: ﴿وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ وتفويت هذه المنافع على أهلها مفسدة عليهم، ولكن تركهم وما يريدون من شرب الخمر التي هي أم الخبائث على الإطلاق لا جرم أنه سيوقعهم في مفاسد أعظم وأخطر، فهما مفسدتان، وإحداهما أكبر من الأخرى، فكان الحل الشرعي هو إلغاء

---

(١) «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» (٩٨/١).

المفسدة الصغرى بالإقدام عليها مراعاة واهتمامًا بجانب المفسدة الكبرى، وكل هذا لأن الشريعة جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، والله أعلم.

الدليل الثالث: قوله تعالى في سورة الكهف في قصة موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام، فإن ما فعله الخضر في المسائل الثلاث مبني على تحقيق المصالح ودفع المفاسد، فقوله تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ [الكهف: ٧١]. ثم فسر الخضر فعله هذا بقوله: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف: ٧٩].

وبيان تخريج هذا الفعل على القواعد أن نقول: إن إبقاء السفينة على حالها من دون هذا الخرق فيه مصلحة للأيتام، في أن تبقى سفينتهم سالمة من الخروق، ولكن خرقها فيه مصلحة أخرى وهي نجاتها من هذا الملك الظالم الذي يأخذ كل سفينة صالحة غصبًا، فإن سفينتهم إن مرت عليه ورأى فيها هذا الخرق فإنه سيجعلها تمر مرور الكرام ولن تطمع نفسه في أخذها، فعندنا مصلحتان: مصلحة نجاة السفينة من هذا الملك الظالم، وهي المصلحة الكبرى، ولكن تعارضها مصلحة أخرى وهي مصلحة بقاء السفينة سليمة من الكسور والخروق، ولا جرم أن هذه المصلحة هي المصلحة الصغرى، فهما مصلحتان تعارضتا؛ مصلحة كبرى ومصلحة صغرى، فقدم الخضر بأمر الله تعالى المصلحة الكبرى فأمره بخرق السفينة حتى تنجو من هذا الملك الظالم، ففوت المصلحة الصغرى والتي هي سلامة السفينة من الخرق، مراعاة للمصلحة الكبرى والتي هي نجاتها من هذا الملك، وهذا دليل على أنه إن تعارضت مصلحتان فإنه

يراعى أعلاهما بتفويت أدناهما، وكذلك نقول في تخريجها على القاعدة الثانية: إن خرق السفينة لا جرم أنه مفسدة، ولكنه مفسدة تعتبر صغرى عند مفسدة أخذها من قبل هذا الملك الظالم، أليس كذلك؟ والجواب: بلى، فإنها إن خُرقت الآن فسيحتمون بهذا الخرق وهو المفسدة الصغرى من أخذ الملك الظالم لها وهي المفسدة الكبرى، وهذا دليل على أنه إن تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما، فتأمل هذا الأمر فإنه ذو شأن عظيم، وكذلك نقول: إن أخذ هذا الملك الظالم للسفينة مفسدة، وإبقاؤها سليمة من الخروق مصلحة، فهنا مصلحة ومفسدة، فأيهما أعلى، لأن العليا هي التي ستراعى وهي التي ستقدم؟ والجواب: لا جرم أن مفسدة أخذ الملك لها أعظم وأشد فسادًا، ولذلك ما نظرت الشريعة للمصلحة الصغرى في جانب هذه المفسدة الكبرى، فأمر الله تعالى الخضر بأن يخرق هذه السفينة من باب تفويت المصلحة الصغرى في سبيل دفع المفسدة الكبرى؛ لأن المتقرر أن **درء المفاسد** ـ وهو أخذ الملك الظالم للسفينة ـ **مقدم على جلب المصالح**، وهو بقاؤها سليمة من العيب والخلل، وكل هذا لأن الشريعة جاءت لتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فالوصية أيها الطالب أن تشد على هذه القاعدة بيديك وأن تعض عليها بنواجذك، وفقك الله تعالى، والله أعلم.

الدليل الرابع: ولا نزال في قصة موسى مع الخضر، وهي أن الله تعالى قال: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ [الكهف: ٧٤]. وفسر الخضر فعله هذا بقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۝٨٠ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨٠ ـ ٨١]. ونحن نذكر لك وجه تخريج هذا

الفعل وهذا التصرف على القواعد كلهــا، فنقول: إن بقاء هذا الغلام حيًّا لا جرم أن فيه مصلحة، ولكن هذه المصلحة تعارضها مصلحة أعلى منها، وهي راحة الوالدين من إرهاق هذا الغــلام، واكتفاؤهم بموته من عظيم خطره وشره وطغيانه عليهم، فراحة الأبوين من هذا العناء المستمر الطويل مع الولد مصلحة كبرى، وبقاؤه حيًّا مصلحة لهما ولكنها دنيا، فمصلحة راحتهما منه أكبر وأجل وأعظم من مصلحتهما بــه حيًّا، فقدَّم الله تعالى المصلحة العليا وفوت عليهما المصلحة الدنيا، فقتل الخضر الغلام وأبطل بقتله المصلحة الدنيا؛ مراعاة للمصلحة العليا وهي راحة الأبوين من كفر هذا الولد وطغيانه، فهمــا مصلحتان؛ كبرى وصغــرى، والمتقرر أنه **إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما.**

وكذلك نقول: إن قتله فيه مفسدة، أي على الوالدين، وبقاءه حيًّا فيه مفسدة أعظم وأخطر وأكبر، فهما مفسدتان؛ كبرى وصغرى، فأمر الله تعالى الخضر أن يُقدم على المفســدة الصغرى وهي قتله الغلام، مراعاة ودفعًا للمفسدة الكبرى وهي إيذاء هذين الوالدين الصالحين بطغيانه وكفره؛ لأن المتقرر أنه **إن تعارضت مفســدتان فإنه يراعى شــأن المفســدة الكبرى بالســماح بارتكاب المفســدة الصغرى.** وكذلك نقول: إن قتله مفسدة، وبقاءه حيًّا مصلحة، فهما مصلحة ومفسدة، ولكن مفسدة بقائه حيًّا على والديه أكبر، فأمر الخضر بقتله دفعًا للمفسدة، والشارع لم ينظر للمصلحة المقابلة لأنها مصلحة مغمورة في بحر ظلمات المفاسد الكثيرة من بقائه حيًّا، وإن تعارضت مصلحة ومفسدة وكانت المفسدة أربى من المصلحة فإن المتقرر أن **درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**، فبقاؤه حيًّا جلب مصلحة، وقتله دفع مفســدة، والمفســدة المراد فعلها أكبر من المصلحة

المطلوب جلبها، فلا جرم أن دفع المفسدة في هذه الصورة مقدم على جلب المصلحة، وهذا واضح إن شاء الله تعالى، فما أعظم هذه القاعدة وما أطيبها!

فإن قلت: وكيف علم الخضر بالمستقبل المظلم السيئ لهذا الغلام؟

فنقول: بالوحي؛ لأن الله تعالى قال بعد هذا التأويل: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] ولذلك فالصحيح أن الخضر نبي، واختاره كثير من المحققين من أهل السنة رحمهم الله تعالى.

فإن قلت: وهل يجوز للواحد منا فعل ذلك إذا توسم في ولده أنه سيكون ولد سوء؟ فأقول: بالطبع لا يجوز، مهما كانت فراستك وخبرتك ودرايتك فإنك لا تستطيع أن تعرف ما سيكون؛ لأن ما سيكون عليه الحال من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ففعل الخضر ليس عن اجتهاد ولا عن حدس ولا عن تخمين؛ وإنما هو عن وحي من العليم الخبير الذي يعلم ما كان وما يكون وما لم يكن أن لو كان كيف يكون، فلا يجوز للواحد منا أن يباشر قتل غلام بحجة الاقتداء بالخضر، وأن هذا الغلام سيكون غلام سوء على والديه، ومن فعل هذا فالواجب عليه القود؛ إلا أن يعفو أولياء الدم إلى الدية أو لله تعالى مجانًا، والله أعلم.

الدليل الخامس: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤] فنهى الله تعالى عباده المؤمنين عن قول: راعنا، وهي عند المؤمنين من الألفاظ التي لا بأس بقولها، ولكن لما كانت ذريعة لليهود للنيل من النبي ﷺ؛ لأنها في لغتهم مأخوذة من الرعونة، وهي الغلظة والجفاء، سدت الشريعة هذا الباب سدًّا محكمًا

بإبدال اللفظ الموهم بلفظ لا إيهام فيه، وهو قول: انظرنا. فالشريعة نهت عن القول الموهم مع أنه كان مما يقوله المؤمنون لتنبيه النبي ﷺ للالتفات لهم، فقولهم لهذا القول فيه مصلحة، ولكن لما عارضته مفسدة، منعه الشارع؛ لأنَّ المتقرر أن **دفع المفاسد مقدَّم على جلب المصالح**، ولأن قولهم لهذا اللفظ فيه مصلحة لهم، ولكن تركهم لقوله والانتقال عنه إلى اللفظ الآخر فيه مصلحة أكبر وأعظم، فتركت المصلحة الصغرى من أجل مراعاة المصلحة الكبرى؛ لأن المتقرر أنه **إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**، ولأن قولهم لهذا القول فيه مفسدة، وتركهم له فيه مفسدة، ولكن لو قارنا بين المفسدتين، لوجدنا أن مفسدة قوله تربو على مفسدة تركه، فهم وإن تركوه فإنهم يستدفعون بتركه ما هو أعظم منه مفسدة؛ وذلك لأن المتقرر أنه **إن تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما**، فانظر كيف كانت هذه الآية دالة على تقرير هذه القواعد كلها، وهذا من توفيق الله تعالى لنا بفهم العلم، والله أعلم.

الدليل السادس: قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [التوبة: ١٩]، وقد روى «مسلم» من حديث النعمان بن بشير قال: «كنت عند منبر رسول الله ﷺ فقال رجل: ما أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام، إلا أن أسقي الحاج، وقال آخر: ما أبالي أن لا أعمل عملًا بعد الإسلام، إلا أن أعمر المسجد الحرام، وقال آخر: الجهاد في سبيل الله أفضل مما قلتم، فزجرهم عمر، وقال: لا ترفعوا أصواتكم عند منبر رسول الله ﷺ، وهو يوم الجمعة، ولكن إذا صليت الجمعة دخلتُ فاستفتيه

فيما اختلفتم فيه. فأنزل الله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ [التوبة: ١٩]»(١). ففي هذه الآية يبين الله تعالى أن أعمال الحج من العمارة والسقاية والرفادة والسدانة، لا تساوي الإيمان بالله واليوم الآخر والجهاد في سبيل الله، فالإيمان بالله والجهاد في سبيل إعلاء كلمته أعظم درجة عند الله من أعمال الحج، وما عظم ثواب الإيمان والجهاد على ثواب الحج إلا بسبب كثرة منافعهما، وهنا بيان أن كل ما ذكر من الأعمال الصالحة إلا أنه عند الموازنة فيرجح منها الأكثر منفعة. وقد يكون هذا في وقت وهذا في وقت، وهكذا، والله أعلم.

الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾ [البقرة: ٢١٧] أي أن مفسدة صد المشركين عن سبيل الله، وكفرهم به، وصدهم المؤمنين عن المسجد الحرام، وإخراجهم منه ـ أكبر من مفسدة قتالهم في الشهر الحرام، فتحتمل أدنى المفسدتين لدفع أكبرهما، فلا بأس بالقتال في الشهر الحرام في تلك الظروف، والله أعلم.

الدليل الثامن: الأدلة القرآنية الكثيرة التي تأمر بالتوحيد، وتنهى عن الشرك، فإن أمرها بالتوحيد أمر بالمصلحة، ونهيها عن الشرك نهي عن المفسدة، وكذلك الأدلة الكثيرة الآمرة بالسنة والناهية عن البدعة، فإن الأمر بالسنة أمر بتحقيق المصلحة، والنهي عن البدعة أمر بتعطيل المفسدة، وكذلك الأدلة الكثيرة الآمرة بالطاعة والناهية عن المعصية، فإن

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٧٩).

الأمر بالطاعة أمر بتحصيل المصلحة، والنهي عن المعصية نهي عن المفسدة، وبالجملة فالأدلة من القرآن كثيرة جدًّا على هذه القاعدة العظيمة.

الدليل التاسع: روى «البخاري» في صحيحه عن عائشة ﵂ أن النبي ﷺ قال لها: «**يا عائشة، لولا قومكِ حديثٌ عهدهم - قال ابن الزبير: بكفر - لنقضتُ الكعبة فجعلت لها بابين: بابٌ يدخل الناس، وبابٌ يخرجون منه**» ففعله ابن الزبير[1].

وقال «النووي» في شرح الحديث: (وفي الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة، وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدأ بالأهم؛ لأن نقْضَ الكعبة وردَّها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم - ﵇ - مصلحة، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبًا؛ وذلك لما كانوا يعتقدون من فضل الكعبة فيرون تغييرها، فتركها ﷺ)[2].

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث بقوله: (باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يَقْصُرَ فهمُ بعض الناس عنه فيقعوا في أشدَّ منه)، وقال «ابن حجر» ﵀: (وفي الحديث معنى ما ترجم له؛ لأن قريشًا كانت تعظم أمر الكعبة جدًّا، فخشيَ أن يظنوا لأجل قرب عهدهم بالإسلام أنه غيَّر بناءها لينفرد بالفخر عليهم في ذلك، ويُستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه).
فانظر كيف ترك النبي ﷺ بناء البيت على هذه الصفة المحبوبة له من أجل

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦)، ومسلم (١٣٣٣)، واللفظ للبخاري.

(٢) «شرح النووي على مسلم» (٨٩/٩).

دفع المفسدة المخوف منها؛ فقد كانت رغبة النبي ﷺ أن يهدم البيت ويبنيه على قواعد إبراهيم ويجعل له بابين؛ باب يدخل الناس منه، وباب يخرجون منه، ولكن هل طبق النبي ﷺ هذه الرغبة، مع أنها من العلم؟ وهل بثها بين الناس؟

والجواب: لا، بل بقي البيت على ما هو عليه، فما المانع؟ إنه تحقيق المصالح ودفع المفاسد، فلما كان تبليغ هذا العلم والقيام به يوجب شيئًا من المفاسد ويعطل جملًا من المصالح كانت المصلحة الدعوية السكوت عنه، وعدم بثه في الناس، والله أعلم.

الدليل العاشر: روى «البخاري» في صحيحه عن ابن مسعود قال: «كان النبي يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهية السآمة علينا»(١). فترك كثرة الوعظ والتعليم لدفع مفسدة النفور والفتور والانقطاع؛ مع أن كثرة الوعظ فيه مصلحة، ولكن لما كانت تحوطه بعض المفاسد تركه النبي ﷺ، والله أعلم.

الدليل الحادي عشر: روى «البخاري» في صحيحه: «أنَّ النبي ﷺ قال لمعاذ بن جبل: «**يا معاذ بن جبل**»، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: «**يا معاذ**»، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، (ثلاثًا)، قال: «**ما من أحدٍ يشهدُ أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله صدقًا من قلبه إلا حرَّمه الله على النار**»، قال: يا رسول الله، أفلا أخبر به الناس فيستبشروا؟ قال: «**إذًا يتكلوا**». وأخبر بها معاذ عند موته تأثمًا»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨)، ومسلم (٢٨٢١).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨)، ومسلم (٣٢).

وفي «صحيح مسلم»: أنَّ النبي ﷺ قال لأبي هريرة: «**فمن لقيتَ... يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنًا بها قلبه، فبشره بالجنة**»، فلقيه عمر فدفعه، وقال: ارجع يا أبا هريرة، ودخل على أثره، فقال: يا رسول الله، لا تفعل، فإني أخشى أن يتكل الناس، فخلهم يعملون، فقال عليه السلام: «**فخلهم**»(١).

قال «ابن حجر» رحمه الله: (فكأن قوله لمعاذ: أخاف أن يتكلوا، كان بعد قصة أبي هريرة، فكان النهي للمصلحة لا للتحريم، فلذلك أخبر به معاذ لعموم الآية بالتبليغ). فتبليغ الناس بهذه البشارة وإدخال السرور عليهم بذلك مصلحة، واتكالهم على ذلك وعدم فهمهم وتركهم العمل مفسدة عظيمة، لذا اعتمد رسول الله ما رآه عمر في ذلك.

الدليل الثاني عشر: روى «البخاري» رحمه الله عن عليٍّ أنه قال: «حدثوا الناس بما يعرفون؛ أتحبون أن يُكذَّبَ اللهُ ورسولُهُ»(٢). قال «ابن حجر» رحمه الله: «وفيه دليل على أن المتشابه لا ينبغي أن يُذكر عند العامة»(٣). وهذا من باب دفع المفسدة حتى وإن فاتت به بعض المصالح التي لا تقاومها.

وبالجملة فالأدلة على هذه القواعد كثيرة، وأنا أرى ـ والله تعالى أعلم ـ أننا نذكر ما تبقى من الأدلة في التفريع، حتى تكون أدلة على هذه القواعد وفروعًا في نفس الوقت، فنؤخر ما بقي منها إلى ذلك الحين، والله الموفق والهادي، وهو أعلى وأعلم.



---

(١) أخرجه مسلم (٣١).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٧).
(٣) «فتح الباري» لابن حجر (١/٢٢٥).

تعارض المصلحتين

س: **ما العمل إن تعارضت مصلحتان؟ مع التفريع الفقهي على ما تقول.**

ج: أقول: القاعدة في هذه المسألة تقول: (**إذا تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**). وهذه القاعدة تعتبر أصلًا من أصول أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى، ولها من التطبيقات والفروع ما لا حصر له، ولعلنا نكتفي بالأدلة الواردة في إجابة السؤال الذي قبل هذا، من باب الاختصار، فما ذكرناه من الأدلة يصلح دليلًا على هذه القاعدة وعلى قاعدة السؤال الذي بعده، وأمَّا التفريع فنذكر لك جملًا فنقول:

منها: **شفط الدهون وإزالتها بالعمليات الجراحية** لا بدَّ فيها من التفصيل فنقول: إن كانت تلك الدهون تشكل خطرًا على الإنسان، بالتقرير الطبي، وحسب رأي الأطباء، وأنه لا بد من إجراء تلك العملية، وأنه ربما يفضي بقاء تلك الدهون في هذا الجسد إلى ما لا تحمد عقباه، ففي هذه الحالة لا حرج في إجراء تلك العملية، بل ولا حرج إن لم يوجد لإجرائها للمرأة طبيبة أن يتولى إجراءها الرجال؛ لداعي الضرورة والحاجة الملحة، ولمراعاة إحياء النفس وإزالة الضرر، وقد تقرر **أن الضرر يزال، وأن المشقة تجلب التيسير**، وأنه **إن تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما، وإن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**، والله أعلم.

ومنها: **الصحيح أن الأحب للآفاقي إن تعارض في حقه كثرة التطوع بالصلاة في الحرم أو كثرة الطواف**، أنه يقدم التطوع بالطواف على التطوع بالصلاة؛ لأن الصلاة النافلة إن فاتت في الحرم فإنه يمكنه تداركها في

غيره، وأما الطواف فإنه إن فات في الحرم فإنه لا يستطيع تداركه، فمصلحة فوات الصلاة النافلة تفوت إلى بدل، وأما مصلحة الطواف فإنها تفوت إلى غير بدل، والمصلحة التي تفوت إلى غير بدل أكبر وأولى مراعاة من المصلحة التي تفوت إلى بدل، فالراجح له أن يحرص على تكثير الطواف؛ لأنه إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما، والله أعلم.

ومنها: الحق الحقيق بالقبول أنه إن أقيمت الفريضة والعبد يصلي النافلة فإنه يقطعها فورًا؛ لقوله ﷺ: «**إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت**»[1]، ولأن مصلحة الدخول في الفرض من أوله أولى من مراعاة الاستمرار في هذه النافلة، فهما مصلحتان تعارضتا، فأمر النبي ﷺ بترك المصلحة الدنيا، وهي مصلحة الاستمرار في النافلة، وتحصيل المصلحة العليا، وهي مصلحة الدخول في الفرض وإدراك تكبيرة الإحرام؛ لأنه إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما.

لكن نقول: إن لم يبق عليه من النافلة إلا مقدار يسير يستطيع إنهاءه قبل تكبيرة الإحرام فليتمه متجوزًا فيه تحصيلًا للمصلحتين، والله أعلم.

ومنها: جواز رمي الكفار الذين تترسوا بأسرى مسلمين هو من هذا الباب؛ فإن فيه مصلحتين: فالأولى: مصلحة عدم قتل هؤلاء الأسرى المترس بهم، والثانية: مصلحة أمن المسلمين والإبقاء عليهم في ديارهم، ولا بدَّ لفعل إحداهما من تفويت الأخرى، فراعت الشريعة مصلحة حياة الأمة على مصلحة حياة البعض؛ لأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: القول الصحيح أنَّ إمام الصلاة ينبغي له مراعاة أحوال المأمومين من حيث طول الصلاة وقصرها، فلا ينبغي له أن يطول بالناس تطويلًا ينفرهم من الصلاة ويثقلها عليهم، ولا ينبغي له أن ينقرها نقر الغراب لا يراعي فيها خشوعًا ولا خضوعًا؛ بل الوسطية في هذا الأمر مطلوبة، والحكم الفصل والوسط هو ما وردت به السُّنة المطهرة، فالتطويل في القراءة وإن كان فيه مصلحة إلا أن مصلحة التخفيف على الناس مقدمة عليها؛ لأنه إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما، والله أعلم.

ومنها: على هذه القاعدة يخرج ما كان النبي ﷺ يفعله من أنه ربما كان يعمل العمل أيامًا ثم يتركه، ويعلل هذا الترك بخوفه أن يُفرض على الناس، كما فعله في قيام رمضان جماعة؛ ففي حديث عائشة زوج النبي ﷺ: أن النبي عليه الصلاة السلام صلى في المسجد، فصلى بصلاته ناسٌ، ثم صلى من القَابلَة، فكَثُرَ الناسُ، ثم اجتمَعُوا منَ الليلةِ الثالثة، فلَم يَخْرج إليهم رسولُ اللهِ، فلَما أصْبَحَ قال: «قد رأيتُ الذي صنَعْتُم، ولَم يَمْنَعْني من الخروج إليكم إلا أني خَشِيتُ أن تُفْرَضَ عليكم»، وذلك في رمضانَ[1]. وهذا في السنة له شواهده، وهذا الفعل تعارضت فيه مصلحتان؛ مصلحة الفعل، وهو نوع تعبد لله تعالى، ومصلحة الترك، لأن فيها الحماية من أن يفرض على الناس فيعجزوا عنه، فقدم النبي ﷺ المصلحة المترتبة على الترك على المصلحة المترتبة على الفعل؛ لأنه إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما، والله أعلم.

ومنها: إذا تعارضت مصلحة واجبة وأخرى مسنونة فإنه يقدم الواجب لأنه آكد؛ مثال ذلك: قد يقوم المسلم من النوم ولم يبق إلَّا وقت يسير

---

(١) أخرجه البخاري (١١٢٩)، ومسلم (٧٦١).

ويخرج وقت صلاة الفجر، فهل يقدم سنة الفجر أم الفريضة؟ نقول: هنا تزاحمت المصلحتان بحكم أن الوقت سيخرج فإنها تقدم الفريضة؛ لأن أداء الفريضة في الوقت آكد من أداء السنة قبل الفريضة.

ومنها: **إذا تعارض واجبان قدم الآكد منهما**؛ لأن الواجبات متفاوتة في قوة الواجب؛ مثال ذلك: صلاة العيدين على الصحيح أنها واجبة؛ لكن لو كان اشتغاله بصلاة العيد بالتهيؤ والذهاب إليها يفوت عليه صلاة الفجر، فإنه يقدم صلاة الفجر لأنها آكد؛ لأن تارك الصلاة يكفر وتارك صلاة العيدين على القول بوجوبها ـ وهو الصحيح ـ يأثم إثمًا فقط لا يخرج إلى حد الكفر.

ومنها: **لا جرم أن السنة هي أن يأكل الإنسان من لحم هديه وأضحيته**، فالأكل من هاتين الذبيحتين فيها مصالح شرعية كثيرة، ولكن إن كانت هذه المصلحة تعارضها مصلحة أكبر منها فالمشروع ترك هذه المصلحة الصغرى ـ كترك الأكل منها ـ مراعاة لمصلحة حفظ الصحة من الهلاك والخطر، كمرضى السكري والضغط والممنوع من أكل اللحوم الحمراء لأمر صحي، وما ذلك إلا لأن مصلحة حفظ النفس من الهلاك والخطر أولى وأكبر من مجرد مصلحة الأكل من هديه أو أضحيته؛ لأنه إن تقررت مصلحتان فإنه يراعى أعلاهما بتفويت أدناهما، والله أعلم.

تعارض المفسدتين

س ما العمل عند تعارض المفسدتين؟ مع بيانها بالفروع.

ج القاعدة المتقررة في هذا الباب تقول: (**إذا تعارضت مفسدتان روعي أشـــدهما بارتكاب أخفهما**). وأدلتها هي بعينها نفس الأدلة الواردة فيما سبق، وأمَّا التفريع عليها فدونك بعضهم؛ فنقول:

منها: المرأة التي بينها وبين الماء فُسَّـــاق تخشى على عِرضها منهم، فمن كانت كذلك فإنه يجوز لها الانتقـــال للتيمم؛ بل يجب عليها ذلك، ولا يجوز لها أن تُعرِّضَ نفسها وعِرضها للذهاب، لمجرد مراعاة التطهر بالماء؛ لأنه قد تقـــرر أن **حفظ الأعـــراض من ضرورات هذه الشـــريعة** المباركة، والمتقرر أنه **إن تعارضت مصلحتان فإنه يراعى أعلاهما بتفويت أدناهما**؛ فالتطهـــر بالماء مصلحـــة، والمحافظة على العـــرض وصيانته مصلحة، ولا جرمَ أن مصلحة صيانة العرض أعظم وأكبر، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلـــم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمـــن كان متطهرًا بالماء وهو حاقن، وليس معه ماء، فهل الأفضل له أن يقاوم بوله، ويدرك فضيلة الصلاة بالطهارة المائية، أم الأفضل له أن يحدث، ويصلي بلا حقن ولكن بالطهـــارة الترابية؟ فيه خـــلاف، والحق أن الأفضـــل له أن يبول ويتيمم، ويصلي بالتيمم؛ وبرهان ذلك أن الصلاة وهو حاقن منهي عنها، كما في حديث: «**لا صلاة بحضرة طعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان**»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٠).

وأمَّا الصلاة بالتيمم فلا هي مكروهة ولا منهي عنها، وأين هذا من هذا؟ ولأن صلاته بالطهارة المائية في هذه الحالة توجب له ذهاب الخشوع بشدة المدافعة؛ والخشوع هو لبُّ الصلاة وروحها، ولا بدل له، وأمَّا حدثه وتيممه بعد الحدث فإنما أذهب عليه طهارة الماء فقط، وهي لها بدل صحيح، وقد تقرر في القواعد أن **مراعاة ما لا بدل له أولى من مراعاة ما له بدل صحيح**، ولأن صلاته بالطهارة المائية فيها مراعاة مصلحة بقاء الطهارة المائية فقط، وأمَّا حدثه والتيمم بعده فإن فيه مراعاة مصلحة الخشوع الذي هو روح الصلاة والزبدة منها ومحل الثواب فيها، فمراعاة مصلحة بقاء الخشوع أولى، فيقدم على مصلحة بقاء الطهارة المائية، والمتقرر أنه **إن تعارضت مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما**، ولأن المتقرر أنه **إن تعارضت مفسدتان فإنه يراعى أشدهما بارتكاب أخفهما**، والله أعلم.

ومنها: هل العريان يصلي قائمًا أم قاعدًا؟

والجواب أقول: في هذا خلاف بين أهل العلم وتفصيلات يطول المقام بذكرها، ولكن الراجح منها ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يصلي قائمًا إن لم يكن ثم من ينظر عورته؛ وذلك لأنَّ الأصل هو صلاته قائمًا وأنه مطالب بالإتيان بهذا الركن ما دام قادرًا على الإتيان به، وأما إن كان ثم من ينظره فإنه يصلي قاعدًا للضرورة؛ والضرورة هنا أن انكشاف العورة أعظم مفسدة من صلاته قاعدًا، والمتقرر أنه **إن تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما**، وصلاته قائمًا مصلحة، وانكشاف عورته مفسدة أشد، والمتقرر في القواعد أن **درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح**، فتسقط عنه المطالبة بالوقوف في هذه الحالة بالعذر والمسوغ الشرعي، والله أعلم.

ومنها: جواز إجراء عملية الزائدة المتضخمة مع أنه يلزم منها التخدير الكامل وشق جانب البطن، وهذه مفسدة؛ ولكننا ندفع بذلك مفسدة أكبر وهي مفسدة تلف النفس والهلاك، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما، والله أعلم.

ومنها: الصحيح فيمن فرَّ إلى ديار الكفار، واحتمى بهم ولم يندفع ضرره عن المسلمين إلا بقتله فإنه يُقتل تعزيرًا. وقد تقرر في الشريعة أنه **إذا تعارض ضرران أحدهما عام والآخر خاص؛ فإن الضرر الخاص يرتكب من أجل دفع الضرر العام، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أشدهما بارتكاب أخفهما**، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما**»[1]، مع أن قتل الخليفة الآخر فيه ضرر عليه؛ ولكنه احتمل من أجل دفع الضرر العام والأشد، وهو اختلاف المسلمين وتفرق كلمتهم، والنزاع الذي قد يفضي إلى القتال من أجل التفرد بالسلطة، والله أعلم.



---

(١) أخرجه مسلم (١٨٣٥).

تعارض المفسدة والمصلحة

س: ما العمل إن تعارضت مفسدة ومصلحة؟ مع بيان الأقسام وتوضيحها بالفروع.

ج: إذا تعارضت المفسدة والمصلحة فإن الحال لا تخرج عن عدة أقسام:

الأول: أمور هي مصلحة خالصة لا مفسدة تقابلها أصلًا.

الثاني: أمور هي مفسدة خالصة لا مصالح تقابلها أصلًا.

الثالث: أمور تقابلت فيها المصالح والمفاسد؛ ولكن المصالح أكبر من المفاسد، فهنا لا بدَّ من إعمال المصلحة، ولا نعتبر المفسدة المقابلة شيئًا ولا ننظر لها.

الرابع: أمور تقابلت فيها المصالح والمفاسد، وكانتِ المفاسد أكبر والمصالح أقل؛ فهنا تأتي هذه القاعدة التي معنا، فالواجب تقديم درء المفسدة على جلب المصلحة.

الخامس: أمور تقابلت فيها المصالح والمفاسد على حدٍّ سواء، وهذا إن وجد له مثال وتصورناه فالمعتبر عندنا هو وجوب تقديم درء المفاسد على جلب المصالح.

فتبين لك بهذا أن المفاسد والمصالح إن تعارضت فإننا نقدم أرجحها جلبًا ودفعًا، فإن كان جانب المصالح أرجح قدمناه جلبًا، وإن كان جانب المفاسد أرجح قدمناه دفعًا، فيدخل في هذا التقرير جمل من القواعد:

القاعدة الأولى: إن تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت المصلحة أرجح من المفسدة، فجلب المصالح مقدَّم على درء المفاسد.

القاعدة الثانية: إن تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت المفسدة أرجح من المصلحة، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

❑ وعلى هذه القواعد جمل من الفروع:

منها: من المعلوم أنَّ الله قد كتب القتال على هذه الأمة؛ أي قتال الدفع، وقتال الطلب، قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٣] وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦] مع أنَّ القتال فيه مفسدة من زهوق الأرواح وترمل النساء ويتم الأطفال، وكثرة إنفاق المال في الجهاد وغيرها؛ ولكنها تبقى مفاسد يسيرة صغيرة في جانب تلك المصالح العظيمة التي تجنيها الأمة من جهاد عدوها، فإن تلك المفاسد المرتبة على الجهاد لم ينظر لها الشارع بعين الاعتبار؛ لأنها مغمورة في جانب تلك المصالح العظيمة المترتبة عليه، فالجهاد فيه مصلحة ومفسدة، ولكن مصالحه أكبر من مفاسده، والمتقرر أنه **إن اجتمعت مفسدة ومصلحة، وكانت المصلحة أربى من المفسدة، فإن جلب المصالح في هذه الحالة مقدم على دفع المفاسد**، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن الحجر على المفلس فيه مفسدة عليه هو؛ فكون الإنسان يمنع من التصرف في ماله هذا لا جرم أنه مفسدة ومضرة على صاحب المال؛ ولكن الشارع لم ينظر إلى هذه المفسدة في جانب المصلحة الكبيرة من الحجر على المفلس، من إيصال الحقوق إلى أهلها،

ووفاء الديون، وإعطاء كل ذي حق حقه، فالحجر على المفلس فيه مفسدة ومصلحة، ولكن لما كانت مصلحته أعظم وأكبر من مفسدته لم ينظر الشرع إلى المفسدة؛ لأنَّ المتقرر أن **جلب المصالح الراجحة مقدم على دفع المفاسد المرجوحة**، والله أعلم.

ومنها: **إنَّ حقيقة القصاص هو قتل الجاني**، والقتل مفسدة؛ ولكن لما كان في الجانب الآخر من القصاص مصالح عظيمة أمر به الشارع؛ فقال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] فهو حياة، مع أن فيه قتلًا، ولكنه قتل واحد ليحيى المجتمع، فالقصاص مع أن فيه مفسدة على القاتل وعلى أهله وعظيم حزنهم عليه، إلا أن الشرع لم ينظر إلى هذه المفاسد بعين الاعتبار، ولم يعطل تطبيق القصاص من أجلها، بل أمر به، لما فيه من المصالح العظيمة التي لا يحفظ المجتمع ولا الأرواح إلا بها، فلما كانت مصلحة القصاص أكبر وأعظم من مفسدته، اعتبر فيه الشارع جلب المصلحة مقدمًا على دفع المفسدة، فاحفظ هذا الأصل العظيم الفخم، فمتى ما تعارضت المصالح والمفاسد وكانت المصالح أربى وأكبر من المفاسد، فاعتمد عندها تقديم المصالح على دفع المفاسد، والله أعلم.

ومنها: **إظهار تطبيق حد الزنى جلدًا ورجمًا أمام طائفة من المؤمنين؛** فإن فيه نوع مفسدة من كون الزاني ينظر له الجميع ويُعْلن أمامهم جريمته، ويجلد أمامهم، فهذا فيه مفسدة عليه هو، وفيه معرة على أهله وأقربائه؛ ولكن الشارع لم ينظر إلى تلك المفاسد؛ لما في إظهار عذابه أمام الناس من الزجر والردع الذي لا تقوم مصالح المجتمع إلا به؛ ليقل وقوع هذه الجريمة في المجتمع، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] فمصلحة إظهار الحد على الزاني مصلحة أكبر من

مفسدته، فاعتمد الشارع فيه جلب المصالح ولم ينظر فيه إلى دفع المفاسد، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن ترويع المجتمعات بالسرقات واستنزاف أموال الناس بالباطل لهو أمر بشع ما ينبغي للمجتمع المسلم أن يتهاون فيه، فإن قطع يد سارق واحد أو اثنين أو أكثر في سبيل أن يعيش مجتمع كامل في أمن وأمان لهو الرحمة المطلقة والعدل المطلق؛ فإن حياة مجتمع كامل أغلى وأثمن من يد سارق تُقطع عقابًا له على سرقته، وترويعًا لغيره ممن تسول لهم أنفسهم الاعتداء على أموال الناس أو المجتمع بالباطل؛ لذلك فعلى ولي الأمر أن يقطع يد السارق مهما كان، فلا حماية لأحد بنفوذ أو جاه، ولا شفاعة لأحد في شريعة الله تعالى، فلا صلاح ولا أمن للمجتمع بأسره إلا بقطع يد السارق، مع أن قطعها فيه مفسدة عليه وعلى أهله؛ لكن هذه المفسدة مغمورة في جانب تلك المصالح العظيمة المترتبة على إقامة هذا الحد؛ قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة: ٣٨]. وفي الحديث: «**إنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإن سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد**»(١). والمتقرر أنه **إن تعارضت المفاسد مع المصالح وكانت المصالح أربى من المفاسد، فإن المعتمد أن جلب المصالح مقدم على دفع المفاسد**، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن وجود السلطان في واقع الناس من أهم المهمات في الدين، فالناس لا يصلح أمرهم إلا بالحكام ولو كانوا جائرين ظالمين، فبهم تأمن السبل وتقام الحدود، ويأمن الناس على دمائهم وأموالهم

---

(١) سبق تخريجه.

وأعراضهم، وبهم يخاف أهل الإجرام والفتك في الناس، وبهم تدرأ الفتنة على المجتمع، وبهم تعمر البلاد ويزدهر الاقتصاد، فلا تقوم مصالح الناس الدينية والدنيوية إلا بحكام ولو كانوا ظالمين في أنفسهم وجائرين، ولعظم مصالح وجودهم فقد حرمت الشريعة الخروج عليهم إلا بشروط معلومة، فلما كانت مصلحة بقائهم في واقع الناس أكبر من مفسدة ظلمهم الواقع منهم، أمرَ الشارعُ بطاعتهم في غير معصية، وحرَّم الخروج عليهم، وأمر بالانطواء تحت لوائهم في الجهاد والحج، وقدمهم في أمر إمامة الصلاة، وحرَّم منازعتهم في أمر الحكم، وأمر بقتل من أراد منازعتهم في الخلافة، فيما لو بويع لخليفة آخر، كما ثبتت بذلك الأدلة الكثيرة، فمصلحة بقائهم أعظم من مفسدة ظلمهم، وجلب المصالح الراجحة مقدم على دفع المفاسد المرجوحة، فأرجوكم يا طلبة العلم احفظوا هذا الأصل العظيم وهو أنه إن تعارضت المصالح والمفاسد وكانت المصالح أكبر من المفاسد فتقديم جلب المصالح هو المعتمد؛ يعني: أن جلب المصالح الخالصة أو الراجحة مقدم على دفع المفاسد النادرة أو المغمورة، والله أعلم.

ومنها: مس نجاسة الخارج باليد فيه مفسدة وهو التلوث بالنجاسة، ولكن الشارع لم ينظر إلى تلك المفسدة، لأنها مفسدة مغمورة في جانب المصالح من تنظيف المحل، والتنزه عن النجاسة الخارجة من الفرج، وحماية البدن والثياب من التلوث بالنجاسات، وغيرها من المصالح، فتلك المصالح الكبيرة العظيمة جعلت تلك المفسدة كـ (لا شيء)، لأن المصالح الراجحة مقدمة على المفاسد القليلة المغمورة، والله أعلم.

ومنها: لقد حرمت الشريعة على الرجال لبس الحرير واستعمال الذهب؛ ولكن تحريمها عليهم لما فيها من رجحان المفسدة على المصلحة، إلا أنها ـ أي الشريعة ـ أجازت للرجال لبس الحرير واستعمال الذهب في باب التداوي به؛ لرجحان المصلحة في هذه على المفسدة؛ ففي «الصحيحين» من حديث أنس: «أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في قميص الحرير في سفر من حكة كانت بهما»[1]، وفي الحديث: أن عرفجة بن أسعد ﷺ: قال: «أُصيب أنفي يومَ الكُلابِ في الجاهلية، فاتَّخَذْتُ أَنفًا من وَرِقٍ، فَأَنتَنَ عَلَيَّ، فأمرني رسولُ الله ﷺ أن أَتَّخِذَ أَنفًا من ذهب»[2]. أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي.

فلما كانت المصلحة في باب التداوي بهما أرجح اعتبرها الشارع ورجحها على المفسدة في التحريم في حال السعة والاختيار، والله أعلم.

ومنها: فداء أسرى المسلمين بالمال؛ فتحرير الأسارى المسلمين من أيدي الكفار مصلحة؛ بينما ذهاب جزء من أموال المسلمين إلى الكفار مفسدة؛ لكن مصلحة تحرير أسرى المسلمين أرجح من مفسدة ذهاب جزء من أموال المسلمين إلى الكفار فترجح.

والخلاصة: أنه إن تعارضت مصلحة ومفسدة، وكانت المصلحة أرجح من المفسدة، فإن القاعدة الأصولية في هذه الحالة تقول: (**جلب المصالح مقدَّم على دفع المفاسد**)، والله أعلم.



---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

رجحان المفاسد على المصالح

س/ ذكرت لنا في إجابة السؤال السابق أمثلة على ترجيح المصالح على المفاسد، ولكن ما العمل إن كانت المفاسد هي الأرجح على المصالح؟ مع ضرب أمثلة على ما تذكر.

ج/ أقول: المتقرر في قواعد الشريعة أنه إن تعارضت مفسدة ومصلحة، وكانت المفسدة أرجح وأكبر من المصلحة فإن القاعدة: (**دفع المفاسد الراجحة مقدم على جلب المصالح المرجوحة**)، وهي عكس القاعدة السابقة، وعليها فروع:

منها: **الأصل أن يبقى المسجد مفتوحًا غير مغلق**؛ ليتمكن المسلم من الصلاة فيه في أي وقت، وقد كانت الكلاب تغدو وتروح في مسجد النبي ﷺ في عهده كما في «صحيح البخاري»[1]؛ لكن إذا ترتب على ذلك مفسدة من مزاولة منكرات داخل المسجد فينبغي أن يُغلق صيانةً له، ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وكذلك إذا خشي على أمواله من فرش وآلات وغير ذلك، والله أعلم.

ومنها: **اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنَّ زيارة المواقع التي تشتمل على الشبهة أو الشهوة لا يجوز**؛ لما في ذلك من الضرر العظيم على الدين والعرض والإيمان، فلا يجوز للمسلم أن يعرض دينه للفتن، ولكن هذا المنع يزول بشروط: أن يكون عند الداخل علم يمتنع به من دخول الشبهة

(١) أخرجه البخاري (١٧٤).

في قلبه، وأن يكون عنده دين وإيمان يمنعه من الشهوة، وأن يكون مقصود دخوله الدعوة إلى الله تعالى، وأن يكون دخوله على حسب الضرورة والحاجة، فإن توفر هذا فلا حرج مع أخذ الاحتياط الكامل والحذر الشديد من مثل هذه المواقع؛ لأن السلامة لا يعدلها شيء، ودرء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح، والله أعلم.

ومنها: **الأصل حرمة سفر المرأة بلا مَحْرم**؛ فسفرها بلا محرم من الأمور الممنوعة في الشرع، ولكنها منعت من باب سد ذرائع الفساد ولحماية الأعراض، فإن قامت الحاجة الملحة المعتبرة شرعًا لسفرها بلا محرم، فنقول: لا حرج في هذه الحالة من سفرها، كأن تسلم في دار حربٍ وتريد الهجرة ولا أحد من أوليائها أعانها على ما تريد، فلها في هذه الحالة الهجرة إلى بلاد المسلمين فرارًا بدينها ومحافظة عليه ولو بلا محرم، ولا نظن فقيهًا يحرم عليها في هذه الحالة أن تسافر فرارًا بدينها، فسفرها الممنوع بلا مَحْرم صار جائزًا للحاجة الملحة، والمصلحة الراجحة، والمتقرر أن **ما كان تحريمه من قبيل سد الذريعة فإنه يجوز للمصلحة الراجحة**، والله أعلم.

ومنها: **لا جرم أن الإقامة في بلاد الكفار بين ظهرانيهم لا تجوز**، وهي ممنوعة من باب سد الذريعة؛ وذلك لحماية جناب الدين من الشبهات والشهوات؛ ولكن إن قامت الحاجة الملحة والمصلحة الراجحة في الإقامة في بلادهم فإنها تجوز، وذلك كالخوف على النفس من القتل أو السجن أو التعذيب في بلاد الإسلام بسبب الظلم والعنجهية، وليس مجرد الإيذاء والمضايقة، أو الخوف على الأهل والولد من ذلك، أو الخوف على المال، فهذه الأمور تجيز له في أصح قولي أهل العلم الإقامة في

بلاد الكفار التي يجد فيها الأمن والأمان على نفسه وولده وماله، والله المستعان، وهو أعلى وأعلم.

ومنها: الأصل منع السفر بالقرآن لأرض العدو التي بيننا وبينهم حرب؛ كما ثبت ذلك في الحديث: «أن النبي ﷺ نهى أن يسافر بالقرآن لأرض العدو مخافة أن تناله أيديهم»[1]. فالمنع مبني على سد الذريعة، ولكن إن غلبت المصلحة الراجحة على المنع فإنه يجوز، كما لو كانت هذه البلاد فيها بعض الجاليات المسلمة التي لا بدَّ لها من وجود القرآن بينهم، كما هو الحال في هذا الزمان في كثير من بلاد الكفر، فإن أغلب الدول الكافرة لا تخلو من جاليات إسلامية كبيرة العدد، فكيف يمنعون من وصول القرآن لهم، هذا لا يكون، فالسفر بالقرآن لهذه البلاد وإيصاله ليد المسلمين هناك مطلب مهم جدًّا، ويبقى النهي عن السفر به إلى أرض العدو الحربية، أو التي ليس فيها جاليات مسلمة، وما قلنا بالجواز إلا لوجود المصلحة الراجحة، والمنهي عنه سدًّا للذريعة يجوز للمصلحة الراجحة، والله أعلم.

ومنها: الأصل المتقرر أن كل مغالبة مبنية على المخاطرة فهي قمار وميسر، والأصل أنه لا يجوز أخذ العوض على المسابقات إلا ما خصه النص؛ لقول النبي ﷺ: «لا سبق إلا في خفٍ أو نصلٍ أو حافر»[2]. فهذه المعاوضات والسبق على المغالبات لا يجوز، وتحريمه مبني على سد الذريعة؛ لأن مما جاءت به الشريعة حفظ المال، فكل طريق يفضي إلى أكل الأموال بالباطل فإنه محرَّم، والميسر والقمار كلها محرمة بجميع

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٩٠)، ومسلم (١٨٦٩)، واللفظ له.

(٢) سبق تخريجه.

أشـكالها ومختلف صورها، ولكن لما كانت الحاجة ماسـة لتعلم فنون الحرب والتفنن في اسـتخدام آله الجهـاد، وكان في ذلك من المصلحة ما لا يحيط به الوصف أجاز الشارع أخذ السبق على المغالبات التي تخدم الجهاد، فإن آلة الجهاد في السـبق هي الخيل والإبـل والرماية بالرماح والسهام، فلما كانت هذه المغالبات تعين على تعلم أمور الجهاد والتفنن في استخدام آلاته، وفي ذلك من المصلحة ما لا يخفى على أحدٍ، أجازت الشريعة أخذ العوض عليه، فالمنع من أخذ السبق إنما كان لسد الذريعة، وجواز أخذه في هذه المغالبات الثلاث قرر من أجل المصلحة الراجحة، والمتقرر **إنما كان منعه من باب سد الذريعة فإنه يجوز للحاجة والمصلحة الراجحة**، والله أعلم.

ومنها: **لقد تقرر بالأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة أنه لا يجوز النظر إلى امرأة لا تحل لك**؛ يقول الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّواْ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] وغيرها من الأدلة، والنهي عن إطلاق البصر لسد ذريعة المفاسد الكثيرة الذي يجر إليه، فإن العين زناها النظر كما ثبت في الحديث، ولكن لما قامت المصلحة الراجحة في النظر إلى المخطوبة أباحت الشـريعة ذلك، بل وندبت إلى ذلك، وأمـرت به؛ فعن جابر بن عبد الله ﵄: «أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلـى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل**». قـال: فخطبت امرأة، فكنت أتخبَّأ لها حتى رأيت منها ما دعاني إلـى نكاحها؛ فتزوجتها»[1]. أخرجه أبو داود، وهو حديث صحيح. وعن أبي هريرة ﵁: قال: «كنتُ عند رسـول الله ﷺ فأتاه رجل، فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، فقال

(١) سبق تخريجه.

له ﷺ: «**أنظرتَ إِليها؟**» قال: لا. قال: «**فاذهب فانظر إِليها؛ فإن في أعين الأنصار شيئًا**»[(١)]. أخرجه مسلم. وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: «أنه خطب امرأة، فقال له النبي ﷺ: «**انظُرْ إِليها؛ فإنه أَحْرَى أن يُؤْدَمَ بينكما**»[(٢)]. فلما كان النهي عن النظر إلى الأجنبية مبنيًّا على درء المفسدة، وكان النظر للمخطوبة فيه من المصلحة ما يغلب هذه المفسدة أجازت الشريعة النظر لها، لهذه القاعدة الطيبة العريقة، والله أعلم.

ومنها: **مما لا ينقضي منه عجبي أن بعض الناس يكذب في الحديث، ويضع من العبادات ما لا خطام لــه ولا زمام** بحجة أن هذا فيه ترغيبًا في الدين وحثًّا للناس على اعتناقه، وهذا والله الغباء بعينه والفساد برمته، ووالله ما كنت أظن أن هذه الحجة تنطلي على البهيمة، حتى رأينا من فعل ذلك فعلًا، وهذا القصد وإن كان حسنًا، إلا أن المتقرر أن **سلامة المقاصد لا تسوغ الوقوع في المخالفات**، والكذب في الدين والوضع في حديث سيد المرسلين ما ليس منه أعظم منه مفسدة، فالمصالح المرجوة من هذا الدجل والكذب في الشريعة لا يقاوم غلظ المفسدة المترتبة عليه، والمتقرر أن **درء المفاسد مقدم على جلب المصالح**، والله أعلم.

ومنها: **اختلف أهل العلم في التيمم للبرد** ـ أي أن يكون البرد شديدًا ـ فهل يسوغ التيمم بسبب ذلك؟ على أقوال، والراجح منها، نعم يسوغ له ذلك، بالدليل الأثري والنظري؛ فأما الأثري فلحديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه كان في غزوة ذات السلاسل، وكان هو الأمير، قال: «فاحتلمت في ليلة باردة شديدة، فخفت الهلاك إن أنا اغتسلت، فتيممت

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في الجامع (١٠٨٧)، والنسائي في الصغرى (٦/٦٩)، وابن ماجه (١٨٦٥).

وصليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على النبي ﷺ ذكروا له ذلك فقال: «يا عمرو، أصليت بأصحابك وأنت جنب؟». فقلت: ذكرت قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾، فتبسم النبي ﷺ وسكت ولم يقل شيئًا»[1]، حديث صحيح.

والمتقرر أنَّ **إقراره ﷺ حجة على الجواز**، وقد تقرر أنه **لا واجب مع العجز**، وتقرر أن **مراعاة حفظ النفس أَوْلى**، وتقرر أن **كل فعل في تطبيقه عسر فإنه يصحب باليسر**، أي أنَّ المشقة تجلب التيسير، وتقرر أن **لا ضَرر ولا ضِرار**، وتقرر أن درء **المفاسد مقدم على جلب المصالح**، والله أعلم.

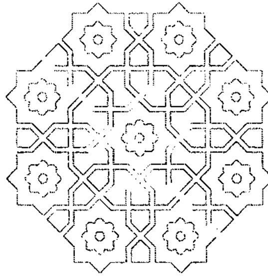
والأمثلة عليها كثيرة جدًّا، والمهم هنا أن تحفظ هاتين القاعدتين في تعارض المصالح والمفاسد:

القاعدة الأولى تقول: دفع المفاسد الراجحة مقدم على جلب المصالح المرجوحة.

والقاعدة الثانية تقول: جلب المصالح الراجحة مقدم على دفع المفاسد المرجوحة. والله أعلم.



(١) سبق تخريجه.



الفصل الحادي عشر

سد الذرائع

تعريف سد الذرائع وأدلته.



تعريف سد الذرائع وأدلته

س/ ما معنى قولهم (سـد الذرائع)؟ وما الأدلة على اعتبار هذا الأصل؟ وما ضوابط اعتباره؟ مع ذكر التفريع على ما تذكر.

ج/ **أقول: أولًا**: لا بـدَّ وأن تعلم ـ وفقك الله تعالـى ـ أن عندنا قاعدة أصولية في هذا الباب لا بدَّ من حفظها وفهمها؛ تقول هذه القاعدة: (**كل ذريعة تفضي إلى الوقوع في الأمر الممنوع شرعًا عن علم أو عن غلبة ظن فالواجب سدها**). فهذا الأصل العظيم هو الذي سيكون الكلام عليه بإذن الله تعالى، فاحفظه بارك الله تعالى فيك، واشدد عليه بيديك، والله أعلم.

وأمَّا ثانيًا: ففي معناها وتفصيلها، فنقول: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنَّ المحرمات التي نص الدليل على تحريمها لا تخرج عن قسمين: ما حرم تحريم مقاصد، وما حرم تحريم وسـائل، وهذه القاعدة التي نحن بصدد شـرحها لا تعلق لها بما حرم تحريم مقاصد، وإنما لهـا تعلق بما حرم تحريم وسـائل؛ ويوضح ذلك أن هذه الشـريعة متفق علـى كمالها في أصولها وفروعها، كما قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣].

ومن أوجه كمالها أنها إن حرمت شـيئًا من الأفعال، فإنها تسـد كل الطرق والذرائع التي تفضي إلى هذا الشيء، وتوصل إليه، ولا يمكن أبدًا أن تحرم الشـريعة شـيئًا وتفتح باب الوصول إليه علـى مصراعيه، هذا لا يكون أبدًا؛ لأن هذا من عـدم الحكمة في التشـريع، والله تعالى هو الحكم العدل، وهو الحكيم الخبير العالم بمصالح عباده، ومن مقتضيات حكمته أن يمنع كل الطرق التي توصل إلى هذا الممنوع، وقد اتفق عامة

أهل السُّنة ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن من أسمائه الحكيم، ومن صفاته الحكمة، فهو الحكيم العليم في تشريعه، فلا يشرع شيئًا إلا وله الحكمة البالغة في الحال والمآل، وهذا من مقتضيات وصفه بالكمال، بل إن هذا من الكمال البشري أيضًا؛ ألا ترى أن ملوك الدنيا إن منعوا شيئًا، فإنهم يمنعون الطرق التي توصل له، والأب إن منع في بيته شيئًا فإنه يمنع ما يوصل إليه، ففي الغالب أنك لا تجد شيئًا من المحرمات تحريم مقاصد إلا وله حَرَمٌ حوله يكون مانعًا من الوقوع فيه؛ وذلك لأن سلوك الطرق التي تفضي إلى الحرام هي في حقيقتها أول منازل الوقوع في الحرام، فلا يتم كمال مجانبة الحرام إلا بمجانبة طرقه ووسائله؛ ولذلك قال النبي ﷺ: «**ألا وإن لكلِّ ملكٍ حمى، ألا وإن حمى الله محارمه**»[1].

وهذا واضح لكل ذي فهم، أن من كمال التحريم أن يمنع العبد من الوسائل التي توصل إلى الحرام، وهذه القاعدة التي معنا هي في الحقيقة ربع الدين، وبيان هذا أن يقال: إن الدين لا يخرج عن كونه مأمورًا به أو منهيًّا عنه؛ والمأمور به إما مأمور مقاصد أو مأمور وسائل، فهذه قسمان، الأول: ما أمر به أمر مقاصد، والثاني: ما أمر به أمر وسائل، وهذه القاعدة التي معنا لا تعلق لها بباب المأمورات، لا في مقاصده ولا في وسائله، وأما المنهيات فهي قسمان: منهي عنه نهي مقاصد، ومنهي عنه نهي وسائل، فلو جمعت هذين القسمين إلى القسمين السابقين ستكون الأقسام أربعة، وهي كما يلي:

الأول: ما أمر به أمر مقاصد.

الثاني: ما أمر به أمر وسائل.

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

الثالث: ما نهي عنه نهي مقاصد.

الرابع: ما نهي عنه نهي وسائل، وقاعدتنا هنا عبارة عن القسم الرابع، وهي فيما نهي عنه نهي وسائل، فهي إذًا ربع الدين، فلا تستسهل بها، فإنها من القواعد الكبيرة المهمة في شريعة الله تعالى، ولأنها من قواعد كمال الشريعة، فلا بد أن توليها بزيادة العناية، ويبين لك أهميتها أيضًا أنها جعلت كالسياج المانع من الوقوع في الحرام، وأن اختراقها والتساهل بها أول منازل الوقوع في الحرام، ويبين لك أهميتها أيضًا أن أهل العلم نصوا على أن التساهل بها من اتباع خطوات الشيطان، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ [البقرة: ١٦٨] وخطواته هي تلك الوسائل التي يكون بمتابعتها الوقوع في الحرام؛ فالزنى له وسائل توصل إليه، وهذه الوسائل هي من خطوات الشيطان التي يكون في سلوكها الوقوع في الزنى، والربا له وسائل، وهذه الوسائل هي من خطوات الشيطان التي توقع في حقيقة الربا، وقتل النفس التي حرَّم الله إلا بالحق له وسائل، وهي من خطوات الشيطان التي يكون بسلوكها واقتحامها الوقوع في القتل، والشرك الأكبر المخرج عن الملة له وسائل، وهذه الوسائل هي من خطوات الشيطان التي يكون بسلوكها الوقوع في الشرك، وهكذا، فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّبِعُوا۟ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ﴾ [النور: ٢١] هي في الحقيقة ناصة على تحريم الوسائل والذرائع التي يكون بسلوكها الوقوع في عين المحرَّم، ومَن اتقى هذه الوسائل فإنه ـ إن شاء الله ـ سيكون في منعة عظيمة وفي حصن حصين من الوقوع في الحرام، فواللهِ الذي لا إله غيره، إن غالب من وقع في المحرم تحريم مقاصد، إنما هم أولئك الذين وقعوا في المحرم تحريم وسائل، ولو سبرت حال الناس لوجدت ما ذكرته لك صحيحًا، والله أعلم.

وأما ثالثًا: ففي الأدلة الدالة على صحة هذه القاعدة وهي كثيرة جدًّا لا تكاد تحصر، ولكن نذكر لك طرفًا منها، فنقول:

فمن الأدلة: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨] فحرَّم الله تعالى سبَّ آلهة المشركين ـ مع كون السب حميةً لله وإهانةً لآلهتهم ـ لكونه ذريعةً إلى سبِّ الله ﷻ فكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أولى من مصلحة سبِّ آلهتهم، وجاء التصريح على المنع لئلا يكون سببًا في فعل الحرام.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤] فنهاهم الله تعالى عن قول (راعنا) مع أنها في الأصل جائزة؛ لأن قولها يفضي إلى أن اليهود ينالون بغيتهم من سب النبي ﷺ؛ لأن (راعنا) عند اليهود من الرعونة والجفاء والغلظة، ومنه قولك: (أرعن) أي غليظ وجاف. وسب النبي ﷺ محرَّم وموبقة وَرِدَّة، فلما كان قولها مفض إلى ذلك سدته الشريعة؛ لأن سبه ﷺ حرام، وما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام، فلما كان سب اليهود لا يتم إلا بذلك قطعت الشريعة هذه المادة وسدت هذا الباب بتحريم هذه الكلمة على المؤمنين واستبدالها بلفظ يحمل المقصود منها وهو (انظرنا) لكن ليس فيها مدخل لليهود، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١] فحرَّم الله تعالى على المرأة أن تضرب برجلها سدًّا لذريعة ظهور شيء من زينتها وهو الخلخال؛ حتى نسدَّ ذريعة افتتان الرجال بها، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] وكذلك: تحريم نكاح البنت على عمتها أو خالتها الوارد في

قوله ﷺ: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»(١)، أو كما قال النبي ﷺ، وهذا كله من باب سد ذريعة تفرق الأقارب، وانزراع البغضاء والتدابر والشحناء والهجر بينهم، وقد نبه النبي ﷺ على هذه العلة في حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن رسول الله ﷺ نهى أن تزوج المرأة على العمة وعلى الخالة، وقال: «إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»(٢). وهذا أصل في هذه القاعدة، وعليه فنقول: كل سبب يفضي إلى افتراق الأقارب وبث البغضاء بينهم فإنه ممنوع شرعًا؛ لأن الشريعة أمرت بصلة الرحم، وحرمت القطيعة، فما كان سببًا في صلة الأرحام فالأصل أنه مطلوب في الشرع إلا فيما خالف النص، وما كان سببًا للهجر والقطيعة فإنه ممنوع في الشرع إلا بدليل. وكل هذا من باب سد الذرائع، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٣ ـ ٤٤] فأمرهما بالقول اللين لفرعون سدًّا لذريعة طغيانه وتفاقم شره وخطره عليهما، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] فحرم الله تعالى البيع بعد نداء الجمعة الثاني؛ لئلا يكون التشاغل به ذريعة إلى فوات الصلاة، وهذا أمر قد علمت علته، وقد اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على هذا التعليل، فيقاس عليه ما هو في معناه، من النكاح وغيره من سائر المعاملات، وإني لأعجب من قول الحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن هذا الحكم مخصوص بما يسمى بيعًا، فلا يدخل فيه النكاح ولا سائر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١١٩٣١)، وابن حبان في الصحيح (٤١١٦).

العقود! وهذا فيه نظر، وكأنه نوع جمود على الظاهر الذي ليس هو بظاهر الدليل، بل الصحيح في هذه المسألة أنه يدخل فيه كل ما ألهى عن الصلاة وحضور الجماعة، من نوم أو لعب أو كلام، أو معاملة أو غير ذلك؛ لأن المتقرر أن **الشريعة لا تفرق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، والمتقرر أن **القياس الصحيح حجة**، والمتقرر أن **مفهوم الموافقة حجة**، وكل ذلك يدخل تحت قاعدة سد الذرائع، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: الأدلة الواردة في تحريم اتخاذ القبر عيدًا؛ أي مكانًا يجتمع الناس عنده في أوقات معلومة، كما يجتمع الناس في العيد، وروى مالك في «الموطأ» عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْ قبري وَثَنًا يُعْبَدُ، اشْتَدَّ غَضَبُ اللهِ عَلَى قَوْمٍ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**»[(١)]. ولسعيد بن منصور في سننه عن سهيل قال: «رآني الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب عند القبر، فناداني وهو في بيت فاطمة يتعشى، فقال: هلم إلى العشاء، فقلت: لا أريده. فقال: مالي رأيتك عند القبر؟ فقلت: سلمت على النبي ﷺ فقال: إذا دخلت المسجد فسلم، ثم قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**لا تتخذوا قبري عيدًا، ولا تتخذوا بيوتكم قبورًا، وصلوا عليَّ؛ فإن صلاتكم تبلغني حيثما كنتم**»[(٢)]. وهو مرسل قوي. فاتخاذ القبور أعيادًا من وسائل الشرك الكبيرة التي لا بد من سدها، وإغلاق بابها الإغلاق الكامل، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٧٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (٦٨٣٤)، وابن أبي شيبة (٧٦٢٦)، وقال الألباني: «مرسل بإسناد قوي».

ومن الأدلة كذلك: ما ورد في أنه لا يجوز للعبد أن يلعن والدي أحد من الناس؛ لأنه بذلك سيكون سببًا أن يبادله الناس اللعن باللعن، فسد هذا الباب حتى لا يكون سببًا لما هو منهي عنه من العقوق؛ قال النبي ﷺ: «**إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه**». قالوا: وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «**يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه**»(١). وعلى ذلك فإن كل مَن آل فعله إلى المحرم عن يقين أو غلبة ظن فإنه محرَّم، من باب سد الذرائع، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما ورد في الأدلة من تحريم نسبة المطر إلى النوء؛ أعني نسبة سببية لا نسبة توقيت فقط، فلا يجوز أن يقال: مطرنا بنوء كذا وكذا؛ أي بسبب نوء كذا وكذا، روى «البخاري» في «صحيحه»: عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّهُ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ صَلاةَ الصُّبْحِ بِالْحُدَيْبِيَةِ عَلَى إِثْرِ سَمَاءٍ كَانَتْ مِنَ اللَّيْلَةِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ: «**هَلْ تَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟**». قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «**أَصْبَحَ مِنْ عبادي مُؤْمِنٌ بي وَكَافِرٌ؛ فَأَمَّا مَنْ قَالَ: مُطِرْنَا بِفَضْلِ اللهِ وَرَحْمَتِهِ فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ بي وَكَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ: بِنَوْءِ كَذَا وَكَذَا، فَذَلِكَ كَافِرٌ بي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ**»(٢).

والكفر هنا يحتمل أنه يراد به الكفر الأصغر فيما إن كان يقصد نسبة التسبب فقط؛ أي أن هذا المطر الذي نزل سببه النوء الفلاني، فهذا من الكفر الأصغر، والشرك الأصغر، وأما إن كان يقصد أن النوء الفلاني هو الذي أحدث وأوجد هذا المطر فهذا من الشرك الأكبر المخرج عن الملة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٧٣)، ومسلم (٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٨٤٦)، ومسلم (٧١).

بالكلية، فسد باب الاعتقاد في الأنواء أنها من أسباب الخير والنعم، لسد باب الشرك، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما ورد في تحريم الخلوة بامرأة أجنبية؛ قال النبي ﷺ: «**لا يخلونَّ رجل بامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما**»(١). وقال ﷺ: «**إياكم والدخول على النساء**». فقال رجل: يا رسول الله، أرأيت الحمو؟ فقال: «**الحمو الموت**»(٢). وعاملة المنزل أجنبية عنك، فلا يجوز لك الخلوة بها، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما ورد في الأمر بغض البصر، وأنه لا يجوز النظر إلى المرأة الأجنبية؛ لأن النظر لها من أعظم أسباب قيام داعي الفاحشة، فإن النظر بريد القلب؛ قال الله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [النور: ٣٠] وقال: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] فقدم غض البصر على حفظ الفرج؛ لأن من لا يحفظ بصره فإنه غير قادر على حفظ فرجه من باب أولى، وهذا من باب سد الذريعة، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: ما ورد من نهي المرأة عن الخضوع في القول حتى لا يطمع الذي في قلبه مرض؛ قال تعالى: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. والمرض هنا مرض الشهوة؛ فإن صوت المرأة ليس بعورة في ذاته، ولكنه يكون عورة إن تأنثت فيه التأنث المفضي إلى ميل قلوب الرجال، وهو الذي عبر عنه القرآن بالخضوع؛ وهو التكسُّر في الكلام بحيث يشعر الرجل أنها ذات ملاحة وجمال ودلال، فإن الأذن تعشق قبل العين أحيانًا، كما قيل، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الترمذي في الجامع (١١٧١)، والنسائي في الكبرى (٩١٧٥)، وأحمد في المسند (١٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٣٢)، ومسلم (٢١٧٢).

ومن الأدلة كذلك: ما ورد في الشريعة من نهي للمرأة أن تصف امرأة أخرى لزوجها أو أحد محارمها كأنه يراها رأي العين، حتى لا تتعلق نفسه بهـا، فيحصل الممنـوع شـرعًا، روى «البخاري» في «صحيحـه»: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ ﵁ قَالَ: قَالَ النبي ﷺ: «**لَا تُبَاشِرِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا، كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا**»[1]. وما ذلك إلا لأن نفسـه ستتعلق بهذه المرأة الموصوفة، وسـيكون هذا من فتح أبواب الشـيطان عليه. ومن ذلك أن الشـريعة نهت أن يفضي الرجل للرجل في الثـوب الواحد، وأن تفضي المـرأة للمرأة في الثوب الواحد؛ خشـية من وقوع المحذور بملامسـة الأجساد. روى «مسـلم» في «صحيحه»: عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ: أَنَّ رَسُـولَ اللهِ ﷺ قَـالَ: «**لَا يَنْظُرُ الرَّجُـلُ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ، وَلَا الْمَرْأَةُ إِلَى عَوْرَةِ الْمَرْأَةِ، وَلَا يُفْضِي الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، وَلَا تفضي الْمَرْأَةُ إِلَى الْمَرْأَةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ**»[2]، والله أعلم.

ومن الأدلـة كذلك: أن الشـريعة أمـرت بالتفريق بيـن الأولاد في المضاجع إن بلغوا عشر سـنين؛ قال النبي ﷺ: «**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سـنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع**»[3]. وكل ذلك لسد ذريعة الوقوع فيما لا تُحمد عقباه، والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: تحريم كل طريقة توصل إلى شرب الخمر، فالخمر حرام كلها، وكل طريق يوصل إليها حـرام مثلها؛ فعن ابن عمر ﵄ قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٤٠).
(٢) أخرجه مسلم (٣٣٨).
(٣) سبق تخريجه.

قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله الخمر وشاربها وساقيها، ومبتاعها وبائعها، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه**»(١). فانظر كيف حرَّم النبي ﷺ الخمر وحرم كل طريق يوصل إلى شربها وتعاطيها، وما ذلك إلا لسد الذرائع الموصلة لها. وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ في الخمر عشرة: عاصرها ومعتصرها، وشاربها، وحاملها والمحمولة إليه، وبائعها، وآكل ثمنها، والمشتري لها والمشترى له»(٢). فلا يجوز حينئذٍ أن تباع ولا أن تشترى، ولا أن تحمل، ولا أن تعصر، ولا أن يؤكل ثمنها، ولا أي طرق يوصل لها، فالباب أمام تناولها مسدود.

وفي الحديث: «أتاني جبريل فقال: يا محمد! إن الله عز وجل لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها، وشاربها، وحاملها والمحمولة إليه، وبائعها ومبتاعها، وساقيها ومستقيها»(٣)، والله أعلم.

وبالجملة فالأدلة كثيرة جدًّا، ولنا في ذلك رسالة خاصة في شرح هذه القاعدة، والله أعلم.

وأمَّا رابعًا: ففي بيان ضابط اعتبار سد الذرائع، فنقول في بيانه ـ وبالله تعالى التوفيق ـ: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الذرائع التي تفضي إلى الحرام لا تخلو: إما أن تفضي له عن علم ويقين وجزم، **ففي هذه الحالة** قد أجمعت الأمة على وجوب سد هذه الذريعة سدًّا محكمًا، ولم يخالف في هذه الحالة أحد من أهل العلم رحمهم الله تعالى.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٦٧٤)، وابن ماجه (٣٣٨٠)، وأحمد في المسند (٤٧٨).

(٢) حديث حسن صحيح، أخرجه الترمذي في الجامع (١٢٩٥)، وابن ماجه (٣٣٨١)، والضياء في المختارة (٢١٨٩).

(٣) حديث صحيح، أخرجه أحمد في المسند (٢٨٩٧)، وابن حبان في الصحيح (٥٣٥٦)، والحاكم في المستدرك (٢٢٣٤).

الحالة الثانية: أن يكون إفضاؤها إلى المحرم من باب غلبة الظن الراجح لا من باب اليقين والقطع، ففي هذه الحالة قد اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى، ولكن القول الحق الذي لا بدَّ منه هو القول بوجوب سد هذه الذريعة كذلك، فكل ذريعة تفضي إلى المحرم شرعًا عن غلبة ظن راجح فالواجب سدها؛ لأن المتقرر أن **غلبة الظن كافية في التعبد والعمل**، ولأن المتقرر أن **غلبة الظن مُنَزَّلَة مَنْزِلَةَ اليقين**، وقد ذكرنا في رسالة العمل بغلبة الظن الأدلة الواردة في مسألة الاكتفاء بالعمل بغلبة الظن الراجح، والله أعلم.

الحالة الثالثة: أن يكون إفضاء هذه الوسيلة إلى الأمر المحرم ليس عن يقين ولا عن غلبة ظن، ولكن الأمر لا يزال في دائرة الشك عندنا، ففي هذه الحالة نحن في باب الفتوى نفتي **بالعمل بالأحوط**، والأحوط في هذه الحالة الترك من باب تغليب جانب السلامة والبراءة من الوقوع في المحرم، ولكن لا نجزم بالفتوى، وإنما نفتح للسائل باب الفعل ونرغبه في الترك في آخر الفتوى، فلا نغلق عليه الباب الإغلاق المطلق لأن الأصل الجواز، وليس هناك يقين ولا غلبة تجعلنا نمنعه، ولا نفتح الباب له على مصراعيه؛ لأن هناك شيئًا من الريب والشك، فنكون في حالة متوسطة، فنقول: لا بأس بذلك، ولكن الترك أحوط لأن المتقرر في القواعد أن بين الحلال والحرام أمورًا مشتبهات، والورع الترك في حالة الاشتباه، قال ﷺ: «**وبينهما أمور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**»[١]. متفق عليه من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، ولأن النبي ﷺ قال في الأمر المشتبه: «**دَعْ ما يريبك إلى ما لا يريبك**»[٢]. فلأننا

(١) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩).

(٢) أخرجه الترمذي في الجامع (٢٥٨١)، والنسائي في الصغرى (٣٢٧/٨)، والطيالسي في المسند (١٢٧٤).

لا نجزم بأن تلك الوسيلة تفضي إلى الحرام فلا حق لنا في منعها، وفي المقابل فإننا لا نجزم بأنها لا تفضي إلى الحرام فلا حق لنا في فتح الباب الفتح الكامل، فنبقى في مرتبة متوسطة بين الفتح والإغلاق؛ وهو أن نقول: لا حرج في ذلك، ولكن الترك أحوط، والله أعلم.

الحالة الرابعة: أن نجزم جزمًا بأن هذه الذريعة أو الوسيلة لن تفضي إلى الوقوع في الأمر المحرم، ففي هذه الحالة لا نعتبرها وسيلة لمحرم ولا ذريعة له، ولا نغلق باب الفعل مراعاة لها، والله أعلم.

الحالة الخامسة: أن يغلب على ظننا أن هذه الوسيلة لن تفضي إلى الحرام، ولكن لا نجزم بعدم إفضائها إلى الأمر المحرم، ولكننا في دائرة غلبة الظن فقط، فيغلب على ظننا أن سلوك هذه الوسيلة أو الذريعة لن يوقع في الأمر المحرم، ففي هذه الحالة لا حق لنا أن نغلقها عن الناس، بل يجوز لهم طرقها ولا حرج عليهم فيها، والله أعلم.

الحالة السادسة: أن تكون هذه الذريعة قد تفضي في القليل النادر إلى الأمر المحرم، ولكنه أمر نادر، فمثل هذا الأمر النادر لا ينظر له بعين الاعتبار، والله أعلم.

فبان لك بهذا التفصيل ـ وفقك الله تعالى ـ أن الذريعة التي يجب سدها هي تلك الذريعة التي تفضي إلى الحرام عن علم ويقين وجزم، أو عن غلبة ظن راجح، فهذه الوسيلة هي التي لا بد من الوقوف في وجهها ومنعها وسد أبوابها وقطعها القطع الكامل، وأما ما عداها فلا شأن لنا بها إلا في حالة الشك فإننا مع الفتوى بالجواز نرغب المستفتي في الترك من باب الورع لا من باب الوجوب؛ فتحرر عندنا بهذا أن القاعدة في هذا الباب تقول: (**كل ذريعة تفضي إلى الحرام عن علمٍ أو عن غلبة ظن راجح فالواجب سدها**)، والله أعلم.

وأما خامسًا: ففي ذكر جمل من الفروع المخرجة على هذه القاعدة، وهي كثيرة، ولا بد من مراجعة رسالتي التي كتبتها في شرح هذه القاعدة، ونذكر لك من الفروع عشرة فروع فنقول:

فمنها: تحريم البول في الماء الدائم والاغتسال فيه من الجنابة؛ فإنه لا يجوز للعبد أن يبول في الماء الذي لا يجري ولا يغتسل فيه من الجنابة؛ ففي الصحيح عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه**»[1]. وفي لفظٍ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء وهو جنب**»[2]. وفي لفظ في غير الصحيح: «**لا يبولنَّ أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة**»[3]. وكل ذلك لسد ذريعة إفساده وتقذيره على الناس، فإن المتقرر أنه لا يجوز إيذاء المسلمين، فأي سبب ووسيلة تتضمن إيصال الأذى لهم بغير وجه حق فإنها محرمة، ومن هذه الوسائل البول في موارد مياههم التي يشربون منها ويستقون منها، فإن الناس إن علموا أن فلانًا قد اغتسل في هذا الماء الدائم القليل الذي لا يجري أو بال فيه، فإن النفوس تعافه؛ فيفضي هذا إلى تركه، وهذا عين إفساده عليهم، وقد نص على هذه العلة «أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية»[4] وغيره ـ رحم الله الجميع رحمة واسعة.

وفي حديث أبي سعيد الحميري عن معاذ ﵁ قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**اتَّقُوا الْمَلَاعِنَ الثَّلَاثَ: الْبُرَازَ في الْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ، وَالظِّلِّ**»[5].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٨٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٠)، وأحمد في المسند (٩٥٩٦)، والبيهقي في الكبرى (١١٤٣).

(٤) انظر: «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢٢٩/١).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٦)، وابن ماجه (٣٢٨)، والحاكم في المستدرك (٥٩٤).

والمراد بالموارد: أي مياه الناس، ولذلك قرر الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ قاعدة هي متفرعة على قاعدة سد الذرائع، تقول هذه القاعدة: (**لا تقضى الحاجة في كل مكان للناس فيه منفعة مباحة**). ومن هذه الأماكن التي للناس فيها منفعة مباحة موارد الناس. وفي الصحيح عن جابر قال: «نهى النبي ﷺ عن البول في الماء الراكد»[(١)]، والله أعلم.

ومنها: النهي عن قضاء الحاجة في طريق الناس المسلوك أو ظلهم؛ لأن هذا الفعل يفضي إلى التضييق على الناس في أماكن راحتهم واستجمامهم، ولأن لهم في ذلك منفعة مباحة، وهي منفعة الاستطراق والاستظلال؛ ففي الصحيح عن أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**اتقوا اللاعنين**». قالوا: وما اللاعنان يا رسول الله؟ قال: «**الذي يتخلى في طريق الناس أو ظلهم**»[(٢)]. فلا يجوز هذا الفعل؛ لما فيه من الضرر على الناس، والمتقرر في قواعد الشرع: أن **لا ضرر ولا ضرار**، فانظر إلى كمال هذا الدين العظيم، زاده الله شرفًا ورفعةً.

ومنها: النهي عن البول في الجُحْرِ؛ فإن هذا منهي عنه لسد ذريعة الضرر على المتخلي؛ إما لأن هذا الجحر قد يكون من مساكن الجنِّ، فيؤذيهم، فيعودون عليه بالرد بالمثل فيؤذونه، وإما خشية من أن يكون مسكنًا لبعض دواب الأرض فتخرج فتؤذيه بسمها أو عضها، والمهم أن كلا العلتين تفيدك أنه منهي عنه لسد الذريعة. روى أبو داود في «سننه» عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَرْجِس: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُبَالَ فِي الْجُحْرِ. قَالَ: قَالُوا لِقَتَادَةَ: مَا يُكْرَهُ مِنَ الْبَوْلِ فِي الْجُحْرِ؟ قَالَ: كَانَ يُقَالُ إِنَّهَا مَسَاكِنُ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٩).

الْجِنِّ»[١]. ولا بأس بسنده، فمراعاة هذا الأصل الكبير الذي هو سد الذريعة أوجب النهي عن هذا الفعل.

ومنها: **النهي عن افتراش جلود السباع والجلوس عليها**، وهو حرام في حق الذكور والإناث؛ وما ذلك إلا لأنه يكسب القلب هيئة منافية للهيئة المطلوبة منه من الانكسار والذل والخضوع لربه جل وعلا؛ فإن العبودية المطلوبة من القلب تتنافى مع هذا الفعل، ولذلك صار هذا الفعل من أفعال الجبابرة الذين لا حظَّ لهم في التعبد، فالقلب لا بدَّ أن يكون منكسرًا لله تعالى، وخاضعًا له، ومنطرحًا بين يديه، وهذا الفعل ينفي هذا المطلوب الشرعي عن القلب، فنهت الشريعة عنه سدًّا لذريعة التسلط والتكبر والتجبر والتعالي على الخلق؛ فعن أبي المليح بن أسامة عن أبيه قال: «نهى النبي ﷺ عن جلود السباع»[٢]. وزاد الترمذي: «أن يفترش».

وعن معاوية رضي الله عنه أنه قال لنفرٍ من أصحاب النبي ﷺ: «هل تعلمون أن النبي ﷺ نهى عن جلود النمور أن يركب عليها؟ قالوا: اللهم نعم»[٣]. ولأحمد: «أنشدكم الله، أنهى النبي ﷺ عن ركوب صُفَفِ النمور؟ قالوا: نعم. قال: وأنا أشهد»[٤]. وعن المقدام بن معد يكرب رضي الله عنه أنه قال لمعاوية رضي الله عنه: «أنشدك الله، هل تعلم أن النبي ﷺ نهى عن لبس جلود السباع والركوب عليها؟ قال: نعم»[٥]. وعنه رضي الله عنه قال: «نهى النبي ﷺ عن

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٩)، والنسائي في الصغرى (٣٣/١)، وأحمد في المسند (٢٠٧٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٣٢)، والترمذي في الجامع (١٧٧٠)، والنسائي في الصغرى (١٧٦/٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٩٤)، والنسائي في الكبرى (٩٧٣٠)، وأحمد في المسند (١٦٨٦٤).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (١٦٨٧٧)، وعبد بن حميد في المنتخب (٤١٩)، والطحاوي في شرح المشكل (٣٢٥٠).

(٥) أخرجه أبو داود (٤١٣٠)، والنسائي في الكبرى (٤٥٦٧).

الحريـر والذهـب ومياثر النمـور»[١]. وعـن أبي هريرة ﷺ قـال: قال رسول الله ﷺ: «**لا تصحب الملائكة رفقة فيها جلد نمر**»[٢]. فكل ذلك منهي عنه لسد ذريعة فساد القلب بالأوصاف المنافية لهيئة العبودية، والله أعلم.

ومنها: **النهي عن الاستجمار باليمين**؛ فإنه من المعلوم أن اليمين هي اليد التي يتناول بها الإنسان أشياءه، وهي اليد التي يأكل بها، وهي اليد التي يسلم بها، فلا بد من المحافظة عليها من أن يعلق بها ما يكون سببًا للضرر، من الروائح الكريهة، أو الميكروبات التي لا تراها العين المجردة، فلا بد من حمايتها من ملامسة النجاسات؛ دفعًا للضرر وحماية للصحة، وسدًّا لذريعة الإضرار بالغير، فنهت الشريعة أن تكون اليد اليمنى آلة للاستجمار والاستنجاء، ففي «الصحيحين» من حديث عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يمسكن أحدكم ذَكره بيمينه، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس في الإناء**»[٣]. وفي «صحيح مسلم» عن سلمان ﷺ أنه قيل له: هل علمكم نبيكم ﷺ كل شيء حتى الخراءة؟ قال: «أجل، نهانا أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار أو نستنجي برجيع أو عظم»[٤]. وروى أبو داود في «سننه»: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَتْ يَدُ رَسُولِ اللهِ ﷺ الْيُمْنَى لِطُهُورِهِ وَطَعَامِهِ، وَكَانَتْ يَدُهُ الْيُسْرَى لِخَلَائِهِ وَمَا كَانَ مِنْ أَذًى»[٥]... فبالله عليك، أي شريعة في هذا الوجود تتصف بهذه العظمة والكمال؟! لا والله

---

(١) أخرجه النسائي في الصغرى (١٧٦/٧)، وفي الكبرى (٤٥٦٦)، وأحمد في المسند (١٧١٨٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٤١٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣)، ومسلم (٢٦٧)، واللفظ له.

(٤) أخرجه مسلم (٢٦٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٣)، وأحمد في المسند (٢٦٢٨٣)، وابن راهويه في المسند (١٦٣٩).

إنه الإسلام فقط، دين النظافة والنزاهة، ودين الصحة والعافية، فالحمد لله تعالى على هذه النعمة الكبيرة التي واللهِ مهما شكرنا الله عليها فإننا لن نوفيها حقها، وهي نعمة الهداية لهذا الدين الكريم، والله أعلم.

ومنها: **سد باب الشك في الطهارة**؛ فمن سمع قرقرة في بطنه وشك في الحَدَث فإنه يبني على يقين طهارته؛ لأن فتح باب الشك في الطهارة من الأشياء التي تفسد على المرء كثيرًا من عباداته، وتدخله في باب عظيم من الوسوسة لا يكاد يغلق، ويترقى به الشيطان منها إلى أبواب الاعتقاد، فالشك من الأبواب الشيطانية الخطيرة التي لا بد أن تعامل بما قرره الشرع، وإلا فإنه سيكون نارًا مضطرمة في القلب لا يطفئها شيء؛ ففي حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا وجدَ في بطنه شيئًا، فأشكل عليه أَخرجَ منه شيء أو لا، فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[1].

وفي «الصحيحين» من حديث عباد بن تميم، عن عمه عبد الله بن زيد ﷺ: «أنه شكي إلى النبي ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة، فقال: «**لا ينصرف**» أو «**لا ينفتل حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[2]. فسدت الشريعة باب الوساوس في الطهارة، حتى لا يكون للشيطان مدخل على القلب والروح والعقل في التشكيك، والوسوسة، فالحمد لله تعالى على هذه النعمة الكبيرة، فلا شك ولا وسوسة في الإسلام، وقد رأينا ورأى غيرنا الكثير من أصحاب الوساوس يتصرفون تصرف الأطفال والمجانين، نسأل الله تعالى لهم العافية، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣٧)، ومسلم (٣٦١).

ومنها: تحريم الذهب والحرير على الرجال لسد ذريعة التشبه بالنساء؛ وذلك لأن الشريعة قد سدت باب التشابه بين الرجال والنساء، فأي فعل يتضمن التشبه فإنه ممنوع سدًّا للذريعة، روى «البخاري» في «صحيحه»: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ ﷺ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»[(١)]. والمتقرر في قواعد الشريعة أن **كل لبسة اختص بها النساء فإنها لا تجوز للرجال، وكل لبسة اختص بها الرجال فإنها لا تجوز للنساء**؛ ومن ذلك أن الشريعة خصت المرأة بجواز لبس الحرير، وأما الرجل فإنه يحرم عليه ذلك، وعلة التحريم أن الرجل كامل برجولته فلا تحتاج رجولته إلى تكميل، وأما المرأة فإنها تحتاج إلى ما يجملها، كما قال الله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ﴾. فمن طبيعة المرأة أن تكون في الحلية وأنواع الزينة والتجمل، فلا يجوز للرجل التشبه بها فيما هو من خصائصها، ومن ذلك لبس الحرير، فلا يجوز للرجل أن يلبس الحرير، والأدلة في هذا واضحة؛ إلا أن النبي ﷺ قد أجاز أن يتخذ الرجل من الحرير بمقدار أربع أصابع؛ روى «البخاري» في «صحيحه»: عن ابْنِ الزُّبَيْرِ قال: سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**مَنْ لَبِسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ**»[(٢)]. وعَنْ أَبِي مُوسَى: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ لِإِنَاثِ أُمَّتِي، وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُورِهَا**»[(٣)]. حديث جيد. والمهم أن تعلم أن العلة في التحريم إنما هي سد الذريعة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٨٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨٣٤)، ومسلم (٢٠٦٩).

(٣) أخرجه الترمذي (١٧٢٠)، والنسائي في الصغرى (١٦١/٨)، وأحمد في المسند (١٩٥٠٣).

ومنها: **النهي عن الصلاة النافلة التي لا سبب لها في الأوقات المنهي عنها**؛ ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «شهد عندي رجالٌ مرضيون أرضاهم عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تشرق الشمس، وبعد العصر حتى تغرب»[١]. وفي الحديث: «**لا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب**»[٢]. وفي حديث عقبة رضي الله عنه قال: «ثلاث ساعات كان النبي ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن وأن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»[٣].

وقد بين النبي ﷺ أن العلة من هذا النهي إنما هو سد ذريعة المشابهة بالمشركين؛ وذلك فيما رواه «الإمام مسلم» رحمه الله في صحيحه عن عمرو بن عبسة: «كنت وأنا في الجاهلية أظن أن الناس على ضلالة وأنهم ليسوا على شيء وهم يعبدون الأوثان، قال: فسمعت برجلٍ بمكة يخبر أخبارًا فقعدت على راحلتي فقدمت عليه، فإذا رسول الله ﷺ مستخفيًا جُرَءَاءُ عليه قومه، فتلطفت حتى دخلت عليه بمكة فقلت له: ما أنت؟ قال: «**أنا نبيٌّ**». فقلت: وما نبيٌّ؟ قال: «**أرسلني الله**». فقلت: بأي شيءٍ أرسلك؟ قال: «**أرسلني بصلة الأرحام، وكسر الأوثان، وأن يوحَّد الله ولا يشرك به شيءٌ**». قلت له: فمن معك على هذا الأمر؟ قال: «**حرٌّ وعبدٌ**». قال: ومعه يومئذٍ أبو بكر وبلال، فقلت: إني متبعك. قال: «**إنك لا تستطيع ذلك يومك هذا؛ ألا ترى حالي وحال الناس؟! ولكن ارجع إلى أهلك فإذا**

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٨١)، ومسلم (٨٢٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٨١، ٥٨٤)، ومسلم (٨٢٦).

(٣) أخرجه مسلم (٨٣١).

سمعت بي قد ظهرت فائتني». قال: فذهبت إلى أهلي، وقدِم رسول الله ﷺ المدينة، وكنت في أهلي فجعلت أتخبر الأخبار وأسأل الناس حين قدِم المدينة، حتى قدم عليَّ نفر من أهل يثرب من أهل المدينة، فقلت: ما فعل هذا الرجل الذي قدم المدينة؟ فقالوا: الناس إليه سراعٌ، وقد أراد قومه قتله فلم يستطيعوا ذلك، فقدمتُ المدينة فدخلت عليه فقلت: يا رسول الله، أتعرفني؟ قال: «نعم أنت الذي لقيتني بمكة». فقلت: يا رسول الله، أخبرني عما علمك الله وأجهله، أخبرني عن الصلاة. قال: «صلِّ صلاة الصبح، ثم أَقصرْ عن الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع؛ فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذٍ يسجد لها الكفار، ثم صلِّ فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمحِ، ثم أَقصرْ عن الصلاة؛ فإنه حينئذٍ تسجرُ جهنم، فإذا أقبل الفيء فصل فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر، ثم أَقصرْ عن الصلاة حتى تغرب الشمس؛ فإنها تغرب بين قرني شيطان وحينئذٍ يسجدُ لها الكفار...» الحديث[1].

فقول النبي ﷺ: «وحينئذ يسجدُ لها الكفار» دليل على أنه إنما نهى عن الصلاة في هذه الأوقات لسد ذريعة المشابهة بالمشركين في عبادتهم للشمس، وهو أصل في اعتبار سد الذرائع.

قال «ابن تيمية» رَحِمَهُ اللَّهُ: (فإذا كان نهيه عن الصلاة في هذه الأوقات لسد ذريعة الشرك، لئلا يفضي ذلك إلى السجود للشمس ودعائها وسؤالها، كما يفعله أهل دعوة الشمس والقمر والكواكب الذين يدعونها ويسألونها، كان معلومًا أن دعوة الشمس ـ والسجود لها هو محرم في

(١) أخرجه مسلم (٨٣٢).

نفسه ـ أعظم تحريمًا من الصلاة التي نهى عنها؛ لئلا يفضي ذلك إلى دعاء الكواكب)[١]، والله أعلم.

ومنها: **أن الأصل في باب التصوير المنع**؛ إلا ما دعت إليه الضرورة، فالتصوير كله لا يجوز، وأعني التصوير الذي من طبيعته الثبوت، فحكمه الشرعي أنه لا يجوز، سواء منه التصوير المسمى بتصوير النحت، أو المسمى بالتصوير الفوتوغرافي، كل هذا محرم، والعلة من التحريم إنما هي لسد ذريعة المضاهاة بخلق الله تعالى، ولسد ذريعة الشرك، فإن التصوير والشرك مرتضعان من ثدي واحدة، ولذلك فإن أول الشرك في قوم نوح إنما كان سببه الغلو في الصالحين، بتصويرهم لهم، كما في حديث ابن عباس[٢]، وقد ذكرناه سابقًا. والأدلة في هذا الشأن كثيرة، ولنا فيها رسالة خاصة؛ فعن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه: «أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الدم، وثمن الكلب، وكسب البغي، ولعن الواشمة والمستوشمة، وآكل الربا وموكله، ولعن المصورين»[٣]. وعن أبي الهياج حيان بن حصين الأسدي قال: قال عليٌّ: «ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؛ ألا تدع تمثالًا إلا طمسته، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[٤]. وفي روايةٍ: «ولا صورة إلا طمستها»[٥].

وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلبٌ ولا صورة**»[٦].

---

(١) قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (٣٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٣٨).

(٤) أخرجه مسلم (٩٦٩).

(٥) أخرجه مسلم (٩٦٩).

(٦) سبق تخريجه.

وفي رواية: «ولا تماثيل»[١]. وفي رواية: «ولا تصاوير»[٢].

وعن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «**من تحلم بحلم لم يره كُلف أن يعقد بين شعيرتين ولن يفعل، ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صبَّ في أذنيه الآنك يوم القيامة، ومن صوَّر صورةً عُذب وكُلف أن ينفخ فيها الروح وليس بنافخ**»[٣]. وعن أبي زرعة قال: «دخلت أنا وأبو هريرة دار مروان فرأى فيها تصاوير ـ وفي حديث جرير دارًا تبنى بالمدينة لسعيد أو لمروان ـ فرأى مصورًا يصور في الدار، فقال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله ﷻ: ومن أظلم ممن ذهبَ يخلق خلقًا كخلقي، فليخلقوا ذرة أو ليخلقوا حبةً أو ليخلقوا شعيرة**»[٤].

وكل هذه الأحاديث في الصحيح، وهذا الباب إنما سد بابه سدًّا للذريعة التي ذكرتها لك قبل قليل، فهو أصل في وجوب سد الذرائع، والله أعلم.

ومنها: تحريم بيع المسلم على بيع أخيه أو شرائه على شرائه، أو خطبته على خطبته؛ إلا أن يترك الأول أو يأذن، وكل هذا ممنوع لسد ذريعة الاختلاف والتقاطع والتهاجر المنهي عنه، وتشاحن القلوب بالبغضاء والشحناء، وهذا الباب مسدود كله، فكل سبب يفضي إلى التهاجر بين المؤمنين فإنه ممنوع شرعًا؛ فعن الزهري، عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «**لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانًا**»[٥].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (٧٠٤٢).
(٤) أخرجه مسلم (٢١١١).
(٥) أخرجه البخاري (٦٠٧٦)، ومسلم (٢٥٥٨).

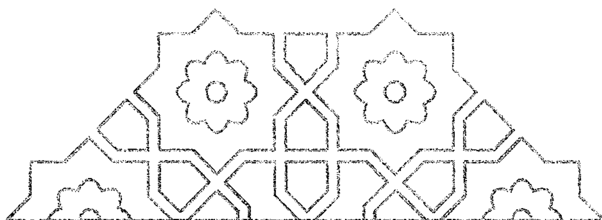
زاد ابن عيينة وغيره: «**ولا تقاطعوا**»(١). وفي حديث مالك وغيره عن الزهري: «**ولا يحل لمسلمٍ أن يهجر أخاه فوق ثلاث**»(٢). وأخرجه «مسلم» من حديث شعبة، عن قتادة، عن أنس: أن النبي ﷺ قال: «**لا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخوانًا**»(٣). وعن مالك، عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يبع أحدكم على بيع بعض**»(٤). وأخرجه «البخاري» من حديث عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج، عن نافع، عن ابن عمر قال: «**نهى النبي ﷺ أن يبيع الرجل على بيع أخيه أو يخطب**»(٥)... وعن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يبع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له**»(٦). وأخرجه «مسلم» أيضًا من حديث أيوب والليث، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**لا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب بعضكم على خطبة بعضٍ**»(٧).

فاستفدنا من ذلك قاعدة في السلوك كبرى تقول: (**كل ذريعة تُفضي إلى التباغض والتدابر والتقاطع بين المسلمين فهي ممنوعة**)، والله أعلم.



---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٥٩).
(٢) أخرجه البخاري (٦٠٦٥)، ومسلم (٢٥٥٨).
(٣) أخرجه مسلم (٢٥٥٩).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أخرجه البخاري (٥١٤٢)، ومسلم (١٤١٢).
(٦) أخرجه البخاري (٥١٤٢)، ومسلم (١٤١٢).
(٧) أخرجه مسلم (١٤١٢).



الباب الثالث

دلالة الألفاظ



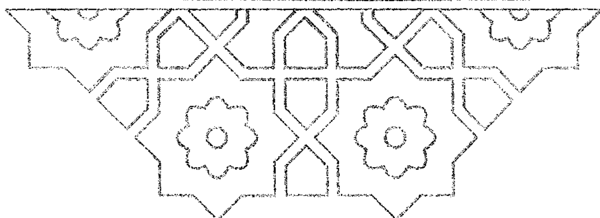
الفصل الأول: الأمر والنهي

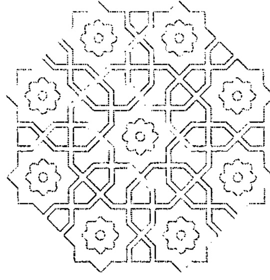
الفصل الثاني: العام والخاص

الفصل الثالث: المطلق والمقيد

الفصل الرابع: المجمل والمبيَّن

الفصل الخامس: المنطوق والمفهوم





الفصل الأول

الأمر والنهي

المبحث الأول: الأمر.

المبحث الثاني: النهي.



المبحث الأول

الأمـر



- تعريف الأمر.
- صيغ الأمر.
- إفادة صيغة الأمر.
- صيغة الأمر في العبادات والآداب.
- تطبيقات الأمر في الآداب.
- اشتراط الإرادة في الأمر.
- حالات صرف الأمر عن الوجوب.
- الأمر بعد السؤال.
- الفورية والتراخي في الأمر.
- التكرار في الأمر.
- الأمر بالأمر.
- الأمر بالشيء وضده.
- الأمر المعلّق على صفة أو شرط.
- الأمر بعد الحظر.

تعريف الأمر

س: عرِّف الأمر لغةً واصطلاحًا؟ مع بيان محترزات التعريف.

ج: أقول: الأمر في اللغة هو الطلب، وأما في اصطلاح الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ فقد اختلفوا في تحديده، والقول الأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أن نقول فيه: هو طلب الفعل ممن هو دونه، فقولنا (طلب الفعل) أخرج النهي؛ لأن النهي طلب الترك، وقولنا (ممن هو دونه) أخرج الدعاء والالتماس؛ وذلك لأن الطلب لا يخلو: إما أن يكون متوجهًا من الأدنى إلى الأعلى، فيكون معناه الطلب والدعاء، كقول العبد لربه: (رب اغفر لي، رب ارحمني) فإنه لا يصح لنا أن نقول في هذا التركيب: إن العبد يأمر الله تعالى، وإنما نقول: العبد يطلب من الله تعالى، أو نقول: العبد يدعو الله تعالى، أو نقول: العبد يسأل الله تعالى، وإما أن يكون الأمر متوجهًا لمن يساويك في الرتبة، كقول الأخ لأخيه: أعطني قلمًا، وقول الطالب لطالب آخر: أعطني هذا الكتاب، فهذا لا يقال له: أمر، وإنما يقال له: الْتماس، أي إنه يلتمس من أخيه أن يعطيه القلم أو يعطيه الكتاب، فهاتان الحالتان لا يسميان أمرًا حقيقةً، وبقيت الحالة الثالثة، وهي فيما لو كان الأمر متوجهًا من الأعلى إلى الأدنى، كقول الله تعالى لعباده: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهذا هو الأمر حقيقةً، فالأمر إن كان متوجهًا من الأعلى إلى الأدنى هو الأمر الأصولي، وهو معنى قولنا (ممن هو دونه)، وبعضهم يعبر عن هذا المعنى بقوله: (على جهة الاستعلاء) وهو تعبير صحيح، المهم أنه لا بد وأن يكون من الأعلى إلى الأدنى، والله أعلم.



صيغ الأمر

س/ هل للأمر صيغة معينة نعرف بأنها تدل على الأمر؟ وضح ذلك بضرب الأمثلة عليها.

ج/ أقول: نعم، لقد ذكر الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الأمر له صيغ يُعرف بها، متى ما مرَّت عليك في الأدلة من الكتاب والسنة فإنك تعرف بها مباشرةً أن الشارع يأمرك بشيء معين، وهي صيغ محصورة معلومة، **وهي كما يلي:**

الأولى: صيغة (افعل) وما تصرَّف منها، أي فلا يضر اختلافها باختلاف المأمور، تذكيرًا وتأنيثًا، وجمعًا وتثنيةً وانفرادًا، كقولك: (افعل) للمذكر المنفرد، و(افعلي) للمؤنثة المنفردة، و(افعلا) للمثنى، و(افعلوا) لجماعة الذكور، و(افعلن) لجماعة الإناث، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] وقوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ﴾ [الكهف: ٢٧]، وقوله ﷺ «**صِلُوا الأرحام، وأطعموا الطعام، وأفشوا السلام، وصلُّوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام**»[1]، وكقوله ﷺ: «**يا غلام: سَمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك**»[2]، وهذه الصيغة هي أكثر الصيغ تكرارًا وورودًا في أدلة الوحيَيْن، وهي أُمُّ الصيغ في باب الأمر، والله أعلم.

الثانية: اسم فعل الأمر، وهي تلك اللفظة التي تحمل معنى فعل الأمر من دون حروفه، ولكنها تدل عليه وتفيده، كقوله ﷺ: «**مه يا عائشة،**

---

(١) أخرجه الترمذي في «الجامع» (٢٤٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٧٦)، ومسلم (٢٠٢٢).

عليكم من الأعمال بما تطيقون...» الحديث[1]، فقوله: «مه» أي اصمتي، فهي عبَّرت عن فعل الأمر هذا ولم تحمل حروفه، فهي اسم له، وكقول العرب لمن تأمره بالسكوت (صه) فهي اسم فعل أمر، أي اسم يعبر عن فعل من أفعال الأمر، وكقوله ﷺ في بيان ألفاظ الأذان: «**حي على الصلاة، حي على الفلاح**»، فقوله: «حي» أي: هلموا وتعالوا وأقبلوا، فهي لفظة عبَّرت عن فعل الأمر، والله أعلم.

الثالثة: المصدر النائب عن فعل الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد: ٤]، فقوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ هذا مصدر ناب عن فعل الأمر: اضربوا، وكقوله ﷺ: «**فالقصد القصد تبلغوا**» أي: اقتصدوا، فلم يعبر عن المعنى بفعل الأمر الصريح، وإنما عبر عنه بمصدره، والله أعلم.

الرابع: الفعل المضارع المقرون بلام الأمر، فمتى ما دخلت لام الأمر على الفعل فإنها تفيده الأمر؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] فيقضوا ويوفوا ويطوفوا، هي في الأصل أفعال مضارعة، ولكن لمَّا دخلت عليها لام الأمر انقلبت من كونها أفعالًا مضارعة إلى كونها أفعال أمر، وكقوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]، فهذه الصيغ الأربع هي صيغ الأمر، فمتى ما مرت عليك في الأدلة فاعلم أنها تفيد الأمر، والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم (٧٨٢) بلفظ: «يا أيها الناس عليكم من الأعمال ما تطيقون...»، وقد أخرج مسلم أيضًا (١١) أن النبي ﷺ قال لعائشة: «**مه يا عائشة، فإن الله لا يحب الفحش والتفحش**».

إفادة صيغة الأمر

س/ ما الذي تفيده صيغة الأمر عند ورودها في الأدلة؟ مع بيان القول الراجح بأدلته.

ج/ أقول: اعلم أن هذه الصيغة لا تخلو من أن ترد مجردة عن القرائن وإما أن تكون مقرونة بقرينة، فإن كانت مقرونة بقرينة فإنها تفيد ما أفادت هذه القرينة، فإن اقترنت بها قرينة الندب فهي ندب، نحو قوله: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣] فهذا أَمْرُ نَـدْبٍ؛ لأنها لمَّا نزلت لم يُكاتِب النبيُّ ﷺ رقيقَه، وكذلك كثير من الصحابة لم يكاتبوهم؛ مما يدل على أن الأمر فيها للندب، ولذلك تجد أن الأصوليين يبحثون معاني هذه الصيغة في باب الأمر، فيقولون:

من معانيها: **الندب** ـ وتقدَّم ـ.

والإباحة: كقوله تعالى: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: ٢].

والتعجيز: كقوله تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠].

والتسخير: كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥].

والإهانة: كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

والتسوية: كقوله تعالى: ﴿اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦].

والتهديد: كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

ونحوها: **كالدعاء والإكرام والخبر**، فصيغة (افعل) فيما مضى لا تدخل في بحثنا؛ لأنه قد اقترنت بقرائن أخرجتها إلى غير بابها الأصلي، فإذا اقترن بهذه الصيغة قرائن فإنها تدل على ما دلت عليه القرينة ـ وليس هذا هو مجال بحثنا ـ، والله أعلم.

الحالة الثانية: أن تأتي مجردة عن القرائن، فإذا وردت مجردة عن القرائن فماذا تفيد؟ وما هو الأصل فيها حتى نبقى عليه فلا ننتقل عنه حتى يأتينا الناقل؟ هذا هو ما تفيده هذه القاعدة، وقبل ذلك أقول: اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في صيغة الأمر إذا وردت مجردة عن القرائن ماذا تفيد؟

فقال بعضهم: هي تفيد الوجوب ـ وهو قول جمهور الأصوليين ـ.

وقيل: بل تفيد الندب، **وقيل**: بل تفيد الإباحة، **وقيل**: بل يُتوقف فيها إلى ورود القرينة الصارفة لها إلى معنًى من المعاني؛ لأنها حقيقة مشتركة بين معانٍ كثيرة، والصواب هو القول الأول وما عداه فباطل، فالقول الصحيح هو أن صيغة الأمر إذا وردت مجرَّدة عن القرائن فإنها تفيد الوجوب، وهو ما تفيده قاعدتنا هذه، والدليل على أن هذا القول هو الراجح عدة أمور:

منها: قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فحذر الله تعالى الذين يخالفون أمر النبي ﷺ بهذه العقوبة الشديدة ـ وهي إصابتهم بالفتن والعذاب الأليم في الدنيا والآخرة ـ، فهذا يدل على وجوب القيام بأمره وتنفيذه؛ وذلك لأن الواجب هو ما يُذَمُّ تاركه مطلقًا أو ما تُوُعِّدَ بالعقاب على تركه، فلما توعد الله من خالف الأمر بالعقاب الشديد: دل ذلك على وجوب هذا الأمر وأن

الأصل فيه الوجوب، وهذا هو المطلوب؛ إذ لو لم يكن واجبًا لمَا عاقبهم على مخالفته، لكن لمَّا عاقبهم على مخالفته كان هذا دليل وجوبه.

ومن الأدلة: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ۝١١ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١١ - ١٢]، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ۝٣١ قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٣٠ ـ ٣٢]، وفي آية أخرى: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝٣٤ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحجر: ٣٤ ـ ٣٥].

ووجه الدلالة من ذلك: أن الله تعالى لمَّا أمر الملائكة بالسجود سارعوا إلى ذلك، وامتنع إبليس عن السجود وعارض النص برأيه، فوبَّخه الله وذمَّه وعاقبه بالطرد واللعنة والإهباط من الجنة، فهذه العقوبة بيَّن الله أنها على ترك الأمر، فهذا يدل على أن الأمر في قوله ﴿اسْجُدُوا﴾ [الأعراف: ١١] يفيد الوجوب، ولذلك لمَّا خالفه نال ما ناله من التوبيخ والذم والعقوبة، ولو كان الأمر الموجَّه للملائكة لا يفيد الوجوب لقال إبليس: «لِمَ تعاقبني على ما لم يجب عليَّ؟» لكن لمَّا لم يقل ذلك، دل على أنه كان يُفهم منه الوجوب، ولا يقال: إن إبليس لم يسجد لأنه ليس من الملائكة؛ لأننا نقول: هو من الملائكة بوصفه ومن الجن بأصله ـ كما هو **اختيار** أبي العباس ابن تيمية وهو الراجح ـ، فلما أمر الله الملائكة بالسجود دخل إبليس في ضمنهم بوصفه ومثاله، لكنه خالف الأمر برجوعه إلى أصله؛ ولذلك قال تعالى: ﴿إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠]، فقرن الحكم بالفاء بُعَيد وصفٍ مما يدل على أن سبب فسقه هو لأنه من الجن ـ وطبعهم الفسق والمخالفة ـ.

وخلاصة الأمر: أن إبليس من الملائكة بوصفه ومثاله، ولكنه من الجن بأصله، فيكون داخلًا في ضمن الأمر للملائكة بالسجود، فلما خالف الأمر وأبى واستكبر: لُعِن وطُرِد ومُسِخ على أقبح صورة، مما يدل على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ۝٤٨ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات: ٤٨ ـ ٤٩]، فذمهم الله تعالى وتوعدهم بالويل على عدم امتثالهم للأمر، مما يدل على أن الأمر يفيد الوجوب؛ لأن علامة الوجوب أن يُذم التارك له ـ وهنا ذمهم الله على مخالفة الأمر فدل على أنه للوجوب ـ.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فالله تعالى هنا أخبر أنه إذا قضى أمرًا لم يكن لأحدٍ أن يتخير فيه، وجعل مخالفته معصيةً وضلالًا، وإذا كانت مخالفة الأمر عصيانًا وضلالًا فإن ذلك دليل على أن الأمر يفيد الوجوب؛ لأنه لو لم يفد الوجوب لما كانت مخالفته معصية وضلالًا، وهذا واضح.

ومن الأدلة على ذلك: أن النبي ﷺ مَرَّ برجل يصلي فدعاه فلم يجبه، فلما فرغ من الصلاة، قال: «**ما منعك أن تجيبني؟**» قال: يا رسول الله كنت في الصلاة، فقال: «**أمَا سمعتَ الله يقول:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤]؟!»[1]، وهذا ظاهر، فإنه ﷺ عاتبه على مخالفة أمر الله، والمعاتَبة واللوم لا تكون إلا على ترك واجب، فدل ذلك على أن قوله تعالى: ﴿ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٢٤] يدل

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٤).

على الوجوب؛ إذ لو كان لا يفيد الوجوب لما استحق ذلك الصحابي العتاب ولا اللوم، وهذا دليل على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب.

ومن الأدلة أيضًا: حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتُهم بالسواك عند كل صلاة**»[١]. فدل ذلك على أن المشقة تحصل بالأمر للزوم الامتثال حينئذٍ، لكنه ترك الأمر لوجود المشقة، فدل ذلك على أن الأمر يفيد الوجوب؛ لأنه لو لم يفد الوجوب لمَا حصلت المشقة، لكن لمَّا كان الأمر يفيد الوجوب والوجوب فيه مشقة: ترك الأمر به، والله أعلم.

ومن الأدلة على ذلك: حديث بَريرة بعد أن أعتقتها عائشة ـ وكان زوجها عبدًا ـ فخيرها النبي ﷺ بين مفارقة زوجها وعدمه فاختارت فراقه، وكان زوجها مغيث يحبها، وكان يمشي خلفها في الأسواق يبكي، فلما رأى النبي ﷺ ذلك ذهب إلى بريرة، فقال لها: «**لو راجعتيه فإنه أبو أولادك**»، فقالت: أتأمرني يا رسول الله؟ فقال: «**لا، إنما أنا شافع**»، فقالت: لا حاجة لي فيه[٢]؛ فدل ذلك أنه لو كان أمرًا للزمها الطاعة والانقياد، ولذلك استفسرت من كلامه هذا: أهو أمر فتمتثل أو لا؟ فأخبرها أنه إنما هو شافع، فدل ذلك على أن الأمر يفيد الوجوب، والله أعلم.

ومن الأدلة ـ التي ذكرها القاضي أبو يعلى في كتابه العظيم «العدة» ـ على ذلك ـ أي أن الأمر المطلق يفيد الوجوب ـ إجماع الصحابة ﷺ على ذلك؛ حيث إنهم كانوا يرجعون إلى مجرد الأوامر في الفعل أو الامتناع من غير توقُّف، فكل أمر كانوا يسمعونه من الكتاب والسنة

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٨٨٧)، ومسلم (٢٥٢).

(٢) سبق تخريجه.

يحملونه على الوجوب، ولذلك لم يرد عنهم أنهم كانوا يسألون النبي ﷺ عن المراد بهذا الأمر، بل كانوا يمتثلون الأمر ويحملونه على الوجوب إلا إذا اقترن به قرينة تصرفه إلى غيره، ولم يعرف منهم منكِر لذلك، فكان إجماعًا، وهذا ثبت في وقائع كثيرة.

منها: أنهم استدلوا على وجوب الصلاة عند ذكرها بالأمر المطلق في حديث أنس مرفوعًا: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها**»(١).

ومنها: أنهم أجمعوا على وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب بقوله ﷺ: «**إذا ولَغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعًا**»(٢).

ومنها: أن أبا بكر رضي الله عنه استدل على وجوب قتال مانعي الزكاة بقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وقال: والزكاة من حقها(٣). يقصد: أن الزكاة من جملة حقوق لا إله إلا الله، ووافقه عمر. ذكره القاضي في العدة.

ومنها: أن عمر رضي الله عنه أخذ الجزية من المجوس، بقوله ﷺ: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»(٤)، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعًا. فدلت هذه الوقائع على ما ادعيناه من إجماع الصحابة على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾ [التحريم: ٦]، فدل على أن مخالفة الأمر معصية؛ وما ذلك إلا لوجوبه، وهو المطلوب.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (١٣٩٩)، ومسلم (٢٠) وفيه: «الزكاة حق المال».

(٤) أخرجه مالك في «الموطأ» (٧٥٦)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠٧٦٢)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (١٠٧٦٥).

ويدل علـى أن الأمر المجرد عـن القرائن للوجوب مـن النظر ولغة العرب: أن السـيد لو قال لعبده: اسـقني ماءً، فامتثل العبد فإنه يستحق المدح والثناء، وإن لم يمتثل فإنه يستحق الذم والعقوبة، فرآه العقلاء وهو يعاقبه فقالوا له: لم تعاقبه؟ فقال: إني أمرته أنه يسقيني ماءً فعصاني ولم يفعل، فإن هؤلاء يتفقون معه على حسن لومه وعقابه نظرًا لمخالفته الأمر، فدل ذلك على أنه ما اسـتحق الـذم والعقوبة إلا لأنه تـرك واجبًا؛ لأن الواجب هو الذي يذم على تركه مطلقًا ـ وهذا متقرر في أذهان العقلاء ـ.

فهذه الأدلة تفيدك ـ أيها الطالب ـ إفادةً صريحة أن صيغة الأمر المطلقة ـ أي المتجردة عن القرائن ـ تفيد الوجوب، فإذا تقرر لك ذلك فاعلم أن هذه القاعدة مطردة في جميع الفروع، فكل أمر يمر عليك في الكتاب أو السـنة فاحمله على الوجوب، إلا إذا ورد الصارف له عن بابه إلى باب آخر، والله ربنا أعلى وأعلم.



صيغة الأمر في العبادات والآداب

س/ لقد ذكر بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن صيغة الأمر إن كانت في باب العبادات فإنها تفيد الوجوب، وإن كانت في باب الآداب، فإنها تفيد الندب، فهل هذا الكلام والتفريق صحيح أم لا؟ مع بيان ما تذكر بالأدلة.

ج/ أقول: هذا الكلام ليس بصحيح؛ فصيغة الأمر تفيد الوجوب إن أُطلقت ـ حتى وإن كانت في باب الآداب والفضائل ـ، فليس من الصوارف لها ورودها في باب الآداب والفضائل، بل هي تفيد الوجوب مطلَقًا إن لم تأتِ لها قرينة صارفة، وليس كونها وردت بإثبات فضيلة من الفضائل أو أدب من الآداب يوجب ذلك صرفها عن بابها الأصلي إلى باب الندب، لا، وهذا نجزم به ـ إن شاء الله تعالى ـ.

ولنا في ذلك عدة أدلة:

الأول: إطلاق الأدلة التي سنذكرها لك ـ إن شاء الله تعالى ـ في سياق التدليل على صحة قاعدتنا، فإنها أدلة وردت عامة ومطلقة، ولم تفصل بين باب وباب، والأصل المتقرر هو وجوب **بقاء العموم على عمومه ولا يخصص إلا بدليل**، والأصل المتقرر **هو وجوب بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، فالأدلة الدالة على أن الأمر المطلق يفيد الوجوب وردت عامةً ومطلقة؛ **فالأصل هو البقاء على الأصل فيها حتى يرد المخصص والمقيد.**

الثاني: أن التفريق بين باب العبادات وباب الآداب ليس له قانون مستقيم ولا ضابط لا ينخرم، فإننا لو فتحنا هذا الباب لـمَا كان له شيء يضبطه إلا الاجتهادات، وأما شيء من الأدلة يضبط لنا الفرق بين البابين فإنه لا وجود له ـ فيما أظن والله أعلم ـ، وحيث إن الشريعة لم تفرق بينهما بالفرق الذي لا ينخرم فإنه يعسر جدًّا علينا أن نقول: «هذا من باب الآداب فالأمر فيه يفيد الندب والاستحباب، وهذا من باب العبادات فالأمر فيه يفيد الوجوب والتحتُّم»، ووالله إنني اطلعتُ على كلام المفرِّقين بين باب العبادات وباب الآداب فلم أجد بينهم اتفاقًا على شيء، ولم أجد ما ترتاح له النفس في التفريق بين البابين، فالأصل المتقرِّر عندنا أن **التفريق الذي يؤثر في الحكم الشرعي لا بد أن يكون مستقى من الشرع**، والتقسيم الشرعي لا بد فيه من دليل؛ لأنه حكم شرعي ويترتب عليه حكم شرعي، فلا بد فيه من الدليل الشرعي الذي يثبت صحته؛ لأن المتقرر **أن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها إلى الأدلة الصحيحة الصريحة**، ومن المعلوم أن من مقاصد الشارع سد أبواب الاختلاف في الدين، والتفريق بين هذين البابين ـ حيث لم يرد في الأدلة ـ ورد إلى الاجتهادات والعقول والنظر ـ ناهيك عن كثرة الاختلاف الحاصل بسبب هذا ـ، وأما لو جعلنا الباب بابًا واحدًا فإنه سينسد باب الاختلاف، والله أعلم.

الثالث: أن المتقرر في الشريعة **أن ما كانت حاجة الناس له ماسَّة فإنه يجب على النبي ﷺ أن يبينه بيانًا كافيًا شافيًا قاطعًا للعذر**، والتفريق بين باب العبادات وباب الآداب في هذه المسألة مما يشتد حاجة الناس إليه؛ لأننا إن قلنا: «هذا مندوب» فإنه يجوز فيه الفعل والترك، وإن قلنا: «هذا

واجب» فإنه لا يجوز فيه إلا الفعل فقط، والناس يحتاجون الحاجة الكبيرة إلى معرفة الفرق بين ما يجب عليهم فعله ولا يجوز لهم تركه، وبين ما هم مخيَّرون فيه بين الفعل والترك، فلو كان التفريق في هذه المسألة بين باب العبادات وباب الآداب من المعتبَر في الشرع لكانت الحاجة إلى بيانه ماسَّةً جدًّا، ولكننا لا نعرف كلمةً واحدةً ولا حرفًا واحدًا عن النبي ﷺ في التفريق بين باب العبادات وباب الآداب في باب الأمر، بل كان النبي ﷺ يطلق الأمر ويمتثل الصحابة ﭫ، ولا يقول لهم: هذا في باب كذا وهذا في باب كذا، ومَن كان يعرف شيئًا في التفريق بينهما فليأت به، والله أعلم.

الرابع: أن المتقرر في القواعد أن الشريعة **لا تفرق بين متماثلَيْن كما أنها لا تجمع بين مختلفَيْن**، وباب الأمر في الدين باب واحد، والقول فيه قول واحد لا يختلف ولا يفترق، فكل أمر فهو للوجوب ـ إلا ما ورد له صارف ـ، وهذا القول الواحد في كل أمر من أوامر الشريعة، سواء أكان في باب الآداب أو في باب العبادات، وأما التفريق بين البابيْن فإنه تفريق بين المتماثليْن وهذا لا تأتي به الشريعة، فما يقال في باب العبادات فإنه يقال في باب الآداب، وما يقال في باب الآداب فإنه يقال في باب العبادات، فالقول في لفظ الأمر فيهما قول واحد، فإن قلنا: «إنه يفيد الوجوب» فلنجعله مفيدًا للوجوب في كلا البابين، وإن قلنا: «إنه يفيد الندب» فلنجعله مفيدًا للندب في كلا البابين، وأما أن نجعله مفيدًا للوجوب في باب ومفيدًا للندب في باب آخر فإن هذا مما يحتاج إلى دليل، والله أعلم.

الخامس: **أننا نجد كثيرًا من الأوامر التي وردت في باب الآداب، تفيد الوجوب**؛ كما في قوله ﷺ: «**يا غلام، سم الله، وكل بيمينك، وكل**

مما يليــك»[(١)]، فهنا ثلاثة أوامر كلها في بــاب الآداب، ومع ذلك فإننا نقول فيه إنها واجبة، وليس نحن فقط، بل نحن وهُم، فالتســمية على الطعام من الواجبات، والأكل باليمين من الواجبات، والأكل مما يليك من الواجبــات ـ مع أنها في بــاب الآداب ـ، وكذلــك قوله ﷺ: «**إذا أرسلت كلبك المعلَّم وذكرت اسم الله عليه فكُل...**» الحديث[(٢)]، أعني بذلك الأدلة الدالة على أن التسمية شــرط في حِل الذبيحة، فإنها وإن كانت في باب الآداب إلا أننا ـ نحن وهُم ـ نقول: إن من شــروط حِل الذبيحة أن يُذكر عليها اســم الله تعالى، والأمثلة على هذا كثيرة، فانظر يا أخي بعين الإنصاف، فهذه أوامر وردت في باب الآداب، ومع ذلك فإننا نقول فيها إنها للوجوب، فهذا يفيدك أن التفريق الذي ذكروه لا دليل عليه، بل الدليل ورد بخلافه، والله أعلم.

السادس: سوف أسألك سؤالًا، وهو: لو أنك فعلت أدبًا من الآداب فهل تفعله على أنه عبادة لله تعالى، أو أنــك تفعله على أنه مجرد أدب فقط؟

والجواب: بل أنا أفعله تعبُّدًا لله تعالــى، إذًا تلك الآداب التي نصَّت على فعلها الشريعة ورغَّبت في فعلها الأدلة ـ هي في حقيقتها عباداتٌ لله تعالى، فقولنا: «هذا من باب العبادات وهذا من باب الآداب» كأنه يشعر أن ثَمة فرقًا بينهما، مع أن كلا البابين مما يُتعبَّد به لله تعالى، ألا ترى أن الشــريعة أصلًا كلها آداب، ولكن منها ما هو أدب مــع الله تعالى، ومنه ما هو أدب مع النفس، ومنها ما هو أدب مع المخلوق؛ فالشرع كله آداب،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (١٩٢٩).

وهذا مما يفيدك عُســرَ الفرق بين البابين، فالصلاة عبادة وأدب، والزكاة عبادة وأدب، والحج عبادة وأدب، والصوم عبادة وأدب، والأكل باليمين عبادة وأدب، والتسمية على الذبيحة عبادة وأدب، والأكل مما يليك عبادة وأدب، والأدب مع الزوجة عبادة وأدب، والقيام بحق الوالدين والإخوان عبادة وأدب، وهكذا، فقولهم: «هذا عبادة وهذا أدب» لا وجه له ولا دليل عليه، فبان لك بهـذا أن القول الصحيح والرأي الراجـح المليح هو أنه لا فرق بين بـاب الآداب وباب العبادات، فلفظ الأمـر إن ورد في باب العبادات فإنه يفيد الوجوب حتى يـرد الصارف، ولفظ الأمر إن ورد في باب الآداب فإنه يفيد الوجوب حتى يرد الصـارف، هذا ما توصلنا إليه بحسب البحث والنظر والتحقيق، والله أعلم.



تطبيقات الأمر في الآداب

س: هلَّا ضربت لنا بعض الفروع المخرَّجة على هذه القاعدة، حتى تكون معرفة بكيفية تطبيقها على الفروع؟

ج: أقول: نعم، والفروع كثيرة جدًّا، ولكن نذكر لك منها جُملًا ـ ولعلها لا تنقص عن عشرة فروع ـ؟

الفرع الأول: قوله ﷺ للغلام الذي رآه تطيش يده في الطعام: «يا غُلامُ، سَمِّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك»(١)، فهذه ثلاثة أوامر، **الأول:** «سم الله» فهو أمر بالتسمية، فالأصل فيه الوجوب؛ إذ لا قرينة هنا تصرفه عن بابه؛ فنقول: التسمية عند الطعام واجبة، وقد دلت أدلة أخرى على هذا الحكم وأكَّدَتْهُ بأن ترك التسمية سبب لاستحلال الشيطان للطعام.

الثاني: قوله: «وكل بيمينك» فهذا أمر، فالأصل فيه الوجوب، فنقول: الأكل باليمين واجب، وقد دلت أدلة أخرى على ذلك وأكَّدَتْهُ بأن الشيطان يأكل بشماله، **الثالث:** «وكل مما يليك» فهذا أمر، والأمر يفيد الوجوب، فنقول: يجب على الإنسان ألَّا يأكل إلا مما يليه، لكن عندنا حديث أنس أن النبي ﷺ كان يتتبع الدُّبَّاء من القصعة(٢)، فظن بعض العلماء أنه صارف للأمر عن الوجوب إلى الندب، وهذا ليس بصحيح، بل الصواب أن يقال: إذا كان الطعام واحدًا ـ أي نوع واحد ـ فيجب على الإنسان أن يأكل مما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٩٢)، ومسلم (٢٠٤١).

يليه، وإذا كان الطعام أصنافًا متنوعة، فللإنسان حق الاختيار ويأكل مما شاء، فالأمر في قوله: «**وكل مما يليك**» على بابه ـ وهو الوجوب ـ لكن فيما إذا كان الطعام واحدًا، والله أعلم.

الفرع الثاني: قوله ﷺ: «**أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائمًا**»(١). ولأبي داود: «**إذا توضأت فمضمض**»(٢)، فهاهنا عدة أوامر:

الأول: قوله: «**أسبغ الوضوء**» أمر بالإسباغ فيكون واجبًا، والإسباغ هو تعميم العضو بالماء مع الإسالة، وهذا صحيح فالأمر فيه يفيد الوجوب.

الثاني: قوله: «**وخلل بين الأصابع**» أمر، والأصل أنه يفيد الوجوب، لكن نظرنا فوجدنا قرينة تصرفه إلى الندب، وهو أن جميع الذين وصفوا وضوءه ﷺ لم يذكروا أنه كان يخلل أصابعه، مما يدل على أنه لم يكن يواظب عليه؛ إذ لو كان مما يواظب عليه لنقله هؤلاء، فلما لم ينقلوه دل على أن قوله: «**وخلل بين الأصابع**» ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب ـ وإنما هو للندب، فيكون التخليل مندوبًا.

الثالث: قوله: «**وبالغ في الاستنشاق**» هنا أمران: أمر بالاستنشاق، وأمر بالمبالغة، فأما الأمر بالاستنشاق فهو على بابه ـ وهو الوجوب ـ ويتأيد ذلك بقوله ﷺ: «**إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماءً...**»(٣) وفي رواية: «**ومن توضأ فليستنشق**»(٤) وفي رواية: «**فليستنشق بمنخريه من الماء**»(٥)،

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢)، والترمذي في «الجامع» (٧٨٨)، والنسائي في «الصغرى» (٧٩/١).
(٢) أخرجه أبو داود (١١٤)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٣٧).
(٣) أخرجه مسلم (٢٣٧).
(٤) أخرجه البخاري (١٦١)، ومسلم (٢٣٧) بلفظ: «من توضأ فليستنثر».
(٥) أخرجه مسلم (٢٣٧).

فالأمر بالاستنشاق على بابه ـ وهو الوجوب ـ، فنقول: من واجبات الوضوء الاستنشاق، وأما المبالغة فأمَر بها هنا في حديث لقيط بن صبرة، ولكنه لم يأمر بها في حديث أبي هريرة، وجميع الواصفين لوضوئه لم يذكروا أنه كان يبالغ في الاستنشاق؛ فدل ذلك على أن المبالغة فيه سنة لورود القرينة الصارفة.

الرابع: قوله: «**إذا توضأت فمضمض**»(١)، وهذا أمر بالمضمضة، والأصل في الأمر المطلق: الوجوب، فنقول: المضمضة واجبة ولم تأتِ قرينة تصرفه عن بابه، بل تأيَّد ذلك بأحاديث أخرى تفيد أن الأمر بها يراد به الوجوب، والله أعلم.

الفرع الثالث: حديث أبي هريرة مرفوعًا: «**إذا صلى أحدكم الركعتين اللتين قبل صلاة الصبح فليضطجع على شقه الأيمن**»(٢)، فهذا أمر بالاضطجاع بعد سُنة الفجر، والأصل أنه للوجوب، لكن ورد فيه ما يصرفه عن بابه إلى الندب، وذلك في حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة نومهم عن صلاة الفجر، قال: فأذن بلال فصلى النبي ﷺ ركعتي الفجر، ثم أُقيمت الصلاة فصنع كما كان يصنع كل يوم(٣)، فهنا لم يضطجع ﷺ بعد ركعتي الفجر؛ ففعله هذا صرفَ الأمر عن بابه إلى الندب، فنقول: الاضطجاع على الشق الأيمن بعد ركعتي الفجر سنة.

الفرع الرابع: قوله ﷺ: «**صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب**» ثم قال: «**لمن شاء**» كراهية أن يتخذها الناس سنة(٤). فقد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٦١)، والترمذي في «الجامع» (٤٢٠)، وأحمد في «المسند» (٩٣٦٨).

(٣) أخرجه مسلم (٦٨١).

(٤) أخرجه البخاري (١١٨٣).

أمر ﷺ بالصلاة قبل المغرب، فالأصل في أمره الوجوب، لكنه قال: «**لمن شاء**» وهذه قرينة تصرف الأمر عن الوجوب إلى الندب، ولو لم ترد هذه اللفظة لقلنا إن الصلاة قبل المغرب واجبة، لكن لمَّا وردت القرينة الصارفة للأمر إلى الندب قلنا بها.

الفرع الخامس: قوله ﷺ: «**توضؤوا من لحوم الإبل**»[(١)] فهذا أمر بالوضوء من لحمها ـ والأصل في الأمر أنه للوجوب ـ، ولا أعلم قرينة تصرف الأمر عن بابه؛ فالبقاء عليه هو المتعين، فنقول: الوضوء من أكل لحم الإبل واجب؛ للأمر به، وهذا هو الراجح وهو من مفردات الإمام أحمد.

الفرع السادس: قوله ﷺ: «**من غسَّل ميتًا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**»[(٢)] ـ على التسليم بأنه يحتج به ـ فإن الأمرين فيه للاستحباب لا للوجوب؛ بدليل قوله في الحديث الآخر: «**ليس عليكم من غسل ميتكم غسل؛ فإن ميتكم يموت طاهرًا**»[(٣)]، ومثله أن أم عطية تولَّت هي وبعض النساء غسل بنت رسول الله ﷺ، وذكرت أنه دخل عليهن وأمرهن أن يَغْسِلْنَها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك[(٤)] وأنه أعطاهن حِقْوَه، ولم تذكر أنه أمرهن بعد الفراغ من غسلها أن يغتسلن أو يتوضأن، ولو أمرهن لنقلته إلينا، فلما لم يأمرهن بالاغتسال دل ذلك على عدم وجوبه؛ لأن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، وغسَّلت أسماءُ بنت عُمَيس رضي الله عنها

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه أبو داود (٣١٦١)، والترمذي في «الجامع» (٩٩٣)، وأحمد في «المسند» (٧٦٨٩)، واللفظ لأبي داود.
(٣) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (١٤٢٦)، والبيهقي في «الكبرى» (١٤٧٧).
(٤) أخرجه البخاري (١٢٥٣)، ومسلم (٩٣٩).

أبا بكر رضي الله عنه، وخرجت وسألت الصحابة هل عليها غسل؟ فقالوا: لا[١]، فهذا يُعَدُّ صارفًا للأمر في الحديث، فنقول: من غَسَّلَ ميتًا فليغتسل استحبابًا، ومن حمله فليتوضأ استحبابًا ـ هذا إذا سلَّمنا بسلامة الحديث للاحتجاج ـ وإلا فقد قال أحمد: لا يصح في هذا الباب شيء، والله أعلم.

الفرع السابع: قوله ﷺ في المذي: «**توضأ واغسل ذكرك**»[٢]، فهذا أمر وهو للوجوب ولا نعلم له صارفًا، فنقول: من خرج منه مذي فيجب عليه أن يغسل ذكره ويتوضأ للأمر به، والله أعلم.

الفرع الثامن: قوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»[٣] فهذا أمر والأصل فيه الوجوب، وبه قال بعض أهل العلم، لكن ورد ما يصرفه عن بابه، وهو ما رواه مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ سمع مؤذنًا يؤذن فقال: الله أكبر الله أكبر، فقال: «**على الفطرة**»، ثم قال المؤذن: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، فقال: «**خرجت من النار**»...[٤] فلو كانت الإجابة واجبة لأجابه النبي ﷺ.

الفرع التاسع: تحية المسجد، فقد قال ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[٥]. أمر بتحية المسجد، والأصل في الأمر الوجوب، وقال به بعض العلماء، لكن هناك قرينة تصرف الأمر عن بابه، وهو حديث طلحة بن عبيد الله لمَّا سئل النبي ﷺ عن الإسلام فقال:

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٩)، ومسلم (٣٠٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه مسلم (٣٨٢).

(٥) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٤٤)، ومسلم (٧١٤).

«**خمسُ صلوات في اليوم والليلــة**» قال: هل عليَّ غيرها؟ قال «**لا، إلا أن تطَّوع**»[(١)]، فوصَف ما عدا الصلوات الخمس بأنها تطوُّع، وكذلك لمَّا دخل رجل المســجد يوم الجمعة، وتخطى رقاب الناس، قــال له النبي ﷺ: «**اجلس؛ فقد آذيتَ وآنَيْتَ**»[(٢)]. ولم يأمــره أن يصلي ركعتين، فلو كانت واجبة لأمره بها، فهاتان القرينتان تصرفان الأمر عن بابه إلى الاستحباب، وهو الصحيح ـ إن شــاء الله تعالى ـ، ولو لم يــردا لقلنا بالوجوب؛ لأن الأمر المطلق عن القرائن يفيد الوجوب.

الفرع العاشــر: أن النبي ﷺ أمــر الجُنُب إذا أراد أن ينــام أن يتوضأ ـ والحديث صحيــح[(٣)] ـ، فهذا أمر، والأمر يفيــد الوجوب، لكن بحثنا فوجدنا أن له صارفًا، وهو حديث عائشــة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان ينام وهو جنب من غير أن يمــس ماءً[(٤)]. فهذه القرينة صرفــت الأمر عن بابه إلى الندب، وهو الصواب، ولو لم ترد لقلنا بالوجوب؛ **لأن الأمر المطلق عن القرائن يفيد الوجوب**. والله أعلم.



---

(١) أخرجه البخاري (٤٦)، ومسلم (١١).

(٢) أخرجه أبو داود (١١١٨)، والنســائي في «الصغرى» (١٠٣/٣)، وابن ماجه (١١١٥)، وأحمد في «المسند» (١٧٦٧٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٧)، ومسلم (٣٠٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٢٨)، والنســائي في «الكبرى» (٩٠٠٣)، وأحمد في «المسند» (٢٥١٣٥)، بسندٍ حسن.

اشتراط الإرادة في الأمر

س/ هل تشترط الإرادة في الأمر، حتى يوصف بأنه أمر حقيقة أم لا تشترط؟ وضح ذلك بالأدلة.

ج/ أقول: في هذه المسألة الأصولية خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح الذي جرى عليه أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ هو أن الأمر الشرعي يُشترط فيه الإرادة الشرعية لا الكونية، فلا نقول بأن الإرادة من شروط الأمر مطلقًا، ولا نقول بأنها ليست من شروطه مطلقًا، بل لا بد من التفصيل، وذلك لأن أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ قد قسموا إرادة الله تعالى إلى قسمين: إلى إرادة كونية وإلى إرادة شرعية، وفرقوا بينهما بعدة فروق ذكرناها في كتب الاعتقاد، فالإرادة التي ليست بشرط في الأمر هي الإرادة الكونية، والإرادة التي هي شرط هي الإرادة الشرعية، وهذا المذهب وسط بين مذهب الأشاعرة الذين لم يشترطوا الإرادة بإطلاق، وبين المعتزلة الذين اشترطوا الإرادة بإطلاق، فلا الأولون أصابوا ولا الآخرون أصابوا، والحق هو الوسط، وذلك ما جرى عليه أهل السنة والجماعة، فالإرادة الكونية ليست بشرط، وأما الإرادة الشرعية فهي شرط، والإرادة الكونية هي التي لا بد أن تقع، ولا تستلزم المحبة، وتكون مرادة لغيرها لا لذاتها، وهي المرادفة للمشيئة، وأما الإرادة الشرعية فهي التي بمعنى المحبة، أي أن من لوازمها المحبة، وقد تقع وقد لا تقع، ولا تكون إلا مرادة لذاتها، هكذا قال أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ.

ـ وبرهان ما قررناه عدة أمور:

الأول: أن الله تعالى قد أمر إبليس بالسجود لآدم، وهو سبحانه لا يريد منه السجود كونًا، ولكنه كان يريده منه شرعًا، فالإرادة من الله تعالى في أمر إبليس بالسجود لآدم توفرت فيه الإرادة الشرعية، وانعدمت الكونية، فلو أن الله تعالى أراد كونًا من إبليس أن يسجد فاعلم أنه لن يتخلف إبليس مطلقًا عن مراد الله تعالى الكوني، فما أراده الله تعالى كونًا فإنه لا بد أن يقع، لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه سبحانه، ولكنه أراد السجود منه شرعًا فقط لا كونًا، ومن المتقرر عند أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الإرادة الشرعية لا يلزم أن تقع، فليس كل شيء أراده الله تعالى شرعًا فلا بد أن يكون كونًا، فلا تلازُم بين هذا وهذا في الإرادة الشرعية، فالله تعالى أراد السجود من الملائكة ومن إبليس، وأراده من الملائكة كونًا وشرعًا فوقع، وأراده من إبليس فقط شرعًا لا كونًا فلم يقع منه السجود، وهذا واضح. والله أعلم.

الثاني: أن الله تعالى أمر إبراهيم ﷺ بذبح ولده إسماعيل، ولكن الذبح لم يقع ـ مع أن الله تعالى أمره به ـ، فلو كان الله تعالى يريد الذبح بإرادته الكونية لوقع، ولكنه لم يرده بإرادته الكونية، فالأمر لا يشترط في حقيقته أن يكون مرادًا كونًا، فأفاد هذا صحة ما قرره أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة من أن الأمر لا تشترط له الإرادة الكونية. والله أعلم.

الثالث: حُكي على هذه المسألة إجماع أهل اللغة، كما حكاه غير واحد من الأصوليين، فقد أجمع أهل اللغة على أن الأمر لا تشترط له الإرادة ـ أي الكونية ـ، ويوضح الإمام الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الإجماع ويجليه بقوله:

(وذلك لأنهم رتبوا ذم المأمور أو مدحه، وإثابته وعقوبته، على مخالفة مجرد الصيغة أو موافقتها، ولم يسألوا ولم يستفصلوا هل أراد الآمِر الأمر أو امتثال المأمور؟ لا، ولو كان ذلك شرطًا عندهم لمَا أهملوا السؤال عنه، ولا رتَّبوا أحكام الأمر عليه من دون تحققه، فلمَّا أهملوا السؤال عنه: دل على أنه ليس شرطًا عندهم، وإذا لم يكن شرطًا عندهم: لم يكن شرطًا مطلقًا ؛ لأنهم هم أهل اللسان، وعنهم يؤخذ أقسام الكلام)، والله أعلم.

الرابع: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [يس: ٤٧]، فالله تعالى أمرهم بالإنفاق مما رزقهم، وكان ﷻ يحب ويريد منهم ذلك الإنفاق بإرادته الشرعية، ولكنه لم يقع منهم هذا الإنفاق؛ لأنه لم يكن يريده منهم بإرادته الكونية، فأراده شرعًا ولم يرده كونًا، ولو أراده كونًا لوقع جزمًا، فلما أمرهم به، لم يقع علمنا ـ معاشر أهل السنة والجماعة ـ أنه أراده منهم بإرادته الشرعية ولم يرده منهم بإرادته الكونية، فلا بد من التفريق بين الإرادتين حتى تفهم المذهب السُّني الصحيح في هذه المسألة، والله أعلم.

الخامس: قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ ﴾ [المرسلات: ٤٨]، فالله تعالى أراد منهم بإرادته الشرعية أن يركعوا، ولكنهم لم يركعوا ولم يقع منهم الركوع؛ لأنه لم يرده منهم بإرادته الكونية، وأقسم بالله العلي العظيم أن الله تعالى لو أراد منهم الركوع بإرادته الكونية لوقع منهم الركوع، ولكنه لم يقع ـ مع أنه أمرهم به ـ، فأفاد هذا أن الأمر من شروطه الإرادة الشرعية فقط، لا الإرادة الكونية، والإرادة الكونية لازمة الوقوع، والإرادة الشرعية غير لازمة الوقوع، والله أعلم.

الســادس: أننا نرى أن الوالد قد يأمر ولده بأمر هو لا يريد من ولده تنفيذه بعينه، ولكنه يأمره به ليختبر مدى امتثاله لأمره، وكذلك السيد قد يأمر عبده بأمر هو لا يريده منه حقيقةً، ولكنه يأمره به ليختبره في مدى امتثاله لأمره، وهذا سائغ لغةً وعرفًا، ولا أظن أحدًا ينكره، فهو دليل على أن الأمر لا يستلزم الإرادة، والله أعلم.

والمهم أن تعلم أن الحق في هذه المسألة هو ما جرى عليه أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ، من أن الإرادة المشترطة في الأمر إنما هي الإرادة الشرعية لا الإرادة الكونية، وعلى ذلك نقرر قاعدة أصولية تقول: **الإرادة الشرعية شرط في الأمر دون الإرادة الكونية**، والله أعلم.



حالات صرف الأمر عن الوجوب

س ما الأمور التي يصح أن نقول بأنها تصرف الأمر عن بابه إلى باب الندب أو الإباحة؟ مع بيانه بالتمثيل والتفريع.

ج أقول: هذا سؤال طيب جدًّا، فبما أننا عرفنا أن الأمر المتجرد عن القرينة يفيد الوجوب، فإننا لا بد أن نتعرف على تلك القرائن والصوارف له عن بابه إلى باب آخر من الندب والإباحة، وهي قرائن كثيرة، وأنا أذكرها لك واحدةً واحدةً، مع ضرب الفروع على كل واحدة منها، فنقول:

- **الصارف الأول:** أن يصدر من النبي ﷺ قول يُفهم منه أن أمره ليس على الوجوب والتحتم، وإنما هو على سبيل الندب والترغيب والاستحباب، وعليه فروع:

الأول: قوله ﷺ: «**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاة**»(١) متفق عليه، فقوله: «**لولا أن أشق**» هذه قرينة صرفت الأمر بالسواك في أحاديث أخرى عن الوجوب إلى الندب، فالقول الصحيح والذي عليه أكثر أهل العلم - رحمهم الله تعالى - هو أن السواك ليس من الواجبات المتحتمات، وإنما هو السنن المندوبات، والصارف للأمر به هو قوله ﷺ: «**لولا أن أشق**»، فلوجود المشقة لم يأمر به أمر إيجاب، ولكنه اكتفى بأمرهم به أمر ندب واستحباب، والله أعلم.

(١) سبق تخريجه.

ومثال ثانٍ: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**من غسَّل ميتًا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ**»(١) رواه أبو داود وغيره، **فأمره هذا يفيد** الوجوب، ولكن ورد لنا قول آخر منه ﷺ يفيد أن الأمر هنا ليس على الوجوب والتحتم، وإنما هو أمر ندب واستحباب، وهو قوله ﷺ: «**ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، فإن ميتكم ليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم**»(٢) أخرجه الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس، وقال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ووافقه الذهبي، فقوله في الحديث الثاني صرف الأمر في قوله في الحديث الأول، فهذا صرف للأمر القولي عن الوجوب بقول آخر، فهو من صرف القول بالقول، والله أعلم.

ومثال ثالث: في قوله ﷺ: «**من أتى الجمعة فليغتسل**»(٣) فهذا أمر قولي، وهو يفيد الوجوب، ولكن ورد له صارف من قول النبي ﷺ، وهو قوله: «**من توضأ ثم أتى الجمعة...**» الحديث(٤) وقوله ﷺ: «**من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت، ومن اغتسل فالغسل أفضل**»(٥). فأنت ترى أن قوله الثاني قد صرف الأمر في قوله الأول، فهو من صرف الأمر بالقول، والله أعلم.

ومثال رابع: ثبت عنه ﷺ أنه قال: «**صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب**»(٦) متفق عليه، فقوله: «**صلوا**» أمر، والأصل في الأمر الوجوب، لكن ورد لنا ما يصرفه عن بابه إلى الاستحباب، وهو قوله ﷺ في آخر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٩١٩)، ومسلم (٨٤٤)، بنحوه.

(٤) أخرجه مسلم (٨٥٧).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٥٤)، والترمذي في «الجامع» (٤٩٧) وحسنه، والنسائي في «الصغرى» (٩٤/٣).

(٦) سبق تخريجه.

هذا الحديث: «لمن شـــاء»، وهذا فيه إثبات التخيير في هذه الصلاة، فلو كانت واجبة لمَا كانت داخلة تحت اختيار العبد، فلما وردت هذه القرينة الصارفة صرفنا هذا الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، ولو لم ترد لقلنا بالوجوب؛ **لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرِد الناقل**، وهي من الصوارف القولية، فهو من صرف قول بقول آخر، والله أعلم.

ومثال آخـــر: قوله ﷺ: «**مروهم بالصلاة وهم أبناء ســبع ســنين...**» الحديث[١]، فهذا الأمر ليس على الوجوب، بل هو مصروف عنه بقوله ﷺ في حق الصغار: «**رُفع القلم عن ثلاثة**»[٢] وذكر منهم: «**وعن الصغير حتى يحتلم**»، فقوله الثاني صـــرَف الأمر في قوله الأول من الوجوب والتحتم إلى الندب والاستحباب، والله أعلم.

- **الصارف الثاني** من صوارف الأمر: فعله ﷺ على خلاف قوله، فإذا أمر الشـــارع بأمر، ثم كان فعله على خلاف أمره القولي، فاعلم أن فعلَه صرَف أمرَه من الوجوب إلى الندب والاستحباب.

- وعلى ذلك فروع:

منها: لقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «**اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا**»[٣] متفق عليه، فهنا أمر قولي، يأمر فيه النبي ﷺ أن يكون الوتر هـــو آخر صلاة الليل، والأصـــل أن الأمر يفيد الوجوب، ولكن ثبت عنـــه ﷺ أنه بعد الوتر في بعض الليالـــي كان يصلي ركعتين خفيفتين وهو جالس، فهنا فعل، وهنا قول، فالقول يقضي بأن تكون آخر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

صلاة الليل هي ركعة الوتر، والفعل يفيد جواز صلاة ركعتين بعد الوتر، فما العمل هنا؟ لا جرم أن العمل هنا هو أن نقول: إن قوله ﷺ يفيد الوجوب لو لم يرد له صارف، والصارف هو فعله ﷺ، فصلاته للركعتين بعد الوتر في بعض الليالي دليل على أن الأمر القولي الوارد في الحديث ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب ـ، بل هو مصروف عنه إلى الندب، وبناءً عليه يكون الأفضل هو أن تختم صلاة الليل بالوتر، ولكن لو طرأ على المتهجد أن يصلي بعد الوتر ركعتين أو أكثر فلا حرج عليه، فنحن بهذا الجمع نكون قد عملنا بالقول وبالفعل معًا، ولم نهمل شيئًا من الأدلة ولله الحمد والمنة، فالقول يفيد الندب لوجود الصارف، والفعل يفيد الجواز، والمتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والمتقرر أن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، والله أعلم.

ومنها: ما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ «**توضؤوا مما مست النار**»[1]، فقوله: «**توضؤوا**» أمر، والأصل فيه أنه يفيد الوجوب، لكن وجدنا من الأدلة ما يصرفه عن بابه إلى الاستحباب، وهو حديث ابن عباس ﵄: أن النبي ﷺ أكل كتف شاةٍ ثم صلى ولم يتوضأ[2]. متفق عليه، فعلمنا بذلك أن الأمر في قوله (**توضؤوا**) ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب ـ وإنما هو للاستحباب، والجمع بين الأدلة واجب ما أمكن الجمع، فلا يقال: إن الحديث الثاني ناسخ للحديث الأول؛ لأنه إذا أمكن الجمع فلا يُقال بالنسخ والجمع بينهما ممكن، فيكون الوضوء مما مست النار من المستحبات لا من الواجبات، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فقوله ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ﴾ أمر، والأصل فيه أن يفيد الوجوب، لكن وجدنا من الأدلة ما يصرفه عن بابه الأصلي إلى الاستحباب، وهو أنه ثبت عن النبي ﷺ مبايعات كثيرة ولم يُشهِد فيها، كشرائه جمل جابر كما في «الصحيحين»(١)، وتوكيله بعض الصحابة بشراء شاة، فاشترى شاتين وباع شاة فجاء بها، ولم يأمره بالإشهاد وأقره على بيعه وشرائه هذا، وروى مسلم في صحيحه من حديث جابر رضي الله عنه أنَّ النبي ﷺ بايَع عبدًا ولم يشعر أنه عبد، فجاء سيده يريده، فقال له النبي ﷺ: «**بِعْنِيه**» فاشتراه بعبدين أسودين، ثم لم يبايع أحدًا بعدُ حتى يسأل «**أعبد هو؟**»(٢) ولم يذكر إشهادًا، وغير ذلك من الأدلة، فالآية تنص على الأمر بالإشهاد، ولكن المبيِّن لنا شريعتنا ﷺ باع ولم يشهد، وأقر أصحابه على كثير من البيوعات بلا إشهاد؛ مما يفيد أن الأمر بالإشهاد ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب ـ وإنما هو للاستحباب، ولو لم ترد هذه الأدلة لقلنا إن الإشهاد على المبايعات من الواجبات، ولكن لما ورد الصارف انتقلنا معه، وإلا **فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، ولا تعارض بين القول والفعل، والله أعلم.

ومنها: لقد أمر النبي ﷺ بإبرار المقسم، كما في حديث البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع: أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار القسم ـ أو المقسم ـ ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام(٣)، وهذا أمر يفيد الوجوب، ولكنه قد ورد

---

(١) أخرجه البخاري (٢٣٠٩)، ومسلم (٧١٥).
(٢) أخرجه مسلم (١٦٠٢).
(٣) أخرجه البخاري (٥١٧٥)، ومسلم (٢٠٦٦).

ما يصرفه عن الوجوب إلى الندب، وهو حديث ابن عباس في حديث رؤيا قصها أبو بكر، أن أبا بكر قال: أخبِرْني يا رسول الله ـ بأبي أنت وأمي ـ أصبتُ أم أخطأتُ؟ فقال: «**أصبتَ بعضًا وأخطأتَ بعضًا**»، قال: فوالله لتحدثني بالذي أخطأتُ، قال: «**لا تقسم**»[(١)]. فهنا لم يُنقَل أن النبيَّ ﷺ برَّ بيمين أبي بكر رضي الله عنه، فأمرُه القولي بإبرار المقسم مصروف عن الوجوب إلى الاستحباب بفعله هذا ﷺ؛ لأن الفعل إن كان مخالفًا للأمر القولي فإنه يكون من جملة صوارفه عن بابه ـ الذي هو الوجوب ـ إلى باب الندب، قال الشوكاني رحمه الله في نيل الأوطار: (وعدم إبراره ﷺ لقسم أبي بكر وإن كان خلاف الأحسن، لكنه ﷺ فعله لبيان عدم الوجوب)، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت عنه ﷺ الأمر بالقيام عند مرور الجنازة حتى توضع، وذلك كما في حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها، فمن اتبعها فلا يجلس حتى توضع**»[(٢)] رواه الجماعة إلا ابن ماجه.

قال مجد الدين في «المنتقى»: (لكن إنما لأبي داود منه: «**إذا اتبعتم الجنازة فلا تجلسوا حتى توضع**»[(٣)] وقال: روى هذا الحديث الثوري عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة، قال فيه: «**حتى توضع في الأرض**»[(٤)]. ورواه أبو معاوية عن سهيل: «**حتى توضع في اللحد**»[(٥)]. وسفيان أحفظ من

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٠٤٦)، ومسلم (٢٢٩٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٩٥٩).

(٤) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (٦٨٧٦).

(٥) أخرجه مسلم (٩٤٥).

أبي معاوية). اهـ، فهذا أمره القولـــي الصادر منه ﷺ، وهو يفيد وجوب القيام للجنازة عند رؤيتها أو مرورها عليك، ولكن هذا الأمر القولي قد ثبت عن النبي ﷺ ما يخالفه، وهو أنه قد ثبت عنه أنه قعد ولم يقم، فثبت عنه القيام بقوله، وثبت عنه القعود بفعله، وذلك كما في حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: (أنه ذكر القيام في الجنائز حتى توضع، فقال علي رضي الله عنه: قام رسول الله ﷺ ثم قعد)[1]. رواه النسائي والترمذي وصححه. ولمسلم معناه. وقد اختلف أهـــل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المســـألة، والراجح فيها هو أن الأمر بالقيام لها ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب ـ بل هو مصروف عنه إلى النـــدب، والصارف له هو فعله ﷺ لمَّا قعد ولم يقم، فأمرُه بالقيام دليل على الاســـتحباب، وقعـــوده دليل على الجواز، ونكون بهذا الجمع الطيب قد عملنا بالأدلة كلها، والله أعلم.

ومنها: قوله: «**وخَلِّل بين الأصابع**»[2]. أمر، والأصل أنه يفيد الوجوب، لكن نظرنا فوجدنا قرينة تصرفه إلى الندب، وهو أن جميع الذين وصفوا وضوءه ﷺ لم يذكروا أنه كان يخلـــل أصابعه، مما يدل على أنه لم يكن يواظب عليه؛ إذ لو كان مما يواظب عليه لنقله هؤلاء، فلما لم ينقلوه دل على أن قوله: «**وخلل بين الأصابع**» ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب ـ وإنما هو للندب، فيكون التخليل مندوبًا، والله أعلم.

ـ **الصارف الثالـــث** من صوارف الأمر: الإقرار الصـــادر منه، فإذا أمر النبي ﷺ بأمر، ثم خولف أمره وأقر هذه المخالفة، فإقراره لهذه المخالفة دليل على أن أمره ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب والتحتم ـ وإنما هو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

على سبيل الندب والاستحباب؛ إذ لو كان الأمر على باب الوجوب لمَا رضي وأقر هذه المخالفة، فإنه لا يقر على منكر أبدًا، وعليها فروع:

منهـا: في «صحيـح البخاري» رَحِمَهُ اللَّهُ مـن حديث عـروة البارقي أن النبي ﷺ أعطاه دينارًا ليشـتري به شاة، فاشترى شـاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاءه بشاة ودينار، فدعا له النبي ﷺ بالبركة، فكان لو اشترى ترابًا لربح فيه[1]، والشاهد منه أن النبي ﷺ علم أن عروة قد اشترى وباع، ولم يُشهِد لا على بيعه ولا على شرائه، وأقره على عدم الإشهاد، مما يدل على أن الأمر في قوله: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] إنما هو للندب، فلو كان الأمر على الوجوب لمَا أقره، ولكن لمَّا أقره أفاد أنه ـ أي الأمر ـ مصروف عن بابه إلى الاستحباب.

فإن قلت: أوليس الأمر فـي قوله تعالـى: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] مصروف بفعله كما قررت قبل قليل؟

فأقول: نعم أيهـا الأصولي، وبه تعلم ـ وفقـك الله تعالى ـ أن الأمر الواحد قد يكون مصروفًا عن الوجوب بعدة قرائن، والله أعلم.

ومنها: الأمر بالاغتسال لمن غسـل ميتًا في قوله ﷺ: «**من غسَّل ميتًا فليغتسل**»[2]، فإنه مصروف عن الوجوب إلى الندب بعدة أمور، ذكرنا لك منها واحدًا، والأمر الثاني: مصروف بإقرار النبي ﷺ، ففي الحديث عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: كنا نغسل موتانا، فمنا من يغتسل، ومنا من لا يغتسل[3]، وأقرهم النبي ﷺ على عدم الاغتسال ولم ينكر عليهم، فإقراره هذا صرَف

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الدارقطني (١٨٢٠)، والبيهقي في «الكبرى» (١٤٦٦).

الأمر في الحديث الأول عن بابه ـ الذي هو الوجوب ـ إلى باب الندب والاستحباب، وهذا واضح، والله أعلم.

ومنها: ثبت عنه ﷺ الأمر بالصلاة في مرابض الغنم، كما في حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ: «**صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل**»(١)، فالأمر بالصلاة في مرابض الغنم مصروف عن الوجوب بعدة أمور، ومما يخصنا منها أننا لا نعلم أن النبي ﷺ أنكر على أحد عدم امتثاله لهذا الأمر، ولا نعلم عن الصحابة أنهم كانوا يتقصدون الصلاة في مرابض الغنم، وكان يقرهم على عدم الامتثال، مما يدل على أن الأمر بالصلاة في مرابضها ليس على بابه ـ الذي هو الوجوب ـ، وإنما هو أمر جواز فقط، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فهذا الأمر للندب، والصارف لذلك أن بعض الصحابة الذين نزلت عليهم هذه الآية لم يُكاتِبوا عبيدهم، وأقرهم على ذلك النبي ﷺ، فلو كان الأمر للوجوب لأنكر عليهم، فلما لم ينكر عليهم دل ذلك على أن الأمر في قوله ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣] إنما يفيد الندب، والله أعلم.

ـ **الصارف الرابع** من صوارف الأمر عن الوجوب: الإجماع، فمتى ما ثبت إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الأمر الوارد في النص ليس على الوجوب والتحتم، وإنما هو على الندب والاستحباب، فلا جرم أنه يعتبر صرفًا له، فإن الإجماع حجة، والمتقرر أن الأمة لا يمكن أن تجتمع على ضلالة، ولا يضر في الإجماع القديم خلافُ الظاهرية في

---

(١) سبق تخريجه.

بعض الأوامر؛ لا لأن الظاهرية لا قولَ لهم ولا يُعتبَر وفاقهم وخلافهم، لا، ومعاذ الله تعالى أن نقول بهذا القول، ولكن لأنهم محجوجون بالإجماع القديم الثابت قبلهم.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: الأمر في قوله ﷺ: «**إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم**»[(١)]. حديث صحيح، فإن العلماء ـ قبل الظاهرية ـ متفقون على أن الأمر فيه ليس على الوجوب والتحتم، وإنما هو على الندب والاستحباب، وقد حكى هذا الإجماع النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد بيَّن الإمام الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتح» بأن مراد النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالإجماع: إجماع أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، وإلا فإن الرافضة الشيعة يوجبونه، ولكن لا عبرة بخلافهم جزمًا، وقال الإمام ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (لا نعلم في عدم وجوبه خلافًا) قلتُ: وما نسب إلى الإمام الشافعي وأحمد ـ رحمهم الله تعالى ـ من القول بوجوب التيامن فإنه لا يصح ولا يثبت عنهما، قال ابن المنذر: (أجمعوا على ألَّا إعادة على من بدأ بيساره قبل يمينه)، ويؤكد هذا الإجماع ما رواه البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بسنده عن مسروق، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يعجبه التيمُّن في تنعُّله وترجُّله وطُهوره، وفي شأنه كله[(٢)]، ورواه مسلم بنحوه[(٣)]، فقولها: (يعجبه) ظاهر في الاستحباب في ما ذكر من التنعُّل والترجُّل والطُّهور، فأنت ترى أن الإجماع الصحيح الثابت صرَف الأمر من بابه إلى الاستحباب، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٨).

(٣) مسلم (٢٦٨).

ومنها: في حديث سلَمة بن الأكوع والربيع عند الشيخين أن رسول الله ﷺ أمر رجلًا مِن أسلَم إذ فُرض صوم عاشوراء، أن أذِّن في الناس: ألا كُلٌّ مَن أكل فليمسك ومن لم يأكل فليصم[1]، فالأمر في قوله (فليصم) لم يعد أمر وجوب، فإنه مصروف عن الوجوب بالإجماع، فقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن صوم عاشوراء بعد فرض رمضان إنما هو على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الوجوب والتحتم، فمن جملة صوارف الأمر في قوله (فليصم) الإجماع، والله أعلم.

ومنها: في قول النبي ﷺ: «**إذا اشتد الحر فأبرِدوا بالصلاة؛ فإن شدة الحر من فيح جهنم**»[2]، فقوله: «أبردوا» أمر، فهل هو للوجوب؟ أقول: نعم هو للوجوب لو لم يرد له الصارف، والصارف هو إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على صحة الصلاة المفروضة في أي جزء من أجزاء وقتها المختار، فمتى ما أوقع المكلف الصلاة في أي جزء من أجزاء وقتها فقد برئت ذمته، وهذا الإجماع يدل على أن الأمر بالإبراد بالظهر في شدة الحر لا يراد به الوجوب والتحتم، بل يراد به الندب والاستحباب، والله أعلم.

ومنها: قال الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّىۖ﴾ [البقرة: ١٢٥]، فهذا أمر، والأمر يفيد الوجوب، ولكن هذا الأمر ورد له ما يصرفه من الوجوب إلى الندب، وهو إجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على صحة ركعتي الطواف في أي جهة من جهات الكعبة، قال الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ على هذه الآية من «صحيح البخاري» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (والأمر دال على الوجوب لكن انعقد الإجماع على جواز الصلاة إلى جميع جهات الكعبة) والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٠٧)، ومسلم (١١٣٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٣)، ومسلم (٦١٥).

ومنها: قال تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ﴾ [الأنعام: ١٤١] فقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الأمر بالأكل هنا ليس على الوجوب والتحتم، وإنما هو على سبيل الجواز والإباحة، والله أعلم.

ومنها: الأمر في قوله ﷺ: «**إذا أفطر أحدكم فليفطر على تمر، فإن لم يجد فليفطر على ماء فإنه طهور**»[(١)]. ولا نعلم أحدًا من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد أوجب الإفطار على هذه الأنواع، بل هم متفقون ـ رحمهم الله تعالى ـ على استحباب الإفطار عليها، ولكن لو أفطر الصائم على غيرها لما كان مخالفًا لأمر واجب، فالإجماع صرَف هذه الأوامر من الوجوب والتحتم إلى الندب والاستحباب، والله أعلم.

ومنها: الأمر في قوله ﷺ: «**تسحروا فإن في السَّحور بركة**»[(٢)]، فإن لهذا الأمر جُمَل من الصوارف، فالأمر فيه للاستحباب وليس للوجوب، والصارف له عن الوجوب فِعلُه ﷺ، قالت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: «**يا عائشة هل عندكم شيء؟**» قالت: فقلتُ: يا رسول الله ما عندنا شيء، قال: «**فإني صائم**»[(٣)]. ومن صوارفه كذلك أنه ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ كان يواصل اليومين بلا فصل فطور ولا سحور بينهما، بل وثبت عنه أنه واصل بالصحابة يومًا ثم يومًا ثم رأوا الهلال، فلو كان السحور من الواجبات المتحتمات لمَا فعل ذلك بهم، ولا يقال: إنه أراد عقوبتهم بذلك على إصرارهم في طلب الوصال؛ لأنه

(١) حديث حسن، أخرجه الترمذي في «الجامع» (٦٥٨)، والنسائي في «الكبرى» (٣٣٠٥)، وابن ماجه (١٦٩٩).
(٢) أخرجه البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥).
(٣) أخرجه مسلم (١١٥٤).

لا يمكن أن يعاقب بما هو محرم شرعًا، ومن الصوارف له كذلك الإجماع، قال ابن الملقن: (أجمع العلماء على استحباب السَّحور، وأنه ليس بواجب)، والله أعلم.

ومن صوارف الأمر عن الوجوب: تركه ﷺ، فإذا أمر النبي ﷺ بأمر ثم هو تركه، فتركُه دليل على أن هذا الأمر ليس على الوجوب والتحتم.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: الأمر بتحية المسجد، قد قررنا أن له صوارف تصرفه عن الوجوب إلى الندب، ومن هذه الصوارف أن النبي ﷺ في يوم الجمعة كان يدخل المسجد ويبدأ بالخطبة ويجلس بين الخطبتين، ولا يصلي تحية المسجد، فتركه لصلاتها دليل على أن الأمر بهما ليس على بابه، وإنما مصروف عنه إلى الندب والاستحباب، وهذا واضح إن شاء الله تعالى، والله أعلم.

ومنها: الأمر بصلاة أربع ركعات بعد الجمعة، فقد كان النبي ﷺ يتركه ويقتصر على صلاة ركعتين في بيته، فلو كان الأمر بالأربع واجبًا لمَا تركه، فلما تركه دل تركه هذا على أن الأمر بها ليس على الوجوب والتحتم، وإنما هو على سبيل الندب والاستحباب، والله أعلم.

ومنها: في حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه وخلل بين الأصابع(١)، وهذا أمر، والأصل أنه يفيد الوجوب، لكن نظرنا فوجدنا قرينة تصرفه إلى الندب، وهو أن جميع الذين وصفوا وضوءه ﷺ لم يذكروا أنه كان يخلل أصابعه؛ مما يدل على أنه لم يكن يواظب عليه؛ إذ لو كان مما يواظب عليه لنقله هؤلاء، فلما لم ينقلوه دل على أن قوله: (وخلل بين الأصابع) ليس على

---

(١) سبق تخريجه.

بابه ـ الذي هو الوجوب ـ وإنما هو للندب، فيكون التخليل مندوبًا، فتركه للتخليل دليل على أن الأمر به على سبيل الندب، والله أعلم.

ومنها: في الحديث: «**إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ماءً**»[(١)]، وفي رواية: «**ومن توضأ فليستنشق**»[(٢)]، وفي رواية: «**فليستنشق بمنخريه من الماء**»[(٣)]، فالأمر بالاستنشاق على بابه ـ وهو الوجوب ـ، فنقول: من واجبات الوضوء الاستنشاق، وأما المبالغة فأمر بها هنا في حديث لقيط بن صبرة، ولكنه لم يأمر بها في حديث أبي هريرة، وجميع الواصفين لوضوئه لم يذكروا أنه كان يبالغ في الاستنشاق، فدل تركه لها في كثير من وضوئه على أن المبالغة فيه سنة، فالتَّرك هو الصارف، والله أعلم.

ومنها: أمرُه بالقيام عند مرور الجنازة، ومع ذلك فقد ترك القيام لها، فأفادنا تركه للقيام عند مرورها بأن الأمر في قوله: «**فقوموا**» ليس على سبيل الوجوب، وإنما هو على سبيل الاستحباب فقط، فإن قيل لك: ما الصارف لهذا الأمر عن الوجوب إلى الندب؟ فقل: التَّرك، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»[(٤)]، فهذا أمر والأصل فيه الوجوب، وبه قال بعض أهل العلم، لكن ورد ما يصرفه عن بابه، وهو ما رواه مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ سمع مؤذنًا يؤذن فقال: الله أكبر، الله أكبر، فقال: «**على الفطرة**»، ثم قال المؤذن: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، فقال: «**خرجتَ من النار**»[(٥)]... فلو

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

كانت الإجابة واجبة لأجابه النبي ﷺ، فلما ترك الترديد أفاد هذا الترك أن الأمر إنما هو أمر ندب واستحباب لا أمر وجوب وتحتم، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءًا»[(١)]. وزاد الحاكم: «فإنه أنشط للعود»[(٢)]. فهذا أمر والأصل فيه الوجوب، لكن وردت قرينة تصرفه عن بابه إلى الندب، وهي أنه ﷺ ثبت عنه أنه طاف على نسائه بغسل واحد ولم ينقل عنه أنه توضأ، فلو كان الوضوء واجبًا لتوضأ، فلما لم يتوضأ دل ذلك على أن الأمر به في الحديث أمر ندب لا أمر وجوب، ولأنه قال أيضًا في رواية الحاكم: «فإنه أنشط للعود»[(٣)]. فهو أمر معلَّل، فمن كان نشيطًا للعود أصلاً لقوته وشدة رغبته فلا يتوضأ، وهذا ما يُفهم من الحديث، فهذا الأمر إذًا يراد به الندب؛ لورود القرينة الصارفة. والله أعلم.

والخلاصة: أننا ذكرنا لك هنا ـ وفقك الله تعالى ـ جُملًا طيبة من الصوارف الصحيحة للأمر عن بابه إلى باب آخر، فذكرنا لك منها: قول الشارع، وفعله، وتركه، وتقريره، والإجماع، وضربنا لك فروعًا على كل واحدة منها، وبقي بقية من هذه الصوارف نذكرها لك في أسئلة خاصة لقوة الخلاف فيها، ولأن منها ما لا يصلح عندنا أن يكون صارفًا للأمر عن بابه، والله أعلم.



---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٨).

(٢) أخرجه ابن حبان في «الصحيح» (١٢١١)، والحاكم في «المستدرك» (٥٤٢)، والبيهقي في «الكبرى» (١٠٠٠)، وضعفه الألباني.

(٣) سبق تخريجه.

الأمر بعد السؤال

س: هل ورود الأمر بعد السؤال مما يصرف الأمر عن الوجوب؟ وضح ذلك مع بيان الفروع المخرَّجة عليها.

ج: أقول: في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولا بدَّ أولًا من توضيح صورة المسألة فنقول: إذا سأل أحد الصحابة النبي ﷺ عن حكم مسألةٍ ما، ثم أجابه النبي ﷺ بصيغة الأمر، فهذا أمر بعد سؤال، فهل يكون أمره هذا للوجوب أم لا؟

قلتُ لك: إن هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، **والقول الصحيح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو التفصيل فيها، فنقول:**

ـ **الحالة الأولى**: أن يكون مقصود السائل عن الوجوب من عدمه، بمعنى أن السائل لا يسأل عن مجرد الجواز من عدمه، وإنما يسأل عن الوجوب من عدمه، فإن كان مقصود السائل هو السؤال عن الوجوب من عدمه، فلا جرم أن الجواب بصيغة الأمر مما يفيد الوجوب.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: حديث جابر بن سَمُرة في الأمر بالوضوء من لحم الإبل، وفيه أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن الوضوء من لحم الغنم، فقال: «**إن شئتَ توضأ، وإن شئتَ فلا تتوضأ**»، وسأله عن الوضوء من لحم الإبل، فقال:

«**نعم، فتوضأ من لحوم الإبل**»[1] رواه مسلم في صحيحه، والشاهد منه هو أن النبي ﷺ أجاب سؤاله بأمر، فقال: «**فتوضأ من لحوم الإبل**»، فهل أمره هذا على الوجوب؟ والجواب: نعـــم، هو واجب في أصح القولين، وهو من مفردات الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فإن قلت: كيف يكون واجبًا وهو جواب في سياق سؤال؟ فنقول: إن السائل لم يكن يسأل عن الجواز من عدمه في لحم الإبل، وإنما كان يسأل عن الوجوب من عدمه، يعني: هل نتوضـــأ وجوبًا من لحم الإبل أم لا؟ فأجابه بالأمر بالوضوء منهـــا، والمتقرر **أن الجواب إن كان عن ســؤال يتضمن الاستفهام عن الوجوب من عدمه فالأمر فيه للوجوب**؛ لأن السائل إنما كان يقصد: هل لحم الإبـــل ناقض للوضوء أم لا؟ فهو يســـأل عن الوضوء الواجب إن كان لحمها مما تنتقض به الطهارة؛ لأن ما كان ناقضًا للوضوء فيجب الوضوء منه، فلو جاءك رجـــل وقال لك: هل أتوضأ من الريح؟ فهو يسأل: هل الريح تنقض الوضوء فيجب الوضوء منها أم لا؟ فإن قلتَ له: نعم توضأ من الريح، فأنت توجب عليه الوضوء منها؛ لأنك أثبتَّ كونهـــا ناقضة للطهارة، فكذلك هنا، فقولـــه ﷺ: «**فتوضأ من لحوم الإبل**» أمر ورد في ضمن سؤال عن الوجوب من عدمه، والأمر إن ورد في سؤال يتضمن الاســـتفهام عن الوجوب من عدمه فلا جرم أن الأمر يفيد الوجوب في هذه الحالة.

فإن قلت: وهل تقول هذا في الســـؤال عن الوضوء من لحوم الغنم؟ فنقول: نعم، نقول هذا، فلو أن النبـــي ﷺ أجاب بقوله: «توضأ من لحوم

---

(١) سبق تخريجه.

الغنم» لجعلنا الوضوء من أكل لحمها من الواجبات، ولكنه أجابه بإجابة تتضمن الجواز فقال: «**إن شئتَ توضأ وإن شئتَ فلا تتوضأ**»، ويؤكد هذا أن نقول: إن النبي ﷺ لما خيَّره في لحم الغنم، ولم يخيره في لحم الإبل بل جزم بالوضوء منها ـ أفاد هذا أن الوضوء من لحمها من الواجبات المتحتمات، فقوله في لحم الإبل: «**توضأ منها**» مقابل للتخيير في قوله في لحم الغنم: «**إن شئت توضأ وإن شئت فلا تتوضأ**»، ومن المعلوم أن الوجوب يقابل التخيير، فالواجب لا تخيير فيه، فلما خيَّره في لحم الغنم ولم يخيره في لحم الإبل علمنا أن الوضوء من لحم الإبل واجب، ويؤكد هذا: أن النبي ﷺ قال في حديث البراء رضي الله عنه: «**توضؤوا من لحوم الإبل**»(١)، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن الوضوء من لحم الإبل واجب؛ لأن أكله من نواقض الطهارة، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثانيًا: في «الصحيحين» من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: جاءت أم سليم رضي الله عنها فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ قال: «**نعم، إذا رأت الماء**»(٢)، فقوله: «**نعم**» معناه: أي فلتغتسل، فهو أمر، ولكنه أمر ورد بعد سؤال، فهل يفيد الوجوب؟ الجواب: نعم، يفيد الوجوب؛ لأن أم سليم رضي الله عنها كانت تسأل عن الوجوب من عدمه، يعني: هل على المرأة غسل واجب إذا احتلمت، فمقصودها بالسؤال إنما هو السؤال عن الوجوب من عدمه، فيكون الأمر الذي تضمنه قوله: «**نعم**» يفيد الوجوب؛ لأن المتقرر **أن الأمر الوارد عقيب سؤال يتضمن الاستفهام عن الوجوب من عدمه، فهو مفيد**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٢)، ومسلم (٣١٣).

للوجوب، ولا أعلم خلافًا بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في وجوب الاغتسال من الاحتلام مع رؤية آثار المني، ويؤيد هذا عدة أحاديث: كحديث: «**إنما الماء من الماء**»[1]، وحديث: سُئل رسول الله ﷺ عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلامًا، قال: «**يغتسل**». وعن الرجل يرى أنه قد احتلم ولا يرى بللًا، قال: «**لا غسل عليه**»، فقالت أم سليم: هل على المرأة ترى ذلك شيء؟ قال: «**نعم، إنما النساء شقائق الرجال**»[2]. والله أعلم.

وخذ مثالًا ثالثًا: في رواية الترمذي من حديث أبي ثعلبة الخُشَنيِّ رضي الله عنه قال: سُئل رسول الله ﷺ عن قُدور المجوس فقال: «**أنْقُوها غَسْلًا، واطْبُخُوا فيها**»[3]، فقوله: «**أنقوها غسلاً**» هذا أمر، فهل يفيد الوجوب؟

والجواب: نعم، يفيد الوجوب؛ لأنه أمر ورد في سؤال يتضمن الاستفهام عن الوجوب من عدمه، فالسائل يسأل النبي ﷺ عن وجوب غسل هذه القدور من عدمه، يعني: هل يجب علينا حال إرادة استعمالها أن نغسلها أم لا؟ فأتاه الجواب في صيغة أمر، ولا جرم أن الأمر هنا يفيد الوجوب، لِمَا تقرر معنا في هذه القاعدة، من **أن الأمر إن كان عقيب سؤال عن الوجوب من عدمه فهو** ـ أي الأمر الوارد في الجواب ـ **يفيد الوجوب**.

فإن قلت: وما العمل في جُمل من الأحاديث قد وردت في جواز استعمال آنية الكفار بلا غسل؟

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٦)، والترمذي في «الجامع» (١١٣)، وأحمد في «المسند» (٢٦١٩٥).

(٣) أخرجه الترمذي في «الجامع» (١٧٩٦)، والطوسي في مختصر الأحكام (١٣١٥).

فنقول: الواجب هو الجمع بين هذه الأحاديث، ويكون الجمع بقاعدة اختلاف الحال، فالأحاديث الواردة بجواز استعمالها بلا غسل محمولة على آنيتهم التي علمنا أو غلب على ظننا طهارتها، والأدلة الواردة في الأمر برحضها وإنقائها وغسلها، محمولة على الآنية التي علمنا أو غلب على ظننا نجاستها، ولا يكون بين الأحاديث شيء من الإشكال ولا التعارض، والمهم أن تعرف أن الأمر في هذا الحديث يفيد الوجوب، وأن تعرف كيفية الطريقة التي عرفنا بها أنه يفيد الوجوب، والله أعلم.

وخذ مثالًا رابعًا: في مسند أحمد من حديث وابصة بن معبد، قال: سئل رسول الله ﷺ عن رجل صلى خلف الصفوف وحده؟ فقال: «**يعيد الصلاة**»[1]، فقوله: «**يعيد الصلاة**» هذا أمر، وقد ورد بعد سؤال، فهل يفيد الوجوب أم لا ولماذا؟ الجواب: نعم، يفيد الوجوب؛ لأن السؤال كان عن وجوب الإعادة من عدمها، يعني من صلى خلف الصف فهل تجزئه صلاته هذه أم يجب عليه إعادتها؟ فكان الجواب بالأمر، **والأمر الوارد عقيب سؤال عن الوجوب من عدمه يفيد الوجوب**، والله أعلم.

وخذ مثالًا خامسًا: في «الصحيحين» من حديث ابن عمر: أن عمر سأل رسول الله ﷺ ـ وهو بالجِعْرانة بعد أن رجع من الطائف ـ فقال: يا رسول الله، إني نذرتُ في الجاهلية أن أعتكف يومًا في المسجد الحرام، فكيف تَرى؟ قال: «**اذهب فاعْتكِفْ يومًا**»[2]، فأمر النبي ﷺ هذا لا جرم عندنا أنه يفيد الوجوب؛ لأن عمر إنما سأل عن وجوب الاعتكاف عليه

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٨٢)، والترمذي في «الجامع» (٢٣٠)، وأحمد في «المسند» (١٨٠٣، ١٨٠٤) واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٣٢)، ومسلم (١٦٥٦)، واللفظ له.

بنذره هذا من عدمه، فهو أمر ورد في إجابة سؤال عن الوجوب من عدمه، والأمر في هذه الحالة يفيد الوجوب ـ في الأصح ـ، وعليه: فمن نذر من الكفار أن يعتكف في أحد المساجد، وأسلم بعد نذره، فالواجب عليه الوفاء بهذا النذر، والله أعلم.

وخذ مثالًا سادسًا: في الحديث عن أنس أنه سأل رسول الله ﷺ عن الرجل يرقد عن الصلاة أو يغفل عنها، قال: «**ليصلها إذا ذكرها**»[(١)]، فأمره هذا لا جرم أنه يفيد الوجوب؛ لأنه ورد في سؤال يتضمن الاستفهام عن الوجوب من عدمه، فالواجب على من فاته وقت الصلاة لعذر شرعي أن يقضيها، ولا نعلم في هذا خلافًا بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

وخذ مثالًا سابعًا: في «الصحيحين» من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كنت رجلًا مَذَّاءً، فاستحييتُ أن أسأل رسول الله ﷺ، فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأله، فسأله، فقال: «**يغسل ذكره ويتوضأ**»[(٢)]، فغسل الذكر من المذي واجب، والوضوء من خروجه واجب، كلها من الواجبات، مع أنه أمر ورد بعد سؤال، ولكننا قلنا فيه بأنه يفيد الوجوب؛ لأنه أمر يتضمن السؤال عن الواجب في هذه الحالة، فهو سؤال عن الوجوب من عدمه، فالأمر بعد هذا النوع من الأسئلة يفيد الوجوب ـ في الأصح ـ، ومثل هذا حديث علي، قال: سئل رسول الله ﷺ عن المذي فقال: «**فيه الوضوء، وفي المني الغسل**»[(٣)]، والله أعلم.

---

(١) أخرجه النسائي في «الصغرى» (٢٩٣/١)، وابن خزيمة في «الصحيح» (٩٩١)،. وهو عند مسلم (٦٨٤). من دون السؤال.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٨)، ومسلم (٣٠٣)، واللفظ له.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٥٠٤)، وأحمد في «المسند» (٨٦٩)، وأبو يعلى في «المسند» (٤٥٧).

وخذ مثالًا ثامنًا: في الحديث عَنْ زَيْدِ بْـنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ ﷺ قَالَ: سُئِلَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ عَنْ لُقَطَةِ الذَّهَبِ أَوِ الْوَرِقِ؟ فَقَالَ: «اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً، فَإِنْ لَمْ تُعْرَفْ فَاسْتَنْفِقْهَا وَلْتَكُنْ وَدِيعَةً عِنْدَكَ، فَإِنْ جَاءَ طَالِبُهَا يَوْمًا مِنَ الدَّهْرِ فَأَدِّهَا إِلَيْهِ»، وَسَأَلَهُ عَنْ ضَالَّةِ الْإِبِلِ؟ فَقَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا؟ دَعْهَا؛ فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ، حَتَّى يَجِدَهَا رَبُّهَا»، وَسَـأَلَهُ عَنِ الشَّاةِ؟ فَقَالَ: «خُذْهَا؛ فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ، أَوْ لِأَخِيكَ، أَوْ لِلذِّئْبِ»(١)، فكل هذه الأوامـر تفيد الوجوب، فيجب على الملتقط أن يَعرف وكاء اللقطـة وعِفاصها، ويجب عليه أن يُعَرِّفها حولًا من الزَّمان، ويجب عليه أن يؤديها لصاحبها إن وجده، ويجب عليه أن يدع ضالة الإبل، كل هذه الأوامر تفيد الوجوب؛ لأن السـائل عن كل ذلك إنما يقصد معرفة الواجب عليه عند وجود اللقطة، فهو سؤال عن الوجـوب من عدمه، ومـا كان كذلك فالأمـر الوارد فـي جوابه يفيد الوجوب، والله أعلم.

والخلاصة: أن تحفظ هذه القاعدة التي تقول: (**الأمر عقيب السؤال عن الوجوب من عدمه يفيد الوجوب**) والله أعلم.

ـ **الحالة الثانية**: أن يكون مقصود السائل ليس عن الوجوب من عدمه، وإنما يقصد معرفة المشـروعية من عدمها، أي: معرفة الجواز من عدمه فقط، فالأمر الذي يكون جوابًا عن سؤال يقصد به سائله معرفة الجواز من عدمه لا يفيـد الوجوب، وإنما يفيد المشـروعية والجـواز فقط، ولكن لا يترقى إلى مرتبة الوجوب، فالسائل لا يقصد السؤال: هل الأمر واجب أم لا، وإنما يقصد: هل هذا الأمر مشروع جائز أم لا؟ وعلى ذلك فروع:

---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٣٦)، ومسلم (١٧٢٢).

منها: في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أن رجلًا سأل النبي ﷺ عن الصلاة في مرابض الغنم، فقال: أصلّي في مرابض الغنم؟ قال: «**نعم**»(١). أي صلِّ فيها، كما هو مصرَّح به في حديث البراء: «**صلوا في مرابض الغنم**»، فقوله: «**نعم**» لا تفيد الوجوب، بل تفيد الجواز.

فإن قلت: لماذا؟ فنقول: لأن السؤال ـ عن الصلاة في مرابض الغنم ـ لم يكن عن الوجوب من عدمه، وإنما كان عن معرفة الجواز من عدمه، فالأمر الوارد في إجابة سؤال عن معرفة الجواز من عدمه، فلا يفيد الوجوب، وبناءً على ذلك، فيكون حكم الصلاة في مرابض الغنم هو الجواز، فورود الأمر في هذه الصيغة المعيَّنة من الأسئلة تُعتبر من صوارف الأمر من الوجوب إلى المشروعية العامة أو الجواز، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثانيًا: في الحديث عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنَّ رسول الله ﷺ أتاه رجل، فقال: يا رسول الله إنَّ لي مالًا ووَلَدًا، وإن أبي يَجْتَاحُ مالي، فقال: «**أنت ومالُك لأبيك، إنَّ أولادَكُم مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُم، فكُلُوا مِنْ كَسْبِ أَوْلادِكُم**»(٢). فالسائل هنا إنما يقصد معرفة الجواز من عدمه، فيكون الأمر بقوله: «**فكلوا من كسب أولادكم**» لا يفيد الوجوب، وإنما يفيد الجواز، وأنه لا بأس على الوالد أن يأكل من مال ولده ما هو محتاج إليه منه، بلا إضرار بالولد، فالأمر الوارد في السؤال عن الجواز من عدمه لا يفيد الوجوب، وإنما يفيد المشروعية العامة، أو نقول: يفيد الجواز، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٣٠)، وابن ماجه (٢٢٩٢)، وأحمد (٦٦٧٨).

وخذ مثالًا ثالثًا: في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: إن قومًا قالوا لرسول الله ﷺ: إنَّ قومًا يَأْتُونَنا باللحم، لا نَدْري: أَذُكِرَ اسمُ الله عليه أَم لا؟ قال: «**سَمُّوا عليه أَنتم وكُلوه**»، قالت: وكانوا حديثي عهدٍ بالكفر[(١)]. فمقصود السائل في هذا السؤال إنما هو عن معرفة جواز الأكل من هذا اللحم من عدم الجواز، فقوله: «**سموا أنتم وكلوا**» يفيدان الجواز، ولكنه في التسمية قد وردت أدلة تدل على وجوبها، وهي أدلة أخرى غير هذا الحديث، فقلنا بأن التسمية واجبة على الطعام، ولكن بقي الأمر بالأكل على الجواز؛ لأنه أمر ورد جوابًا عن سؤال يتضمن الاستفهام عن الجواز من عدمه، والأمر في هذه الحالة يفيد الجواز، كما لو سألك أحد: أأستعمل سيارتك؟ فقلت: استعملها، فقولك استعملها لا يفيد الوجوب، وإنما يفيد الجواز؛ لأنه يسألك عن الجواز من عدمه، يعني كأنه يقول لك: أتجيز لي استعمال سيارتك أم لا؟ **وما كان السؤال فيه عن الجواز من عدمه، فالأمر في جوابه يفيد الجواز**، والله أعلم.

وخذ مثالًا رابعًا: في الحديث عن محمد ابن الحنفية عن أبيه علي بن أبي طالب رضي الله عنهما قال: قلتُ: يا رسول الله، أرأيتَ إنْ وُلِدَ لي بعدَك ولدٌ، أُسمِّيه باسمِكَ، وأكَنِّيه بكنيتك؟ قال: «**نعم**»[(٢)]. فقوله: «**نعم**»، أي سمِّه باسمي، فهو يتضمن الأمر، ولكنه إنما يفيد الجواز؛ لأن مقصود السائل عن الجواز من عدمه، والله أعلم.

وخذ مثالًا خامسًا: في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجلٌ إلى رسولِ الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أَرأيتَ إنْ جاء رجلٌ يريدُ أَخْذَ مَالي؟ قال:

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٠٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٦٧)، والترمذي (٢٨٤٣)، وأحمد (٧٣٠).

«**فلا تُعْطِهِ مالَكَ**»، قال: أرأَيتَ إنْ قَاتَلَني؟ قال: «**قاتِلْهُ**»، قال: أرأيتَ إنْ قَتَلني؟ قال: «**فأنتَ شهيدٌ**»، قال: أرأَيتَ إنْ قتلتهُ؟ قال: «**هو في النار**»[(١)]. فقوله: «**قاتِلْه**» لا يفيد وجوب المقاتلة في شأن المال خاصةً، وإنما يفيد الجواز ـ أي جواز المقاتلة ـ؛ لأنه أمر ورد في إجابة سؤال عن الجواز من عدمه، وما كان كذلك فالأمر في جوابه إنما يفيد الجواز والمشروعية العامة، أي كأنه قال له: يجوز لك أن تقاتله، ولا حرج عليه في قتاله، ولو مات هو فهو في النار، وإن متَّ أنتَ فأنت شهيد؛ لأن المتقرر شرعًا أن **من قُتل دون ماله فهو شهيد**.

فإن قلت: هذا في المال، ولكن هل تقول بذلك في المقاتلة دون النفس والعرض؟ فنقول: لا، بل المقاتلة دون العِرض والنفس من الواجبات؛ لأنها لا عوض لها ولا استخلاف فيها، وأما المال فإنه مستخلَف، فكم من إنسان سرق اللصوصُ مالَه فعوضه الله تعالى أكثر مما سُرق منه، وأما العِرض فلا بدل له، وكذلك النفس لا بدل لها، والمتقرر عندنا في الضوابط **أن المقاتَلة على ما لا بدل له واجب، والمقاتَلة على ما له بدل جائزة**، إلا أن الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ قالوا: يجب الدفاع عن النفس والمقاتَلة دونها إلا في زمن الفتنة، فترك القتال هو الأَوْلى، وقد بحثنا هذه المسألة في موضع آخر، والله أعلم.

وخذ مثالًا سادسًا: في حديث عدي ﵁ قال: سألتُ رسول الله ﷺ عن صيد الكلبِ المعلَّم، فقال: «**إذا أرسلتَ الكلب المعلَّم وذكرتَ اسم الله، فكل ما أمسك عليك**»[(٢)]، فالأمر بالأكل هنا ليس على الوجوب، بل على الجواز؛ لأنه أمر ورد في سؤال عن الجواز من عدمه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (١٩٢٩).

وخذ مثالًا سابعًا: في الحديث عن جابر رضي الله عنه قال: كان لي خال يَرْقي من العقرب، فنهى رسول الله ﷺ عن الرُّقَى، قال: فأتاه، فقال: يا رسول الله، إنَّك نَهيْتَ عن الرُّقى، وإني أرْقِي من العقرب؟ فقال: «**مَن استطاع منكم أن ينفعَ أخاه فليفعل**»[1]، فالأمر في قوله: «**فليفعل**» ليس للوجوب، وإنما هو للجواز، أو نقول: هو لبيان المشروعية؛ لأنه أمر ورد في جواب سؤال عن الجواز من عدمه، والله أعلم.

وخذ مثالًا ثامنًا: في الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: قالت هندُ بنتُ عتبةَ لرسول الله ﷺ: إنَّ أبا سفيان رجل شحيح، وليس يُعْطِيني ما يكفيني، وَوَلدي، إلا ما أخذتُ منه وهو لا يعلم، فقال رسول الله ﷺ: «**خُذِي ما يكفيك بالمعروفِ**»[2]، فالأمر في قوله: «**خذي**» هو للجواز والمشروعية لا للوجوب؛ لأنه ورد في إجابة سؤال عن الجواز من عدمه، والله أعلم.

والخلاصة في الحالة الثانية: أن تحفظ هذه القاعدة الأصولية التي تقول: (**الأمر إن كان في جواب سؤال عن الجواز من عدمه، فهو يفيد الجواز والمشروعية**)، والله أعلم.

الحالة الثالثة: الأمر إن ورد في بيان صفة معينة، فيكون تابعًا لهذه الصفة في حكمها، فإن كانت الصفة من الصفات الشرعية الواجبة فيكون الأمر في جوابها يفيد الوجوب، وإن كانت تلك الصفة من الصفات المندوبة، فالأمر الوارد في بيانها إنما يفيد الندب فقط؛ وذلك لأن بيان الصفة في الجواب تابعة للصفة في السؤال، فإن كانت الصفة في السؤال واجبة فالأمر في جوابها على الوجوب، وإن كانت الصفة في السؤال مندوبة فالأمر في

---

(١) أخرجه مسلم ٦١ ـ (٢١٩٩)، وأحمد (١٤٢٣١).

(٢) سبق تخريجه.

جوابها على الندب؛ لأن المتقرر في القواعد **أن المبيِّن ـ بالكسر ـ له حكم المبيَّن ـ بالفتح ـ**، ولأن المتقرر في القواعد أن **التابع تابع**.

ـ وعلى ذلك فروع كثيرة، فأقول:

الأول: في الحديث عن ابن أبي أوفى ﷺ: قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: «**إني لا أستطيع أن آخُذَ من القرآن شيئًا، فَعلِّمني ما يُجْزِئُني؟ قال: «قل: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أَكبر، ولا حَولَ ولا قُوة إلا باللهِ**»، قال: يا رسولَ الله، هذا لله، فماذا لي؟ قال: «**قُلْ: اللَّهمَّ ارْحَمني وعَافِني، واهْدِني وارْزُقني**»، فقال هكذا بِيَدَيه وقَبَضَهما، فقال رسولُ الله ﷺ: «**أَمَّا هذا فقد ملأ يديْه من الخير**»[1]، فهذا الرجل يسأل عن الصفة الواجبة عليه في حال عجزه عن أخذ شيء من القرآن، فهو يسأل عن صفة واجبة، فيكون الأمر الوارد في جوابه ﷺ يفيد الوجوب؛ لأن المتقرر **أن الأمر الوارد في السؤال عن بيان صفة واجبة يفيد الوجوب**، فنستفيد من هذا أنه يجب على مَن عجز أن يأخذ أو يتعلم شيئًا من القرآن أن يقول هذا الذكر، فهو يجزئه عن قراءة الفاتحة، ولأن المتقرر **أن الأصل إذا تعذر فإنه يُصار إلى البدل**، والله أعلم.

الثاني: في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ﷺ أنَّ رسولَ الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى، فسلم على النبي ﷺ، فردَّ وقال: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**»، فرجع فصلى كما صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فردَّه وقال: «**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ**»، فرجع ثلاثًا، فقال: والذي بعثك بالحق ما أُحسن غيرَه؛ فعلِّمْني، فقال: «**إذا قمتَ إلى الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تيسَّرَ معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم**

(١) أخرجه أبو داود (٨٣٢)، والنسائي (٩٢٤)، وأحمد (١٩١١٠).

ارفع حتى تعتدلَ قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسًا، وافعل ذلك في صلاتك كلِّها»[1]، فهذا الرجل سأل النبي ﷺ عن صفة الصلاة ـ وصفة الصلاة واجبة ـ، فهو يسأل عن بيان الصفة الواجبة، فيكون الأمر الوارد في الجواب يفيد الوجوب؛ **لأن الأمر الوارد في بيان صفة الواجبة واجب**، والله أعلم.

الثالث: في الحديث عن ابن أبي ليلى قال: لَقِيَني كعبُ بن عُجرةَ رضي الله عنه، فقال: أَلا أُهدي لَكَ هديةً؟ إِنَّ النبيَّ ﷺ خرج علينا، فقلنا: يا رسول الله، قد علمنا كيف نُسَلِّم عليكَ، فكيف نُصلِّي عليك؟ قال: «**قولوا: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، كما صليتَ على آل إبراهيم؛ إنك حميد مَجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركتَ على آل إبراهيم؛ إنك حميد مجيد**»[2]. فهُم يسألون عن صفة الصلاة عليه في التشهد، ومن المعلوم بالأدلة أن الصلاة عليه في التشهد من الواجبات، فهم يسألون عن بيان صفة واجبة، فيكون أمره ـ في بيان هذه الصفة ـ من الواجبات، فبيان الصفة الواجبة يعتبر واجبًا تبعًا لها؛ لأن التابع تابع، ولكن أنت خبير بأن هذه الألفاظ في الصلاة والسلام عليه في الصلاة وردت على وجوه متنوعة، فيكون من الواجب المخيَّر، وقد بينَّا هذه الصفات الواردة في هذا الموضع في كتابنا: (فقه الدليل والتعليل والتأصيل)، والله أعلم.

الرابع: في الصحيح من حديث أنس رضي الله عنه أن أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: إن أهل الكتاب يُسلِّمون علينا فكيف نَرُدُّ عليهم؟ قال: «**قولوا:**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٣٣٧٠)، ومسلم (٤٠٦).

وعليكم»[1]، فالأمر في قوله: «قولوا» يفيد الوجوب؛ لأنه في بيان صفة واجبة، فرَدُّ السلام واجب، ولكنهم لا يسألون عن أصل الرد، وإنما يسألون عن صفة الرد، فبما أن الرد واجب، فأمره لهم بقوله: «قولوا» أمر يفيد الوجوب؛ لأنه بيان لصفة واجبة، والأمر الوارد في بيان الصفة الواجبة واجب، فيجب علينا ـ معاشر أهل الإسلام ـ إن سلَّم علينا أهل الكتاب أن نرد بقولنا: (وعليكم) فقط، والله أعلم.

الخامس: في «الصحيحين» من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنهما قال: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجْنَبْتُ، فلم أجد الماءَ، فتمرَّغتُ في الصعيد كما تمرَّغُ الدَّابةُ، ثم أتيتُ النبيَّ ﷺ، فذكرتُ ذلك له، فقال: «**إنما يكفيك أن تصنع هكذا**»، وضربَ بكفَّيه ضربةً على الأرض ثم نفضها، ثم مسح بها ظهر كفه بشماله ـ أو ظهرَ شِماله بكفِّه ـ، ثم مسح بها وجهه»[2]، فتكون هذه الصفة واجبةٌ في التيمم؛ لأن أصل التيمم عند فقد الماء من الواجبات، فهو يسأل عن بيان صفة عبادة واجبة، فيكون الأمر في هذا الجواب يفيد الوجوب؛ لأن **المبيِّن** ـ بالكسر ـ **يتبع حكم المبيَّن** ـ بالفتح ـ، والله أعلم.

السادس: في الحديث عن عائشة رضي الله عنها، أن امرأة من الأنصار سألت النبيَّ ﷺ عن غسلها من المحيض، فأمرها كيف تغتسل، ثم قال: «**خُذي فِرْصَةً من مِسْك، فتطهَّري بها**»، قالت: كيف أتطهَّر بها؟ قال: «**تطهري بها!**»، قالت: كيف أتطهَّر بها؟ قال: «**سبحان الله! تطهري بها!**»، فاجْتَذَبْتُها إليَّ فقلت: تتبَّعي بها أثَرَ الدم[3]، فأخْذُ الفِرْصَة المطيَّبة وتتبُّع أثر الدم بها:

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٦٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٣١٤)، ومسلم (٣٣٢).

ندب؛ لأن أصل الصفة مندوبة، فيكون الأمر في جوابها للندب لا للوجوب، والله أعلم.

السابع: في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: قال: قام رجل، فقال: يا رسولَ الله، كيف صلاةُ الليل؟ قال رسول الله ﷺ: «**صلاةُ الليل مَثنى مَثنى، فإذا خِفْتَ الصُّبحَ فأَوْتِرْ بواحدةٍ**»[1]، فتلك الصفة في صلاة الليل مندوبة وليست بواجبة؛ لأن صلاة الليل أصلًا مندوبة، فهو سؤال عن بيان صفة عبادة مندوبة لا واجبة، فيكون الأمر في بيان صفتها مندوب لا واجب، والله أعلم.

الثامن: في الحديث عن عائشة رضي الله عنها: قالت: قلتُ: يا رسولَ الله، إنْ وَافَقْتُ ليلةَ القَدْرِ، ما أَدْعُو به؟ قال: «**قُولي: اللهم إنك عَفُوٌّ كَرِيمٌ تُحِبُّ الْعَفْوَ فاعْفُ عَنِّي**»[2]. فقوله: «قولي» لا يفيد الوجوب؛ لأن أصل الدعاء في ليلة القدر ليس بواجب وإنما مندوب، فهي تسأل عن قول تقوله في أمر مندوب، فكان الأمر في بيانها إنما يفيد الندب لا الوجوب، والله أعلم.

التاسع: في «الصحيحين» من حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه: قال: قُلْتُ: يا رسولَ الله، عَلمني دُعاءً أَدعو بِهِ في صَلاتي، قال: «**قُل: اللهم إني ظَلمتُ نَفسي ظلمًا كثيرًا، ولا يغفر الذُّنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرةً من عندك، وارحمني، إنك أنت الغفور الرحيم**»[3]، فقوله في جوابه «قل» لا يفيد الوجوب؛ لأن أصل الدعاء في الصلاة ليس بواجب، فهو يسأل

---

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣)، ومسلم (٧٤٩).
(٢) أخرجه الترمذي (٣٥١٣)، والنسائي (١٠٦٤٢).
(٣) أخرجه البخاري (٨٣٤)، ومسلم (٢٧٠٥).

عن صفة أمر مندوب لا واجب، فيكون الأمر في الجواب إنما يفيد الندب لا الوجوب، والله أعلم.

العاشر: في الحديث عن خزيمة بن ثابت ﷺ قال: سُئل النبي ﷺ عن الاستطابة؟ فقال: «**بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع**»[(١)]. فيكون الأمر بالثلاثة أحجار من الواجبات؛ لأنه بيان لصفة الاستطابة المشروعة، أي بيان لصفة الاستجمار، والاستجمار واجب، فيكون الأمر في بيان صفته واجبًا كذلك، والله أعلم.

الحادي عشر: في الحديث عن عائشة ﷺ قالت: قال النبيُّ ﷺ: «**أتاني جبريل فقال: إنَّ ربك يأمركَ أن تأتي أهل البقيع، فتستغفر لهم**»، قالت: قلتُ: فكيف أقول يارسولَ الله؟ قال: «**قولي: السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدِمين منا والمستأخِرين، وإنَّا إن شاء الله بكم للَاحقون**»[(٢)]. فقوله لها «**قولي**» لا يفيد الوجوب؛ لأن السلام على الموتى والدعاء لهم ليس من الواجبات بل من المندوبات، فهي تسأل عن بيان صفة عبادة مندوبة، فيكون الأمر الوارد في جوابها إنما يفيد الندب فقط، والله أعلم.

والخلاصة من هذه الحالة: أن تحفظ هذه القاعدة الأصولية التي تقول: (**الأمر الوارد في بيان صفة يتبع حكم الصفة**) أي: إن كانت الصفة واجبة فالأمر في بيانها واجب، وإن كانت مندوبة فالأمر في بيانها مندوب، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤١)، وابن ماجه (٣١٥)، وأحمد (٢١٨٥٦).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٤).

فصار الأمر الوارد بعد السـؤال أو في جواب سؤال لا يفيد الوجوب في كل أحواله، ولا الندب في كل أحوالـه، ولا الجواز في كل أحواله، وإنما هو على هذا التفصيل: فيفيد الوجوب في حالتين، ويفيد الجواز في حالة، ويفيد الندب في حالة؛ فيفيد الوجوب إذا كان مقصود السائل بيان الوجوب من عدمه، ويفيد الوجوب كذلـك إن كان في بيان صفة عبادة واجبة، ويفيد الجواز إن كان مقصود السـائل معرفـة الجواز من عدمه، ويفيد الندب إن كان في بيـان صفة مندوبة، فاحفظ هذا التفصيل ـ بارك الله فيك ـ، والله أعلم.





الفورية والتراخي في الأمر

س: هل الأمر يفيد الفورية أم التراخي؟ بيِّن ما تذكر بالأدلة والتفريع.

ج: أقول: القاعدة عندنا في هذه المسألة تقول: (**الأمر المتجرد عن القرينة يقتضي الفورية**)، والمراد بـ (الفور) أي وجوب المبادرة بالفعل وعدم التأخير، فهل إذا أمر الله ورسوله ﷺ بأمرٍ مَا، فهل تلزم المبادرة بامتثاله أو أنه على التراخي؟ أي يجوز للمكلف تأخير فعله متى شاء، هذا هو ما تجيب عنه القاعدة، وقد اختلف العلماء في ذلك اختلافًا قويًّا قد أثَّر في الفروع تأثيرًا واضحًا، فقال بعضهم: الأمر المتجرد عن القرائن يفيد الفور، وقال بعضهم: بل يفيد التراخي، والصواب هو الأول؛ أنه يفيد الفور، وقد قلنا في المقدمة أننا نُخَرِّج القاعدة الأصولية المختلف فيها بصيغة الجزم على القول الذي نرجحه، والراجح هو أن الأمر المتجرد عن القرائن يفيد المبادرة بالفعل ـ أي الفور ـ.

ـ والدليل على ذلك عدة أمور:

من الأدلة عليه: الأدلة العامة الآمِرة بالمسارَعة في الخيرات؛ كقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، وقوله: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨]، وقوله: ﴿سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ﴾ [الحديد: ٢١]، وقال تعالى مادحًا بعض أنبيائه: ﴿إِنَّهُمۡ كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [الأنبياء: ٩٠]، وقال تعالى في ذكر صفات المؤمنين: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٦١]، فهذه الأدلة فيها الأمر بالمسارَعة والمسابَقة لفعل الخيرات وتحصيل أسباب المغفرة، ولا يتحقق ذلك إلا بالمبادرة بامتثال

الأمر فور صدوره؛ لأن هذه هي حقيقة المسارَعة والمسابَقة، فدل ذلك على أن الأمر يفيد الفور والمسارَعة والمسابَقة للامتثال، وقد مدح الله المسارِعين في الخيرات المبادرين لامتثالها ـ ولا يمدح الله تعالى إلا ما هو خير ـ فالمبادرة بالامتثال إذًا هي الخير، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن الله تعالى قال للملائكة: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤]، فبادر الملائكة بالامتثال وتخلَّف إبليس، وعاتَبه الله تعالى وعاقَبه أشدَّ العقوبة؛ مما يدل على أن الأمر في قوله ﴿ٱسۡجُدُواْ﴾ يفيد الفور؛ إذ لو لم يفد الفور وكان يفيد التراخي لقال إبليس: «سأسجد، ولكن بعد حين» لأنه على التراخي، فلما لم يحصل ذلك دل على أن الأمر يفيد الفور والمبادَرة بالامتثال، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن أُبَيَّ بن كعب رضي الله عنه كان يصلي، فدعاه النبي ﷺ فلم يجبه واستمر في صلاته، فلما فرغ قال: لبيك يا رسول الله، فقال: «**ما منعك أن تجيبني؟! والله تعالى يقول**: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ [الأنفال: ٢٤] قال: يا رسول الله، إني كنتُ في صلاة... الحديث[1]، ووجه الشاهد منه: أن النبي ﷺ عاتب أُبَيًّا على عدم المبادرة بالإجابة، مما يدل على أنه ترك شيئًا يعاتَب عليه ـ والعتاب لا يكون إلا على ترك واجب ـ، ثم استدَل على أهمية الفورية والمبادرة بالإجابة بالأمر في قوله تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ﴾، مما يدل على أن النبي ﷺ كان يفهم منه فورية الامتثال؛ إذ لو كان لا يفيد إلا التراخي لما عاتب أُبَيًّا في تأخير الإجابة، لكن لما عاتَبه على تأخيرها واستدل له بذلك الأمر: دل ذلك على أن الأمر يفيد الفور، وهذا واضح جلي.

---

(١) حسن صحيح، أخرجه الترمذي (٢٨٧٥)، وأحمد (٩٣٤٥)، وفي الباب عن أبي سعيد بن المعلى، أخرجه البخاري (٤٤٧٤).

ومن الأدلة أيضًا: حديث صلح الحديبية: لما صَدَّ المشركون رسولَ الله ﷺ عن البيت وأبرموا معه صلحًا، واشترطوا فيه عليه من الشروط ما رآه الصحابة مُجحِفًا بالمسلمين، لمَّا تم ذلك، قال النبي ﷺ: «قوموا فانحروا هديكم واحلقوا رؤوسكم»، **فلم يقم أحد، فدخل النبي ﷺ على أم سلمة مغضبًا فأخبرها الخبر، فقالت: اخرج إليهم ولا تكلم أحدًا منهم وانحر هديكَ واحلق رأسكَ»**[1]. ففعل، فأحسُّوا بكبير ما فعلوه فقاموا فنحروا هديهم وحلقوا رؤوسهم حتى كاد بعضهم يقتل بعضًا، ووجه الشاهد: أنه لمَّا أمرهم بالنحر والحلق، ولم يمتثلوا الأمر مباشرةَ ولم يبادروا لتنفيذه: غضب النبي ﷺ؛ مما يدل على أن أمره يفيد الفور؛ إذ لو كان لا يفيد الفور لمَا غضب من عدم امتثالهم عقيبه، لكن لما غضب وفعل ما فعل: دل ذلك أن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفورية، ولزوم المبادرة بالأداء حالًا.

ومن الأدلة النظرية أيضًا: أن السيد لو قال لعبده: اسقني ماءً أو نحوه، فلم يبادر العبد بالامتثال فعاقبه، فجاءه العقلاء فقالوا: لم عاقبتَه؟ فقال لهم: أمرته فلم يبادر بالامتثال، لاستحسنوا ذلك منه ولم يلوموه على عقابه؛ مما يدل على أنه متقرر في أذهان العقلاء أن صيغة الأمر المجردة تقتضي الفورية، وأن هذا هو المفهوم من وضع اللغة.

ومن الأدلة أيضًا: أنه أبرأ للذمة وأسرع في الخروج من عهدة المطالَبة ـ وهو مقصد العاقل ـ، ولأنه لا يدري إذا أخَّر الفعل هل يتمكن من أدائه أو لا؛ فإن العوارض كثيرة، وابن آدم كالخامة الطرية من الزرع، لكن إذا بادر إلى الامتثال، واتقى الله ما استطاع لكان ذلك أبرأ لذمته، ثم أضف

---

(١) أخرجه البخاري (٢٧٣١).

إلى هذا أن المبادَرة إلى الامتثال والمسارَعة في تنفيذ الأمر من تعظيم شعائر الله، وذلك دليل على تقوى القلوب، فإنه لو أمرك الملك أو الأمير بشيء ولم تبادر إليه وتراخيت ـ وهو يأمرك ـ لعدَّ ذلك منك سخرية وتساهلًا بأمره وعدم تعظيم له، لكن لو أنك من حين ما أمرك امتثلت لعَدَّ ذلك تعظيمًا لأمره، ولله المثل الأعلى؛ فإنك إذا بادرت في القيام بأمر الشارع فور صدوره وسماعه لكان ذلك من تعظيمه، وتعظيمُ شعائر الله، أخبر الله أنه من تقوى القلوب.

وأضف إلى هذا: أن النفوس على ما عُوِّدَت عليه، فإن عودتَها على الجِد والمبادَرة والمسارعة في الخيرات تعودت عليه وسَهُلت الطاعات عليها، وأما إذا عودتَها على الخمول والدَّعة والكسل وحب التأخير: تراخت وفَتَرت قُواها وآثرت التأخير والتسويف، ومن ثَمَّ تثقل عليها الطاعة، فصار القولُ بأن الأمر المطلق يقتضي الفور، له مصالح جمة وحِكَم عظيمة، وهذه المصالح تفوت لو قلنا إنه على التراخي ـ كما ترى ـ.

ومن الأدلة أيضًا: أنه لما نزل تحريم الخمر في قوله ﴿فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠] ـ وهو أمر بالاجتناب ـ، امتثل الصحابة هذا الأمر أعظم الامتثال، وبادروا بالاجتناب حتى سطروا أروع الأمثلة، فمنهم من كانت الشَّربة في فمه فمَجَّها وأُريقت دنان الخمور في الشوارع حتى سالت منها شوارع المدينة، ولم يتراخَ أحد منهم؛ مما يدل على أنهم كانوا يفهمون وجوب المبادَرة الفورية في تنفيذ الأمر، ولم يُعرف عن أحد منهم إنكار ذلك أو مخالفته؛ فكان إجماعًا منهم أن الأمر يفيد الفور وسرعة الامتثال.

ومن الأدلة على ذلك أيضًا: حديث ابن عمر في «الصحيحين»، قال: بينما الناس بقُباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن النبي ﷺ قد

أُنزل عليه الليلة قرآنٌ، وقد أُمر أن يستقبل القبلة فاستقبِلوها، فاستداروا كما هم إلى القبلة[١]، فانظروا كيف هذا الامتثال! فإن الصحابة ﷺ فهموا من الأمر باستقبال القبلة وجوب المبادرة، ولذلك فعلوا ما فعلوا ولم ينتظروا إلى انتهاء الصلاة، فلو أن الأمر يفيد التراخي لمَا تحركوا هذه الحركة الكثيرة في الصلاة ولانتظروا إلى الفراغ منها، لكن كانوا يفهمون أن الأمر هذا يفيد الفور، فبادروا بامتثاله واستداروا كما هم إلى الكعبة، ومثلُ هذا الفعل لا يخفى على النبي ﷺ ولا على سائر الصحابة، ولم يثبت عن أحدٍ منهم أنه أنكر ذلك؛ مما يدل على أن المتقرر عندهم هو **أن الأمر المطلق يفيد الفور**، والله أعلم.

ومن الأدلة عليه: ما يروى عن ابن عباس موقوفًا ومرفوعًا للنبي ﷺ: «**تعجَّلوا إلى الحج فإنه لا يدري أحدكم ما يعرض له**»[٢]. وقال عمر رضي الله عنه: من قدر على الحج فلم يحج فلا عليه أن يموت يهوديًّا أو نصرانيًّا، وقال: لقد هممتُ أن آمر عُمَّالي فيرسلوا إلى الأمصار: أن من وجد جِدَّةً للحج ولم يحج أن يضربوا عليهم الجزية؛ ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين[٣]، ولم ينكر عليه أحد؛ مما يدل على أن الأمر بالحج للفور، وإلا لم يكن للخليفة الثاني أن يحكم بهذا الحكم على من لم يرتكب حرامًا، وإنما أمر ما يسوغ له تأخيره، لكن لما قال ذلك وهَمَّ به دلَّ على أن الأمر بالحج يفيد الفور ووجوب المبادَرة، وهذه الأحاديث ـ وإن كانت في سندها ضعيفة ـ لكنها تتأيَّد بعموم الأدلة الدالة على أن الأمر يفيد الفور، وإن لم يُقبل هذا الدليل فالأدلة الماضية فيها كفاية ـ إن شاء الله تعالى ـ.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سنده ضعيف، أخرجه أحمد (٢٨٦٧)، والطبراني (٧٦٠).

(٣) أخرجه سعيد بن منصور كما في «نصب الراية» (٤/ ٤١١).

ومن الأدلة أيضًا: أن يُقال لمن يقول إن الأمر على التراخي، هل التراخي هذا إلى غاية معينة أو لا غاية له؟! ولا يمكن أن يكون التأخير إلى غاية مجهولة؛ لأنه يؤدي إلى تفويت الواجب بالكلية، وأمَّا إن قالوا إنه يجوز تأخيره إلى غاية، قلنا: هل هذه الغاية معلومة للمكلف أو مجهولة؟ ولا يمكن أن تكون مجهولة؛ لأن الأحكام الشرعية لا تُناط بغايات مجهولة، وإذا كانت معلومة للمكلَّف، فنقول: متى هي؟ وما الدليل على تحديدها واعتبارها غاية لتأخير الواجب؟ كل ذلك مما لا جواب عليه عندهم، إلَّا أن يقولوا: يجوز تأخير الواجب مع العلم بسلامة العاقبة، فإن قالوا ذلك، فقل: ومَن الذي يعلم عاقبته؟! فإن العواقب من الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، وقد أخبر الله تعالى باقتراب الأجل في قوله: ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

فهذا تحديد بغايةٍ لا يعلمها المكلَّف، فهي غاية مجهولة ـ والحكم الشرعي لا يعلق بغاية مجهولة ـ، بقي أن يقال: إن الأمر يفيد الفور ولا يجوز تأخيره إلا لعذر، فإذا قلتَ ذلك: لم يلزم عليك أي لازمٍ مما مضى واستقام قولك، وما ورود اللوازم السابقة على القائلين بالتراخي إلا أكبر دليلٍ على فساد قولهم ـ رحم الله الجميع رحمة واسعة ـ، ثم يقال أيضًا: إن المكلَّف إذا امتثل الأمر عقيب صدوره فإنه يكون ممتثلًا له بالإجماع ـ أي عند القائلين بأنه على الفور والتراخي ـ، وأما إذا أخَّره ثم أتى به فإنه يكون ممتثلًا عند بعضهم فقط ومخالفًا له عند الباقي، والعاقل الأريب يحرص على فعل المتفق عليه؛ لأن فعل ما اتفق عليه العلماء أولى من فعل ما انفرد به أحدهم ما أمكن، ولأنه حينئذٍ يكون ممتثلًا للأمر بيقين، وأما إن أخَّره فإنه يشك في صحة امتثاله ـ وفعل المتيقن

أولى من فعل المشكوك فيه ـ، وبهذا يتضح لك إن شاء الله تعالى أن القول الراجح هو القول بأن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفور.

فهذا هو الكلام على هذه القاعدة من ناحية الشرح والاستدلال، وبقي الكلام عليها من ناحية الفروع، فأقول:

منها: الحج فُرض في السنة التاسعة، وهو ﷺ حج في السنة العاشرة، فاستدل بهذا القائلون بالتراخي، وذهب الحنابلة[١] ـ في المشهور عنهم ـ إلى أن الحج يجب على الفور بشرط القدرة؛ أي إذا كنت قادرًا على الحج فعليك الحج هذه السنة، ولا يجوز لك تأخيره، فإن أخرتَه ـ مع القدرة ـ فأنت آثم بذلك؛ لأن الله تعالى ورسوله ﷺ أمرَا به، والأمر المطلَق عن القرينة يفيد الفور، واستدلوا بحديث عمر السابق ذكره في قيد الأدلة، وهذا القول هو الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ؛ للقاعدة المذكورة ـ وهي أن **الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفور** ـ، وقد أمر الشارع بالحج ولا قرينةَ فهو للفور، وأما تأخيره ﷺ ـ إن سلَّمنا به ـ فإنه لمصلحة راجحة؛ لأن البيت لم يكن مؤهَّلًا للحج، فأرسل أبا بكر وعليًا أن لا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ولأن النبي ﷺ هو المشرع، وكان يعلم ﷺ أنها إنما هي حجة واحدة، فأخَّرها سنةً ليعلم الناس بفرضية الحج عليهم، وليتأهبوا للحج معه ليأخذوا عنه مناسكهم، فالتأخير كان لمصلحة راجحة، ولا شك أن القاعدة إنما تقصد المبادرة لتنفيذ الأمر والمسارَعة إلى ذلك، ما لم يكن في التأخير مصلحة، والله أعلم.

---

(١) «التعليقة الكبيرة»، للقاضي أبي يعلى الفَرَّاء (١/ ١٢٠).

ومنها: **الأمر بالزكاة**؛ فإن الله تعالى قال: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] فهذا أمر ـ والأمر يفيد الفور ـ، فإذا بلغ المال نصابًا وحال عليه الحول: وجب على مالكه إخراج الزكاة فورًا، وهذا على القول الصحيح.

ومنها: **من أخَّر إخراج الزكاة حتى تَلف المال، فهل عليه ضمانها أو لا؟** فيه خلاف يتفرَّع على خلافهم في هذه القاعدة، فالذين يقولون إن الأمر يفيد الفور قالوا: عليه ضمانها؛ لأنه فرَّط بتأخيرها ـ والمُفرِّط ضامن ـ، والذين يقولون: لا يفيد إلا التراخي قالوا: لا ضمان عليه؛ لأنه لم يفرط، وإنما فعل ما يجوز له فعله، والصواب الأول: أن عليه ضمانها؛ لأنه فرَّط في تأخير إخراجها وقد أمره الله بإخراجها ـ والأمر يفيد الفور ـ.

ومنها: **قضاء الصوم**؛ فإن الله تعالى قد أمر به في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] والأمر يفيد الفور، فيجب إذًا على المكلَّف المبادَرة بالقضاء، إلا أنه دل الدليل الصحيح أن قضاء رمضان ليس على الفور، وأنه يجوز فيه التراخي، وهو حديث عائشة في الصحيح قالت: كان يكون عليَّ الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان لمكان رسول الله ﷺ مني[1]، ومثل هذا الفعل لا يخفى على النبي ﷺ، فلما أقرها ولم ينكر عليها دل على أن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] يفيد التراخي، وعلى هذا يخرج هذا الفرع من الأصل بمقتضى القرينة الصارفة، والله أعلم.

ومنها: **إخراج كفارة اليمين**؛ فإن الله تعالى قد أمر بإخراجها بقوله: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] إلخ الآية، فإذا ثبت أنه أمر

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٠)، ومسلم (١١٤٦).

بها فإذًا يكون الأمر فيها للفور، فينبغي إخراجها على الفور مع القدرة وعدم العذر، فإذا أخَّرها بعد القدرة ولا عذرَ فمات فإنه يموت عاصيًا؛ لأنه أخَّر ما ليس له تأخيرُه، وهذا هو الصواب، وأما الذين قالوا إن الأمر يفيد التراخي فإن إخراج الكفَّارة عندهم على التراخي، فمتى أخرجها أجزأه، ولو مات ولم يخرجها فإنه لا يأثم، ولكن القول الأول أصح؛ لأن الأمر يفيد الفور.

ومنها: **نذر الطاعة إذا لم يحدد له وقتًا**؛ كأن يقول: لله عليَّ أن أصلي أو أتصدق أو أحج أو أعتمر ونحوها، فقد أمر النبي ﷺ بالوفاء به في قوله: «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[١]، فلما ثبت أنه أمر بالوفاء بنذر الطاعة، فالذي ينبغي: المبادرةُ بامتثاله والبراءة منه، ولا يجوز التأخير؛ لأن الأمر في قوله: «فليطعه» يفيد الفور، فمن نذر أن يطيع الله ولم يحدد وقتًا فليطعه الآن مع صلاحية الوقت والقدرة، فلو أخَّره بعد القدرة والتمكُّن فمات، فإنه يموت عاصيًا ـ على الصحيح ـ؛ لأن الأمر يفيد الفورية.

ومنها: **لو قال لوكيله: «بع هذه السلعة» فتأخر في بيعها فتلفت عنده فهل يضمن؟** على قولين: من قال بأن الأمر للتراخي قال: لا يضمن، ومن قال للفور قال: بأنه يضمن؛ لأنه مفرط في التأخير، وهو الراجح ـ إن شاء الله ـ، والله أعلم.

ومنها: **في حديث أنس** رضي الله عنه لمَّا بال الأعرابي في المسجد، قال: ثم أمر النبي ﷺ رجلًا من القوم فجاء بدلوٍ فشنَّه عليه[٢]. وفي حديث أسماء

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٢٠)، ومسلم (٢٨٤).

ـ في دم الحيضة يصيب الثوبَ ـ قال: «**تحُتُّهُ، ثم تقرُصُه بالماء، ثم تَنضَحُه، ثم تصلي فيه**»[(١)]، وفي أحاديث تطهير بول الغلام الرضيع إذا لم يَطْعَم، وبول الأنثى[(٢)]، وفي حديث سلمة بن الأكوع لما طبخوا الحُمُر الأهلية في القدور ـ قبل أن تُحَرَّم ـ، ثم لمَّا حُرِّمَت أمرَهم النبيُّ ﷺ بكسرها، فقال رجل: أو نغسلها؟ فقال: «**أو ذاك**»[(٣)]، متفق عليه، وفي حديث الأمر بمسح النعل المتنجِّس بالأرض دليل على وجوب إزالة النجاسة، كل هذه تدل على أن الواجب هو الابتعاد عن مخالطة النجاسات، ووجوب التحفُّظ منها، ووجوب إزالتها عن البدن والثوب والبقعة، وهل هذا واجب على الفور أو التراخي؟ أقول: فيه خلاف، والأصل المتقرر في القواعد **أن الأمر المتجرد عن القرينة يفيد الفورية**، فما ورد الأمر فيه بإزالة النجاسة، فالأصل أنه يُحمل على الفورية إلا إن وردت القرينة الصارفة، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأبعَد عن نسيانها، وأدخَل في تعظيم أمر الشرع، وفيه الخروج من الخلاف، والله أعلم.

ومنها: في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: «**يتصدق بدينار أو بنصف دينار**»[(٤)]، فقد أمر النبي ﷺ من أتى امرأته وهي حائض بإخراج هذه الصدقة.

فإن قلت: وهل هذه الكفارة على التراخي أو الفورية؟

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧)، ومسلم (٢٩١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٦٤)، والترمذي (١٣٦)، والنسائي (٢٨٩).

فأقول: لقد خرج الحديث الموجِب لها مَخـرج الأمر، والمتقرر في القواعد: **أن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفورية**، فلا جرم أن الراجح هنا هو أن إخراجها على الفور إلا لمانع شرعي وعذر مرعي، وأما التساهل الذي لا داعي له، فإنه يجب على العبد أن يتوب منه؛ لأنه أخَّر الواجب بلا عذر معتبَر، فيجب على من جامع امرأته وهي حائض أن يخرج هذه الكفارة على الفور، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه في قصة ثمامة بن أثال عندما قال: فأمره النبي ﷺ أن يغتسل[1]. وأصله في «الصحيحين»[2]، وفي حديث قيس بن عاصم عندما أسلم، أن النبي ﷺ قال له: «**اغتسل بماء وسدر**»[3] فهذه الأحاديث فيها الأمر بالغسل عند الإسلام، ولكن هل الأمر هذا على الفور أم على التراخي؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأصل أنه لا يؤخره، بل يبادر به مباشـرة، لاسيما مع تمكنه منه؛ لأن النبي ﷺ أمر به، والأصل أن الأمر لا يفيـد الفورية إلا بدليل، وهذا هو المعروف في حق من أسـلم في القديم والحديث، فقد أمر به قيس بن عاصم وثمامة بن أثال وسـعد بن معاذ وأسـيد بن حضير مباشـرة فور إسـلامهم، ولأنه أبرأ للذمة وأبعد عن الصوارف، وأكمل في التطهر في الظاهر بعد طهارة الباطن، فالله يحب التوابين ويحب المتطهرين، لكن لو أخره بالعذر الشرعي فلا حرج، فيغتسل متى ما زال عذره، والله أعلم.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٩٨٣٤).

(٢) أخرجه البخاري (٤٦٢)، ومسلم (١٧٦٤).

(٣) أخرجه أبـو داود (٣٥٥)، والنسـائي (١٨٨)، والترمذي (٦٠٥)، وابن خزيمـة (٢٥٤، ٢٥٥)، وابن حبان (١٢٤٠).

ومنها: **الأمر بإخراج كفارة الوقــوع في محظور الحج الوارد في قوله** تعالى: ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وفي حديث كعب بن عجرة أن النبي ﷺ قال له: «**انسك شــاة، أو صم ثلاثة أيام، أو أطعم ســتة مســاكين، لكل مسكين نصف صاع**»(١). متفق عليه، فهذه أوامر، فهل إذا وقع الإنسان في أمر يوجب عليه الكفارة في الإحرام، هل يجب عليــه أن يبادر فورًا في إخراجها أم له أن يتراخى فمتى ما شاء أخرجها؟ خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ مبني على هذه القاعدة، وبما أننا رجحنا **أن الأمر المطلق عن القرينة يفيد الفورية** فلا جــرم أن الراجح عندنا هو أنه يجب عليــه أن يخرجها على الفور مع القدرة، والله أعلم.

ومنها: **الحــق أنَّ مَن فاتته الصــلاة لعذر فإن الواجــب عليه قضاؤها مباشــرة** بعد التمكن والتذكر؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مــن نام عن صلاة أو نســيها فليصلِّها إذا أصبح أو ذكر، لا كفارة لهــا إلا ذلك**»(٢) متفق عليه، فقوله: «**فليصلِّها**» أمر، والمتقرر **أن الأمر المتجرد عن القرينة يفيد الفورية**، وبالتالي فلا يجوز تأخير قضاء الفوائت بعد الاســتيقاظ أو التذكر، ولا يجوز التساهل في ذلك، ومن أخَّرها بلا عذر فإنه آثم يحتاج مع وجوب القضاء إلى التوبة، والله أعلم.

ومنها: **العاجز عن الهدي في نسك التمتع والقِران**، فالراجح في حقه أنه تنبغي له المبادرة إلى صوم الأيام السبع بعد الرجوع إلى وطنه مباشرة،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

كما قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] وهذا أمر فلا بد من المبادرة بالثلاثة الأيام في الحج، والصحيح أن وقتها يبدأ من الإحرام بالعمرة في حق المتمتع، وعليه كذلك المبادرة بصيام ما تبقى بعد الرجوع إلى أهله مباشرة؛ لأن المتقرر **أن الأمر المتجرد عن القرينة يفيد الفورية**، والله أعلم.

والخلاصة ـ وفقك الله تعالى ـ أن تحفظ هذه القاعدة: (**الأمر المتجرد عن القرينة يفيد الفورية**)، والله أعلم.



التكرار في الأمر

س/ هل الأمر يفيد التكرار أو لا؟ مع التوضيح بالدليل والتفريع.

ج/ أقول: في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح من خلافهم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو أن الأمر المتجرد عن القرينة لا يفيد التكرار، فإن وردت القرينة التي تجعله يفيد التكرار قلنا بها، وإن لم ترد القرينة التي تفيده التكرار، فإن الأصل أن المأمور يخرج عن عُهدة الأمر بفعله مرة واحدة، فمن ألزمه بفعله مرة أخرى فإنه مطالَب بالدليل الدال على ذلك، **وعلى ذلك أدلة:**

من الأدلة: وضْعُ اللغة؛ فإن السيد لو قال لعبده: ادخل الدار، فدخل ثم خرج لكان العبد ممتثلًا لأمر السيد بالدخول؛ لأنه قد طلب منه مطلق الدخول وقد دخل، أي أنه امتثل أمر السيد بالدخول، فلا يحسن من السيد لومه على عدم دخوله مرة ثانية وثالثة ورابعة، بل لو لامه على ذلك لأنكر عليه العقلاء ولقالوا: إنك أمرته بالدخول وقد دخل، ولا دلالة في صيغتك على عددٍ معين، وإنما طلبت منه تحقق ماهية الدخول، وقد امتثل العبد ذلك بدخوله مرةً واحدة، فلا يحسن لومه ولا توبيخه، وما ذلك إلا لأن **الأمر المجرد عن القرائن لا يفيد التكرار.** والله أعلم.

ومن الأدلة كذلك: قياس الأمر المطلق على اليمين والنذر، وبيان ذلك أنه لو قال: والله لأصومن، فهذا إلزام لنفسه بالصيام، فيخرج من عهدة اليمين عند عقلاء بني آدم بصيام يوم واحد فقط، فلم يقل أحد هنا بأن

اليمين هذه تقتضي التكرار، فليُقَل ذلك أيضًا في الأمر المجرد عن القرينة بجامع الإلزام والإيجاب في كلٍّ، فإن ما وجب باليمين كالذي يجب بالشرع وخاصة إذا كان المحلوف على فعله عبادة، فإذا كان إلزام الإنسان نفسه عبادةً باليمين على فعلها ـ لا يفيد التكرار، فكذلك إلزام الشارع له بهذه العبادة بالأمر بها ـ لا يفيد التكرار، ومثل ذلك يقال في النذر؛ فإنه لو قال: لله علي أن أصوم، لخرج من عهدة هذا النذر عند العقلاء بصوم يومٍ واحدٍ فقط، فلا يفيد التكرار هنا، فكذلك لا يفيده أيضًا بالأمر المجرد؛ لأن الواجب بالنذر كالواجب بالشرع، فإذا كان لا يفيد التكرار في النذر علمنا أنه لا يفيده أيضًا بالأمر الشرعي المجرد عن القرائن. والله أعلم.

ومن الأدلة: **أن العقلاء لو رأوا عبدًا يدخل الدار ويخرج ثم يدخل ويخرج** ثم يدخل ويخرج، فسألوه عن سبب هذا الدخول المتكرر فقال: سيدي قال لي: ادخل الدار، لمَا تردد واحد منهم في أن العبد أساء الفهم وأخطأ في هذا التصرف، ولقالوا له: إنما أمرك بالدخول ولم يأمرك بتكرار الدخول، وأنت امتثلت الدخول بالمرة الأولى، فيبقى دخولك الثاني والثالث والرابع لا فائدة فيه ولم تؤمر به، مما يدل على أن الأمر المطلق لا يفيد التكرار، ودلالة الوضع اللغوي مهمة جدًّا، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: **قياس الأمر المجرد على الوكالة في الطلاق**، فإن الزوج لو قال لوكيله: طلق زوجتي، فقد أمره بطلاق زوجته ومع ذلك فالوكيل لا يملك إلا طلقة واحدة، فإذا طلق الوكيل مرةً واحدة انتهت وكالته، فليُقَل ذلك في الأمر المطلق بجامع الأمرية في كلٍّ، فكما أن الأمر في الوكالة لا يفيد إلا المرة، فكذلك الأمر المجرد لا يفيد إلا المرة، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن الرجل لو أخبر عن نفسه وقال: صمت، فإنه يكون صادقًا بصوم يومٍ واحدٍ، ولو قال: سوف أصوم، صدق بصوم يومٍ واحدٍ فقط، فهذا يدل على أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ولو كان يقتضيه لما صدق إلا بصوم الأيام كلها، وهذا واضح.

إذا علمت هذا فاعلم أنه يشكل على هذا المذهب الراجح بعض الإشكالات التي أوردها الفريق الآخر القائلون بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار، فمن ذلك: حديث ابن عباس عند مسلم في وجوب الحج، وهو قوله ﷺ: «**إن الله فرض عليكم الحج فحجوا**»، فقام رجل قال: أفي كل عامٍ يا رسول الله؟ فقال: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، الحج مرة، فمن زاد فهو تطوُّع**»[1]، ووجه الإشكال أن الأمر في قوله: «**فحجوا**» لو كان لا يفيد إلا المرة الواحدة لما حَسُن سؤال الأقرع بن حابس رضي الله عنه أعني قوله (أفي كل عامٍ يا رسول الله)، لكن لما كان لا يفيده حَسُن السؤال منه، والأقرع من فصحاء العرب، فدل سؤاله أنه لم يكن يفهم أن الأمر المجرد لا يفيد التكرار، فكيف تقولون إنه لا يفيد التكرار؟ فإنكم بهذا تكونون قد فهمتم شيئًا لم يفهمه الأقرع رضي الله عنه، كذا قالوا، وهو كلام مهزول ضعيف لا تقوم به حجة، وبيان ذلك من أمور:

الأول: أن الأقرع لم يفهم من الأمر التكرار أيضًا، أعني أن الدليل يرد على قولكم كما يرد على قولنا، فنقول: سلَّمنا أن الأقرع سأل عن المراد بالأمر لأنه لم يفهم إفادته للمرة الواحدة، لكن أيضًا سؤاله دليل على أنه لم يكن يفهم أنه للتكرار ـ كما تقولون ـ؛ إذ لو كان الأقرع يفهم من الأمر

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٣٧).

المطلق التكرار، فلماذا يسأل عن إفادته التكرار؟ ففي الحقيقة أن حديث ابن عباس هذا يرد على كلا المذهبين، هذا مع التسليم.

الثاني: أن من تدبر إجابة النبي ﷺ وجد أن هذا الحديث دليل لنا لا لكم، وبيان ذلك أنه قال «**فحجوا**» ثم قال الأقرع: (أفي كل عام) فقال عليه الصلاة والسلام: «**لو قلت نعم لوجبت**»[1] أي لوجب تكرارها بقوله: «**نعم**»، أي لو أجاب الأقرع بـ «**نعم**» لأفاد التكرار، فدل ذلك على أن الأمر في قوله: «**فحجوا**» لا يفيد التكرار؛ لأنه لو كان يفيد التكرار لقال: (يا أقرع نعم الحج في كل عام، لكن يكفيك مرة، وما زاد فهو تطوع)، لكنه قال: «**لو قلت نعم**» وحرف (لو) في اللغة حرف امتناع لامتناع، أي لمَّا لم يقل «**نعم**» امتنع التكرار، فالتكرار مستفاد من قوله: «**نعم**»، لكنه لم يقله، فلا تكرار إذًا، فإذا انتفى التكرار بانتفاء قول (نعم) بقينا على دلالة الأمر في قوله: «**فحجوا**»، ولذلك قال مبينًا لهذه الدلالة في آخر الحديث: «**الحج مرة فمن زاد فهو تطوُّع**» وهذا حقه أن يكون في سياق الأدلة لمذهبنا، لكن الغفلة عنه أوجبت تأخيره! فالله المستعان.

فإن قلتَ: فإذا كان الأمر كذلك والأمر في قوله: «**فحجوا**» لا يفيد التكرار، فلماذا يسأل الأقرع هذا السؤال؟ ولماذا لم يكتف بدلالة الأمر الأول؟ فما الداعي لسؤاله هذا؟

فنقول: لعل الأقرع أراد زيادة الاحتياط لدينه ولم يكتفِ بالوضع اللغوي، بل أراد أن يسمعها من النبي ﷺ ليزول الإشكال وينتفي الاحتمال، وهذا من الاحتياط المطلوب شرعًا، وما العيب في هذا؟! أو لعل الأقرع نظر إلى الفرائض المشروعة فوجدها متكررة؛ فالصلاة تتكرر

---

(١) الحديث السابق.

كل يوم وليلة، والزكاة كل سنة، والصيام كل سنة، فغالب الفرائض متكررة: إما في اليوم وإما في السنة، فلما سمع الأمر بالحج ـ والحج يتكرر موسمه كل عام ـ ظن ﷺ أنه كالصيام ونحوه، فأراد إزالة هذا الظن بالسؤال، فسأل فأجيب، فهذا بالنسبة للإشكال الأول والجواب عليه.

وعندهم على قاعدتنا إشكال آخر كذلك، وهو أنهم قالوا: ألستم تقولون إن النهي يقتضي التكرار؟ أي إذا نُهيت عن شيء فعليك تركه أبدًا ولا يكفيك تركه في زمن دون زمن، فالنهي يفيد التكرار، والأمر كالنهي، فكما أن النهي يفيد التكرار، فكذلك الأمر يفيد التكرار؛ لأن القول فيهما واحد.

فنقول: أبدًا، هذا ليس بصحيح، وقياسكم الأمر على النهي في هذه المسألة قياس مع الفارق؛ وذلك لأنك إذا نُهيت عن شيء فإنه لا يتصور امتثالك له إلا بتركه مطلقًا في جميع الأزمان، فإنك إن فعلتَه مرة لا تُعد ممتثلًا له، فهو يُتصور من إيجاده مرةً واحدة، وقياس ما امتثاله يتحقق بمرة واحدة على ما لا يتحقق امتثاله إلا بالترك المطلق قياس غير صحيح، وأيضًا فإن المطلوب في النهي هو الترك ـ والتكرار فيه لا مشقة فيه ـ، وأما الأمر فإن المطلوب فيه الفعل ـ والتكرار فيه يوجب المشقة ـ، وأصول الشريعة ترفع المشقة والحرج عن المكلَّفين، فالقول بأن **الأمر المجرد لا يفيد التكرار** قول متوافق مع أصول الشريعة ـ ولله الحمد والمنة ـ، والله أعلم.

إذا علمتَ هذا، فعندنا جُمَل من التفريع المُخرَّج على هذه القاعدة، نذكر لك ما تيسر منها، فنقول:

منها: اختلاف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في إعادة التيمم لكل صلاة، فهل يلزم إعادة التيمم عند القيام لكل صلاة، أو يجوز أن يصلي

بالتيمم عدة صلوات كما أنه تجوز الصلوات الكثيرة بوضوءٍ واحد؟ هذا فيه خلاف بين العلماء، فقال بعضهم: إنه يجب إعادة التيمم لكل صلاة، وهو المشهور من مذهبنا، وقال به جمع من العلماء، واستدلوا بدليلين، الأول: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [المائدة: ٦]، فقد أمر الله بشيئين عند القيام إلى الصلاة: أحدهما أصلي والآخر بدلي، فالأصلي هو الوضوء، والبدلي هو التيمم، وقد خرجا بصيغة الأمر في قوله ﴿فَٱغْسِلُواْ﴾ [المائدة: ٦] وفي قوله ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾، وعلَّق ذلك الأمر بالقيام إلى الصلاة ـ والأمر يفيد التكرار ـ، فنقول: يجب الوضوء عند كل صلاة، ويجب التيمم عند كل صلاة أيضًا.

لكن جاءنا دليل يخرج وجوب الوضوء عند كل صلاة، وهو أن النبي ﷺ صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد، كما في حديث عمرو بن أمية الضمري، بل وفي حديث آخر أن عمر قال له: لقد صنعتَ اليوم شيئًا لم تكن تصنعُه، فقال: «عمدًا فعلتُه»[(١)]، فخرج الوضوء بهذا الدليل، لكن بقي التيمم فلم يأت دليل يخرجه عن الوجوب عند كل صلاة، فالأمر به يفيد تكراره عند كل قيام للصلاة.

الدليل الثاني: حديث ابن عباس مرفوعًا وموقوفًا: من السنة أن لا يصلى بالتيمم إلا صلاة واحدة، ويتيمم للصلاة الأخرى[(٢)]، وعلى

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٧)، والترمذي (٦١)، والنسائي (١٣٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق (٨٣٠)، وابن المنذر في «الأوسط» وضعفه (٥٥٢)، والطبراني (١١٠٥٠)، والدارقطني (٧١٠، ٧١١، ٧١٢)، وابن حزم في «المحلى» (٢/ ١٣١)، وابن رجب في «فتح الباري» (٢/ ٢٦٢).

تقدير أنه موقوف فهو في حكم المرفوع؛ لأن الصحابي إذا قال من السنة كذا فله حكم الرفع، فهذان دليلان على وجوب إعادة التيمم عند كل صلاة ـ أعني الصلاة المفروضة ـ، وقال بعض أهل العلم: لا يلزم إعادته ما لم يُحْدث، بل له أن يصلي الصلوات الخمس بتيمم واحد؛ وذلك لأمور؛ الأول: القياس على الوضوء؛ لأن التيمم بدل له ـ **والبدل يأخذ حكم المبدل إلا ما دل الدليل على خلافه** ـ، ومن أحكام الوضوء أنه يجوز أن تصلي بالوضوء الواحد جميع الصلوات، فكذلك التيمم، وأما الآية فإن فيها الأمر بالتيمم ـ والأمر لا يفيد التكرار ـ، وأما حديث ابن عباس: فليس يصح من جهة سنده، بل هو ضعيف جدًّا، فقد ضعفه المحققون العارفون بالعلل، والأحكام الشرعية لا تثبت بمثله، وهذا القول هو الراجح، وهو **اختيار** أبي العباس ابن تيمية[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ وذلك لأن الأمر لا يقتضي التكرار ـ كما رجحنا سابقًا ـ، وأما الحديث فسبق الجواب عنه، والله أعلم.

ومنها: لو قال لوكيله: طلق زوجتي، فكم يملك الوكيل من الطلقات؟ فيه خلاف بينهم، فقال بعضهم: يملك الوكيل جميع ما يملكه موكله من الطلقات ـ والموكل يملك الثلاث ـ فكذلك وكيله، ولأنه أمره بالطلاق ـ والأمر يفيد التكرار ـ، فللوكيل أن يطلق واحدة واثنتين وثلاثًا، وقال بعضهم: بل لا يملك إلا طلقة واحدة؛ لأن الأمر لا يفيد التكرار، وإنما المراد إيقاع الطلاق من غير تعرُّض لعدده، وقد وقع بالطلقة الأولى، فتبقى الطلقات الزائدة لا وكالة فيها فتكون لاغية؛ لأنها وقعت ممن لا يملك حَلَّ العقد، وهذا هو القول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ، لكن

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٣٨٠).

لو قال له: طلق زوجتي ثلاثًا، فهذا لا إشكال في إفادته للتكرار لوجود القرينة ـ وهي قوله (ثلاثًا) ـ، والله أعلم.

ومنها: تكرار الصلاة على النبي ﷺ كلما ذُكِر، وذلك لأن الله تعالى أمرنا بالصلاة عليه في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فالأمر في قوله: ﴿صَلُّواْ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٥٦] هل يفيد التكرار أو لا؟ فيه خلاف، فقال بعضهم: نعم يفيد التكرار، فتجب الصلاة عليه كلما ذُكِر، ويؤيده قوله ﷺ: «**البخيل من ذكرت عنده ولم يصلِّ عليَّ**»(١)، وقوله: «**رغم أنف امرئٍ ذُكرت عنده فلم يصل عليك، قل آمين، فقال: آمين**»(٢)، فلما اقترن بالأمر قرينة تقتضي أنه للتكرار فإنه يفيد في هذه الحالة التكرار، والله أعلم.

ومنها: لو قال لوكيل البيع: بع هذه السلعة، فباعها، فرُدَّت لعيب فيها، فهل يجوز للوكيل أن يبيعها مرة أخرى؟ هذا يتفرع على هذه القاعدة، وفيه خلاف مبناه هذه القاعدة، فمن قال: إن الأمر يقتضي التكرار قال: نعم يبيعها مرةً أخرى؛ لأن الأمر في قوله (بع هذه السلعة) يفيد التكرار، ومن قال: لا يفيد التكرار قال: لا حق له في البيع الثاني إلا بأمر جديد؛ لأن الأمر في قوله (بع) لا يفيد التكرار، وهذا هو الراجح عندنا ـ إن شاء الله تعالى ـ لهذه القاعدة، ولأنه الأحوط في أموال الناس، والله أعلم.

ومنها: تكرار الغُسْل من الجنابة، هل يُسن فيه التثليث أو السنة تعميم البدن بالماء مرةً واحدة فقط؟ فيه خلاف، وبيان ذلك أن الله تعالى قال:

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٦)، والترمذي (٣٥٤٦)، والنسائي في «الكبرى» (٨٠٤٦، ٩٨٠٠، ٩٨٠١)، وابن حبان (٩٠٩)، والحاكم (٢٠١٥)، وقال الحافظ: «ولا يقصر عن درجة الحسن». «الفتح» (١١/ ١٦٨).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (١٨٨٨)، وابن حبان (٩٠٧)، والحاكم (٢٠١٦)، وقال الألباني: «حسن صحيح».

﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، فأمر بالتطهُّر إذا تحقق وصف الجنابة ـ والمراد بالتطهر هنا الاغتسال ـ أي أمر بالاغتسال عند الجنابة، فقال بعض العلماء ـ وهو رواية في المذهب عندنا[1] ـ: أن السنة تكرار الغسل ثلاث مرات، وأظن أنهم استدلوا على ذلك بأمرين:

الأول: قاسوه على الوضوء، فالتثليث مستحب في الوضوء، فكذلك في الغسل بجامع أن كلًّا منهما طهارة واجبة.

والثاني: أن الأمر المطلق يفيد التكرار، فالأمر في قوله ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] يفيد التكرار، وقال أكثر العلماء: بل السنة الاقتصار في الغسل على مرة واحدة؛ وذلك لأمور:

الأول: أن الأمر في قوله: ﴿فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦] لا يفيد التكرار؛ لأن المطلوب هو تعميم البدن بالماء، وهو حاصل بالمرة الأولى.

الثاني: أن هذه الآية فيها بيان من النبي ﷺ، فإنه لمَّا اغتسل من الجنابة لم يُفِضِ الماء على بدنه إلا مرةً واحدة إلا الرأس فقد أفاض عليه ثلاثًا ـ كما في حديث ميمونة وعائشة رضي الله عنهما ـ، أما قياسكم الغسل على الوضوء فهو قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق، وأما استدلالكم بالقاعدة فإن الصواب فيها هو **أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار**، وهذا القول ـ أعني الاقتصار في الغسل على مرة واحدة إلا غسل الرأس ـ هو القول الراجح، وهو **اختيار** أبي العباس ابن تيمية[2] رحمه الله.

---

(١) «المغني»، لابن قدامة (١/ ٢٨٧).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٢٦).

ومنها: **تكرار غسل النجاسات**، فإذا وقعت النجاسة على شيء طاهر، فقال الحنابلة وغيرهم إنه يجب غسلها سبعًا، وهذا هو المشهور، وعندنا رواية أنها تغسل ثلاثًا، وموجب التكرار أمران: أن الشارع أمر بغسل النجاسات ـ والأمر يفيد التكرار ـ، ولأن ابن عمر قال: أُمرنا بغسل النجاسات سبعًا(١)، وقال بعض العلماء(٢) ـ وهو رواية ثالثة في المذهب ـ أن النجاسة تُكَاثَر بالماء حتى تذهب عينُها من غير تعرُّض لعدد، وجعلوا على ذلك ضابطًا وهو أن الأصل ألا يُحَدَّ غسل النجاسة بعدد إلا بدليل؛ لأن الأصل في الأمر المجرد أنه لا يفيد التكرار، وأما قول ابن عمر فليس بحديث؛ إذ لا يُعرف له سند فلا أصل له، وأما قياس سائر النجاسات على نجاسة الكلب فهو قياس مع الفارق، ولا أعلم دليلًا في الدنيا يدل على تحديد غسل النجاسات بعدد إلا في نجاستين: في غسل نجاسة الكلب سبعًا إحداها بتراب، وفي إزالة الخارج من السبيل بثلاثة أحجار مُنْقِيَة، هذا ما أعرفه، فتبقى سائر النجاسات تُغسل بالماء حتى تزول عينها من غير تعرُّض لعدد؛ **لأن الأمر لا يقتضي التكرار**، وهذا القول هو الراجح، وهو **اختيار** أبي العباس بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: **مسح الرأس في الوضوء**، فإن الله تعالى قد أمر بمسحه فقال ـ جل وعلا ـ: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] فهل يشرع تكرار مسحه أو لا؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فقال بعضهم: نعم

(١) لم أقف عليه. وهو مذكور في كتب المذهب، وقال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «الإرواء» (١/١٨٦، ١٨٧): «لم أجده بهذا اللفظ...، ولا أعلم حديثًا مرفوعًا صحيحًا في الأمر بغسل النجاسة سبعًا؛ اللهم إلا الإناء الذي ولغ فيه الكلب..».

(٢) «الهداية على مذهب الإمام أحمد» (ص ٦٥).

يشـرع تكرار مسـحه ثلاثًا؛ لأن الأمر يقتضي التكرار، ولحديث: توضَّأ النبي ﷺ ثلاثًا ثلاثًا[(١)]، وقياسًا على سائر الأعضاء، وقال بعضهم: بل السنة فيه مسـحة واحـدة تأتي علـى جميعـه؛ وذلـك لأن الأمر فـي قوله ﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾ [المائدة: ٦] لا يفيد التكرار، وإنما أمرٌ بالمسح ـ وهو حاصل بالمرة ـ، ولأن السنة بينت ذلك؛ ففي حديث علي في صفة الوضوء قال: ومسح برأسه واحدة[(٢)]، وفي حديث عبد الله بن زيد: ثم مسح برأسه فأقبل بيديه وأدبر مرةً واحدةً[(٣)]، وأمـا حديث: توضأ ثلاثًا ثلاثًا[(٤)]، فهو مجمل قضى عليه البيان النبوي، وأما قياس الرأس على سـائر الأعضاء ففاسد الاعتبار؛ لمصادمته للنص، ولأنه مع الفارق؛ إذ الرأس ممسـوح وباقي الأعضاء مغسولة، والضابط عندنا أنه لا تكرار في الممسوح، **واختار** هذا القول أبو العباس ابن تيمية[(٥)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو مذهب الحنابلة[(٦)]، وهو القول الراجح، والله أعلم.

ومنها: تكرار المسـح في التيمم، فقد قال به بعض أهل العلم؛ لأن الأمر في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ يفيد التكرار، ولحديث ابن عمر: «التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين»[(٧)]، وقال بعضهم: بل

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٤)، ومسلم (٢٣٠).
(٢) أخرجه أبو داود (١١٥)، والترمذي (٤٨)، وابن أبي شيبة (٥٤)، وابن حبان (١٠٨٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٨٦)، ومسلم (٢٣٥).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٢٤).
(٦) «الكافي» (١/ ٦٥).
(٧) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط» (٥٣٨)، و«الطبراني» (١٣٣٦٦)، و«الحاكم» (٦٣٤)، والبيهقي (٩٩٧)، وضعفه مرفوعًا، ثم قال: «والصحيح رواية معمر وغيره، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر من فعله».

السنة المسح مرةً واحدة، لبيان السنة، كما في حديث عمار في «الصحيحين»[١]، وأما حديث ابن عمر فالصواب وقفه لا رفعه، وقد خالفه غيره من الصحابة، وأما قولهم: (الأمر في قوله ﴿فَتَيَمَّمُواْ﴾ يفيد التكرار)، فليس بصحيح؛ فالأمر لا يقتضي التكرار، وهذا هو الراجح أن التيمم ضربة واحدة يَمسح بهما ظاهر كفيه ووجهه، والله أعلم.

ومنها: **المستحاضة يستحب أن تغتسل لكل صلاة أو للصلاتين المجموعتين** ـ إن كان الأرفق بها الجمع ـ، فتغتسل للظهر والعصر غسلًا واحدًا، وتغتسل للمغرب والعشاء غسلًا واحدًا، وللفجر غسلًا واحدًا؛ لحديث أم حبيبة وفيه: فكانت تغتسل لكل صلاة[٢]، ولحديث أسماء عند أبي داود[٣]، وحديث حمنة عند أبي داود والترمذي[٤]، ولا يجب ـ على القول الصحيح ـ؛ لأن النبي ﷺ لم يأمر أم حبيبة أن تغتسل لكل صلاة، وإنما أمرها بالغسل وأطلق ـ **والأمر المطلق عن القرينة لا يفيد التكرار** ـ، والله أعلم.

ومنها: **اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في عدد مسحات الجبيرة**، والقول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المسألة أنها مَسحة واحدة؛ لأنها ممسوحة ـ والمتقرر أنه **لا تكرار في الممسوح إلا بدليل** ـ، ولأنها مأمور بمسحها ـ والمتقرر **أن الأمر لا يفيد التكرار إلا بدليل** ـ، ولا دليل يدل على التكرار، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٧)، ومسلم (٣٣٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٩٦)، والحاكم (٦١٩) عن أسماء بنت عميس، قالت: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ اسْتُحِيضَتْ ـ مُنْذُ كَذَا وَكَذَا ـ فَلَمْ تُصَلِّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «سُبْحَانَ اللهِ، إِنَّ هَذَا مِنَ الشَّيْطَانِ...» الحديث.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي (١٢٨).

ومنها: **القول الصحيح عندي هو أن التكبير في الطواف علِّيته محاذاة الحجر الأسود**، ويدل على هذا قول جابر في صفة حج النبي ﷺ: كلما حاذى الحجر كبَّر[١]، فقول (كلما) **يفيد التكرار** ـ كما هو متقرر في الأصول ـ، وقوله (حاذى) هو لبيان العلة في هذا التكبير، وعليه فالقول الأقرب ـ والله تعالى أعلم ـ هو أنه يُشرع التكبير في نهاية الشوط السابع؛ لأنه في النهاية سوف يحاذي الحجر الأسود ـ ولا بد ـ، فالعلة من التكبير ليست هي ابتداء الطواف، بل العلة محاذاة الحَجر في الطواف، فمن حاذى الحجر الأسود وهو في الطواف فالسنة له التكبير ـ حتى وإن كان في آخر الشوط السابع ـ، وقد قيل بغير هذا، والمسألة محتملة، والخلاف فيها سائغ، والأمر فيها ليس بكبير، ولكن الأقرب للسنة والقواعد هو ما قررته لك؛ لأن محاذاة الحجر هي العلة، والمتقرر **أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، والله أعلم.

ومنها: **الأمر بالمسح على الخفين**، كما في حديث المغيرة بن شعبة أنه كان مع رسول الله ﷺ في سفر وأنه ذهب لحاجة له، وأن المغيرة جعل يصب الماء عليه وهو يتوضأ، فغسل وجهه ويديه ومسح على الخفين[٢].

ولهما من حديث جرير: أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل له: تفعل هكذا؟ قال: نعم، رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه[٣].

وفي حديث علي رضي الله عنه عند مسلم مرفوعًا: يمسح المقيم يومًا وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن[٤].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٢)، ومسلم (٢٧٤).
(٣) أخرجه البخاري (٣٦٣)، ومسلم (٢٧٢).
(٤) أخرجه مسلم (٢٧٦).

وعنه رضي الله عنه قال: لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه[١]، فدلت هذه الأحاديث أن الخف يُمسح، فحيث تقرر ذلك فنقول: السنة أنَّه لا تكرار فيه، أي يمسح أكثر ظاهره مرة واحدة؛ لأن **الأمر المتجرد عن القرينة لا يفيد التكرار**، ولأن المتقرر أنه **لا تكرار في الممسوح**، وذكر أبو العباس[٢] ـ شيخ الإسلام والمسلمين ـ أن المسح لا يُسن فيه التكرار وأن العلماء أجمعوا على أن المسح على الخفين مرةً واحدةً مجزئةٌ، والله أعلم.

ومنها: مسح الأذنين، يُقال فيها ما قد قيل في الرأس؛ لأنهما منه ـ كما صح بذلك الحديث بمجموع طرقه ـ، فحيث تقرر أنها مما أمر الشارع بمسحه، فالقول الصحيح أنه لا تكرار في مسحها؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الأمر المطلق عن القرينة لا يفيد التكرار**، ولأنه **لا تكرار في الممسوح إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن السنة عند المحتضر تلقينه، لحديث أبي هريرة وأبي سعيد قالا: قال رسول الله ﷺ: «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**»[٣]، ويكون تلقينه مرةً ولا يُزاد على ذلك إن لم تدع الحاجة للزيادة؛ لئلا يضجره، فيتشهد عنده ولا يُكثر التكرار، بل كره أهل العلم الإكثار منه؛ لأنه مع هذه السكرات والضيق يُخشى أن يقول: «لا أقول» فيُختم له؛ والجمهور على تلقينه مرة، وذكره في الفروع اتفاقًا، ولا بأس

---

(١) أخرجه أبو داود بإسناد حسن (١٦٢)، والدارقطني (٧٨٣).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٢٤).
(٣) أخرجه مسلم (٩١٦).

أن يلقنه؛ لحديث أنس أن رسول الله ﷺ عاد رجلًا من الأنصار، فقال: «**يا خال قلْ لا إله إلا الله**» فقال: أخالٌ أم عمٌّ؟ فقال: «**بل خال**»، فقال: فخيرٌ لي أن أقول لا إله إلا الله؟ فقال: «**نعم**»[1]. وأما عند الحاجة إلى التكرار فلا حرج فيه؛ لتكرير النبي ﷺ تلقين عمه أبي طالب، ففي الحديث: فلم يزل النبي ﷺ يَعْرِضها عليه ويعيد له تلك المقالة... الحديث، وهو في «الصحيحين»[2]، والله أعلم.

والخلاصة من هذا ـ بارك الله تعالى فيك ـ: أن تعلم ـ وفقك الله تعالى لكل خير ـ أن القاعدة الأصولية في هذه المسألة تقول: (**الأمر المتجرد عن القرينة لا يفيد التكرار**)، والله أعلم.



(١) أخرجه أحمد بإسناد على شرط مسلم (١٣٨٢٦)، والبزار (٦٩٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٠)، ومسلم (٢٤).

الأمر بالأمر

س: ما القول الصحيح في مسألة الأمر بالأمر بالشيء؟ مع بيان صورتها وذكر القول الصحيح فيها، مع شيء من فروعها المخَرَّجة عليها.

ج: أقول: قال النبي ﷺ: **«مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع»**[1] فهنا آمر ومأموران، فأما الآمر فإنه النبي ﷺ، وأما المأمور الأول فإنهم الأولياء، فالأمر الأول متوجه للأولياء، والمأمور الثاني هم الأولاد، فالنبي ﷺ في هذا الحديث أمر الأولياء بأن يأمروا الأولاد بالصلاة، فهل هذا الأمر متوجه للأولياء فيكون واجبًا عليهم بالأصالة أو يكون الأمر أصلًا متوجهًا للأولاد؟ هل الأمر بالأمر بالشيء يكون أمرًا للمأمور الأول أو يكون أمرًا للمأمور الثاني؟

فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح هو ما تنص عليه هذه القاعدة، فلا نقول بأنه أمرٌ به مطلقًا، ولا نقول بأنه ليس أمرًا به مطلقًا، بل لا بد من التفصيل، وهذا التفصيل اختاره الإمام ابن القيم[2] وغيره من المحققين ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهو أن الأمر بالأمر بالشيء تارةً يكون أمرًا به، وتارةً لا يكون أمرًا به، وهذا يختلف باختلاف الحال في المأمور الأول، فإن كان المأمور الأول له تأثير في

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «إعلام الموقعين» (٤/ ١٣٢).

تحقيق ما أمر به المأمور الثاني ـ أي إن المأمور الثاني ليس أهلًا لتوجه الأمر لـــه، وليس صالحًا للخطـــاب بأوامر الشـــريعة ـ فلا جرم أن الأمر الصادر من الشـــارع يكون أمـــرًا للمأمور الأول، ويكـــون الأمر في حق المأمور الأول واجبًا، ولا شأن له بالمأمور الثاني، كما في الحديث الذي قدمته قبل قليل، فإن النبي ﷺ أمـــر الأولياء بأن يأمروا أولادهم بالصلاة وهم أبناء ســـبع ســـنين، وأنت خبير بأن من هو في هذه السن فإنه غير مكلَّف في أصح قولي أهل العلم ـ رحمهـــم الله تعالى ـ، فلا يصلح أن يتوجه أمر الشـــارع إليهم، فيكـــون المأمور الأول ـ وهـــم الأولياء ـ هم المعنيون بأمر النبي، وهم المخاطبون المكلفون بأمر النبي ﷺ، فلا يكون الأمر في الحديث واجبًا فـــي حق الأولاد، بل يكون الأمر واجبًا في حق المأمور الأول ـ وهـــم الأولياء ـ، فأمْـــر النبي ﷺ للأوليـــاء بأن يأمروا أولادهم بالصلاة لا يُستفاد منه وجوب الصلاة على الأولاد في هذه السن ـ كما فهمه بعض أهل العلم رحمهـــم الله تعالى ـ، بل يفيد أنه من جملة واجبات الآباء أن يأمروا أولادهم بالصلاة في هذه السن، فلو تخلف الآباء عن تنفيذ هذا الأمر فإنهـــم يأثمون؛ لأن الأمر واجب فـــي حقهم، وأما الأولاد فـــإن الأمر في حقهم أمـــر تعويد وتمرين، أي أمـــر ندب لا أمر وجوب؛ لأن الوجوب قد اختص بـــه المأمور الأول، وأنت ترى في هذا الحديث أن الآباء ليسوا مجرد وسيلة في إيصال أمر النبي ﷺ لأولادهم، لا، بل لهـــم التأثير الكبير في تحقيـــق أمر النبي ﷺ؛ لأنهـــم المعنيون والمخاطَبون به؛ لأن خطاب الشرع لا يتوجه إلا للمكلف، والأولاد ليسوا بمكلفين في هذه الســـن حتـــى يتوجه الخطاب إليهـــم، فالمأمور الأول ـ والذين هم الأولياء ـ ليسوا مجرد وسيلة، وهذا واضح، فلو قلت لك: مر ولدك بالأمانة ـ وهو ولد صغير ـ فلا جرم أنك تفهم مني أنني لا أوجه

الأمر مباشرة إلى الولد، وإنما تفهم مني أنني أريد منك تربيته على الأمانة، فأنت المأمور بأمري هذا، وهكذا يقال في الحديث.

والخلاصة: أن المأمور الأول إن كان لا يقوم الأمر في المأمور الثاني إلا به، فيكون الأمر واجبًا في حق المأمور الأول ويكون مندوبًا في حق المأمور الثاني، فصلاة الأولاد لا تقوم إلا باجتهاد الأولياء بأمرهم بها، وهذا واضح.

وأما إن كان المأمور الأول مجرد وسيلة فقط في توصيل الأمر إلى المأمور الثاني، وليس للمأمور الأول أي شأن في الموضوع، فلا جرم أن الأمر يكون متوجهًا إلى المأمور الثاني مباشرةً، ويكون واجبًا في حقه ـ أي في حق المأمور الثاني ـ، كما في حديث ابن عمر لما طلَّق امرأته وهي حائض، وجاء أبوه عمر يستفتي النبي ﷺ، فقال له النبي ﷺ: «**مره فليراجعها، ثم لْيطلقها إن شاء طاهرًا أو حاملًا**»[1]، فهنا مأموران: الأول: عمر رضي الله عنه، والثاني: ابنه عبد الله رضي الله عنه، ولكن المأمور الأول في هذا الحديث ـ الذي هو عمر رضي الله عنه ـ إنما اتُّخذ وسيلة في إيصال الأمر إلى المأمور الثاني ـ الذي هو ابنه عبد الله ـ، فيكون الأمر متوجهًا بالأصالة إلى المأمور الثاني، ويكون الأمر واجبًا في حقه هو، ولا شأن للمأمور الأول بهذا الأمر إلا في إيصال الأمر فقط، فهنا يكون الأمر بالأمر بالشيء أمرًا به ـ على القول الصحيح ـ، فالنبي أمر عمر بأن يأمر عبد الله بالمراجعة، فتكون المراجعة واجبة في حق عبد الله بن عمر؛ لأن المأمور الأول ليس إلا وسيلة فقط.

---

(١) سبق تخريجه.

والخلاصة: أن الأمر بالأمر بالشيء لا يخلو من حالتين: إما أن يكون المأمور الأول له تأثير في تطبيق الحكم، ويكون المأمور الثاني ليس محلًّا صالحًا لتوجه الخطاب إليه، فهنا نقول: (**الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا به**) أي في حق المأمور الثاني، وإما أن يكون المأمور الأول إنما جُعل وسيلة في إيصال الأمر الشرعي إلى المأمور الثاني، ويكون المأمور الثاني محلًّا صالحًا لتوجه الخطاب الشرعي إليه، فنقول في هذه الحالة: (**الأمر بالأمر بالشيء يكون أمرًا به**) أي في حق المأمور الثاني، وهذا التفصيل هو اختيار ابن القيم[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو من أروع ما يكون، وبه تجتمع الأدلة، ولا يكون بينها أدنى ذرة من إشكال، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقد اختلف الناس في ذلك، وفصل النزاع أن المأمور الأول إن كان مُبلِّغًا محضًا ـ كأمْر النبي آحادَ الصحابة أن يأمر الغائب عنه بأمره ـ فهذا أمر به من جهة الشارع قطعًا، ولا يقبل ذلك نزاعًا أصلًا، ومنه قوله: «**مرها فلتصبر ولتحتسب**» وقوله: «**مروهم بصلاة كذا في حين كذا**» ونظائره، فهذا الثاني مأمور به من جهة الرسول، فإذا عصاه المبلَّغ إليه فقد عصى أمر الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ والمأمور الأول مبلِّغ محض، وإن كان الأمر متوجهًا إلى المأمور الأول توجُّه التكليف والثاني غير مكلَّف، لم يكن أمرًا للثاني من جهة الشارع؛ كقوله: «**مروهم بالصلاة لسبع**»، فهذا الأمر خطاب للأولياء بأمر الصبيان بالصلاة، فهذا فصل الخطاب في هذا الباب، والله أعلم بالصواب).

ويُفرَّع عليها: قوله ﷺ: «**مروا أبا بكر فلْيصلِّ بالناس**»[2] فهنا أمر بالأمر بالشيء، فالمأمور الأول هو من يسمع النبي ﷺ حال توجيه هذا

---

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ١٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨).

الأمر، والمأمور الثاني هو أبو بكر رضي الله عنه، فهل الأمر بالأمر بالشيء هنا أمر به أو لا؟

الجواب: ننظر في حال المأمــور الأول، فلما نظرنا وجدنا أنه مجرد وســيلة محضة في تبليغ الأمر الشــرعي للمأمــور الثانــي ـ الذي هو أبو بكر رضي الله عنه ـ، ففي هذه الحالة نقول: **(الأمر بالأمر بالشــيء أمر به)**، والله أعلم.

ويفرع عليها: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: قال: بينما رسولُ الله ﷺ يخطبُ إذا هو برجل قائم. فســأل عنه؟ فقالوا: أبو إسرائيل، نذر أن يقوم في الشــمس ولا يقعد، ويصوم ولا يفطر بنهار، ولا يستظل ولا يتكلم! فقال رسولُ الله ﷺ: «**مُروه فليتكلم، وليستظل، وليقعد، ولِيُتِمَّ صومه**»[1]. أخرجه البخاري، فإن المأمور الأول ـ الذين هم الناس الذين سمعوا هذا الأمر النبوي ـ إنما هم وســيلة محضة في تبليغ الأمر الشرعي إلى هذا الرجل رضي الله عنه، ففي هذه الحالة يكون الأمر قد توجَّه إليه مباشــرة، ويكون في حقه واجبًا، فنقول في هذا الحديث: **(الأمر بالأمر بالشــيء أمر به)**، والله أعلم.

ويفرع عليها: حديث سهل بن حنيف رضي الله عنه قال: «**مَرَرْنا بسيلٍ، فدخلتُ فاغتســلت فيه، فخرجتُ مَحْمُومًا، فَنُمِيَ ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «مُرُوا أبا ثابت فَلْيَتَعَوَّذْ»**، قالت الرَّبابُ ـ راوية الحديث ـ قلت: يا سيِّدي، والرُّقَى صالحة؟ فقال: لا رُقيــة إلا في نفس، أو حُمَة، أو لَدْغَة[2]. ولكن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود وفي إســناده ضعف (٣٨٨٨)، والنســائي في «الكبــرى» (١٠٠١٥)، وأحمد (١٥٩٧٨).

الأمر بالتعوُّذ هنا يتوجه إلى أبي ثابت؛ لأن المأمور الأول إنما هو وسيلة محضة لتبليغ الأمر الشرعي إلى المأمور الثاني، فهنا نقول: (**الأمر بالأمر بالشيء أمر به**)، والله أعلم.

والخلاصة من هذه المســألة: أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن القاعدة الأصولية المقرَّرة في هذا الباب تقول: (**الأمر بالأمر بالشيء ليس أمرًا به إلا إن كان المأمور الأول مجرد وسيلة إيصال الأمر للثاني**)، والله أعلم.



الأمر بالشيء وضده

س/ هل الأمر بالشـــيء يعتبر نهيًا عن ضده؟ ما القول الراجح في هذه المسألة؟ مع بيانها ببعض الفروع الموضحة للقول الراجح.

ج/ في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الراجح فيها ـ إن شاء الله تعالى ـ هو القول بأن الأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده، فالأمر بالتوحيد يتضمن النهي عن الشـــرك، والأمر باتباع السنة نهي عن الابتداع فـــي الدين، والأمـــر بالصلاة نهي عـــن تركها من جهة التضمُّن والمعنى، والأمر بالزكاة نهي عن تركها، والأمر بتقصير الثوب في حق الرجل نهي عن إســـباله، والأمر ببر الوالدين نهـــي عقوقهما، والأمر بالإحسان إلى الجار نهي عن الإساءة إليه، والأمر بالصوم نهي عن تركه، وهكذا في أوامر الشريعة المباركة كافة، فالأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى، وهذا معلوم عقلًا وشـــرعًا، حتى في تعامل المخلوقين فيما بينهم، فإن الوالد إن أمر ولده بأمر وخالفه الولد وارتكب ضده، فأنكر عليه والده، فإن إنكار الوالـــد في محله، ولا يلومه أحد مـــن العقلاء على هذا اللوم، ولا حق للولد أن يقـــول: لم تنهاني عن مخالفـــة أمرك وإنما أنت أمرتني فقط؟ لا حق للولد أن يقول هذا؛ لأن الأمر يتضمن النهي عن ضده، فلما أمره الوالد بهذا الأمر فإنه ضِمنًا ينهاه عن مخالفته، ولو أن السيد أمر خادمه بأمر فخالفـــه، واحتج الخادم بأنـــه لم ينهنه وإنما أمـــره، لمَا كان احتجاجه مقبـــولًا؛ لأن الأمر بالشـــيء نهي عن ضده مـــن جهة التضمن والمعنى، وهذا هو قول جمهور الأصوليين، بل هو قول أكثر أهل الحديث،

وسواء أكان للأمر ضد واحد أم عدة أضداد، فمتى ما أمر الشارع بأمر فاعلم أنه ضمنًا ومعنًى ينهاك عن كل أضداده، وهو **اختيار** أبي العباس[1] رَحِمَهُ اللَّهُ.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: من صلى قاعدًا في صلاة الفريضة مع القدرة على القيام فصلاته باطلة؛ لأن الشارع أمره بالقيام، فقال تعالى: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وقال النبي ﷺ: «**صلِّ قائمًا**»[2]، وقد أجمع أهل العلم[3] على فرضية القيام في صلوات الفريضة، وبما أن الشارع أمره بالقيام، فيتضمن هذا الأمرُ النهيَ عن الجلوس، فمن صلى جالسًا مع القدرة على القيام في الفريضة فإنه يكون مخالفًا للأمر المنطوق به، ومخالفًا للنهي الذي يتضمنه هذا الأمر؛ لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى كراهية إطالة الجلوس على الغائط بعد الفراغ منه، وعللوا هذه الكراهة بأن هذه الإطالة تتضمن كشف العورة، والشارع أمر بستر العورة، وأمْره بستر العورة نهي عن كشفها، وإنما جاز كشفها في حال الحاجة والضرورة لقضاء الحاجة، وبعد الفراغ من قضائها تعود المطالبة بسترها كما كانت، ومن كشفها بلا حاجة فقد خالف النهي الذي تضمنه الأمر؛ لأن الأمر بستر العورة يتضمن النهي عن كشفها؛ **لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى**، وهو تخريج صحيح، فلا ينبغي للعبد أن يجلس مكشوف العورة بلا حاجة، والله أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٥٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (١١١٧).

(٣) «المغني» (١/ ٨١٣).

ومنها: قال شمس الدين محمد المارديني الشافعي[1] في الأنجم الزاهرات: (كما إذا قدر على كلمة حق لتخليص مظلوم فهو مأمور بهما، وإذا كان مأمورًا بهما فهو منهي عن ضدهما ـ وهو الترك لكلمة الحق وتخليص المظلوم ـ) وهو تخريج صحيح، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الأكل بالشمال، والقول الصحيح أنه محرَّم، وتحريمه لأمرين؛ الأول: أن النبي ﷺ أمر بالأكل باليمين، والأمر بالأكل باليمين يتضمن النهي عن الأكل بالشمال؛ لأن **الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى**، والثاني: لأن النبي ﷺ صرح بهذا النهي في قوله: «**فلا يأكل بشماله**» وقد ثبت أنه دعا على رجل كان يأكل بشماله، وقال له: «**كل بيمينك**» فقال: لا أستطيع، فقال له: «**لا استطعتَ!**»[2] فما رفعها إلى فيه. وقد استدل الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذه القاعدة في الاستذكار[3] فقال: (وفي حديث جابر قبله: النهي عن الأكل بالشمال والشرب بها، ومعلوم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهذا تأكيد منه في النهي عن الأكل بالشمال والشرب بها، فمن أكل بشماله أو شرب بشماله وهو عالم بالنهي ولا عذر له ولا علة تمنعه، فقد عصى الله ورسوله، ومن عصى الله ورسوله فقد غوى) والله أعلم.

ومنها: الصحيح أن النهي عن البيع بعد نداء الجمعة نهي تحريم؛ لَمَا فيه من التشاغل عن الصلاة وتفويت سماع الذكر، بل وعندنا في ذلك ضابطٌ يقول: (**كل معاملة أشغلت عن القيام بالواجب فهي حرام**).

---

(١) «الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات» (ص١٣٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢١).

(٣) «الاستذكار» (٢٦/ ٢٥٢).

فإن قلت: وأين النهي عن البيع بعد النداء الثاني للجمعة؟

فأقول: استفدناه من قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ [الجمعة: ٩] وهذا أمر، والمتقرر في القواعد: **أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم تغيير الشيب بالسواد، والقول الصحيح أنه يحرم تغيير الشيب بالسواد؛ لحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: جيء بأبي قحافة يوم الفتح إلى النبي ﷺ، كأن رأسه ثغامة، فقال النبي: ﷺ «**اذهبوا به إلى بعض نسائه فلتغيره بشيء، وجنبوه السواد**»[1]، والأمر يفيد الوجوب، وتقرر **أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**، والله أعلم.

ومنها: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن كل دليل يدل على وجوب التزام الوسطية في العقيدة والعمل، فإنه دليل على الأمر بمجانبة الغلو؛ لأن الوسطية طريق بين هاويتين، وهدى بين ضلالتين، وهي ضد الغلو في الجهتين: في جهة الإفراط وفي جهة التفريط، والمتقرر **أن الأمر بالشيء نهي عن ضده**، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣] وهذا أمر باتباع صراط سيد المرسلين ﷺ؛ لأن صراطه هو الهدى والخير؛ لأنه الصراط المستقيم الذي لا عِوج فيه ولا ضلال، وهذا أمر بالاتباع، وقد تقرر في الأصول **أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى**، فأفاد هذا الأمر: النهي عن الإحداث والابتداع، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢١٠٢)، وأبو داود (٤٢٠٤)، والنسائي (٥٠٧٦).

ومنها: الراجح أن المشي بالنعل بين المقابر ممنوع لحديث «أَلْقِ سِبتيَّتَيك»(١)، وقد تقرر في الأصول **أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى**، وتقرر أيضًا **أن ما ثبت في حق واحدٍ من الأمة فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا إلا بدليل الاختصاص**، والله أعلم.

ومنها: من صلى بلا استقبالٍ للقبلة فصلاته باطلة؛ لأن النهي عن هذه الصلاة عاد إلى شرطها الذي لا تصح إلا به، وإذا عاد النهي إلى الشرط دلَّ على بطلان العبادة، وقد أجمع أهل العلم على أن استقبال القبلة شرط من شروط صحة الصلاة؛ قال تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وفي الحديث: وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها(٢)، فإن قيل: هذا أمر وليس بنهي، ونحن نبحث في النهي؟ فنقول: نعم، ولكن تقرر عند أهل العلم **أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى**، والله أعلم.

ومنها: قال النبي ﷺ في شأن اللحية: «**أرخوا اللحى**»(٣)، وقال: «**وفروا اللحى**»(٤)، وقال: «**أعفوا اللحى**»(٥)، وقال: «**خالفوا المجوس**»(٦)، فهذه الأوامر تفيد وجوب إعفاء اللحية، **والأمر بالشيء يتضمن النهي عن ضده**، فإعفاء اللحية واجب وحلقها محرم، ومن قال بأنها مجرد سنة فما أصاب، والله يعفو عن الجميع خطأه، والحق هو ما ذكرته لك، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه مسلم (٢٦٠).
(٤) أخرجه البخاري (٥٨٩٢).
(٥) أخرجه البخاري (٥٨٩٣)، ومسلم (٢٥٩).
(٦) أخرجه مسلم (٢٦٠).

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فقد أمر الله تعالى بالطلاق في قُبُل العدة، والطلاق للعدة هو الطلاق في طهر لم يجامعها فيه، وقد أُمر المكلَّفون بأن يطلقوا للعدة ـ **والأمر بالشيء نهي عن ضده** ـ فيكون الطلاق لغير العدة ـ وهو الطلاق البدعي ـ يقتضي الفساد، والفساد لا يثبت حكمه، ولأن النبي ﷺ قال في حديث ابن عمر رضي الله عنه: «**مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعدُ وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء**»[1]، وبناءً على أن الطلاق البدعي منهي عنه، فالقول الراجح هو أن الطلاق في الحيض لا يقع، والراجح أن الطلاق في الطُّهر الذي جامعها فيه طلاق بدعي لا يقع ـ خلافًا لما ذهب إليه الجمهور ـ؛ لأنه منهي عنه ـ **والنهي يقتضي الفساد** ـ.

فإن قلت: وأين النهي؟

فنقول: أخذناه من ضمن الأمر بخلافه، والمتقرر أن **الأمر بالشيء نهي عن ضده**، والله أعلم.

ومنها: حيث أمر الله تعالى بالتوحيد والصلاة والزكاة، والصوم والحج وبر الوالدين، وصلة الأرحام والعدل والإحسان، فإنه بذلك يكون ناهيًا عن الشرك وعن ترك الصلاة وترك الزكاة وترك الصوم وترك الحج وعن العقوق والقطيعة والظلم والإساءة، قاله الشيخ ابن سعدي رحمه الله في «القواعد الحِسان»، والله أعلم.

ومنها: حيث أمر الله تعالى بالصبر والشكر، وإقبال القلب على الله

(١) سبق تخريجه.

إنابةً ومحبةً وخوفًا ورجاءً، فكل هــذه الأوامر تتضمن النهي عن الجزع والسخط وكفران النعم وإعراض القلب عن الله في تعلُّق هذه الأمور بغيره، قاله الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ في (القواعد الحسان)، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن الله أمر بالإعفاف ـ إعفاف النفس ـ، ولا يتحقق ذلك إلا بوسيلتين: إما بوطء الأمة، أو بالزواج بمن كان به شبق، فحينئذ يتعين عليه إحدى هاتين الوسـيلتين، وهذا يُؤخذ منه قاعدة (**الأمر بالشيء نهي عن ضده**)، قاله الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ اللَّهُ في «القواعد الحسان»، والله أعلم.

ومنها: قــال تعالــى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، أي: أحســنوا بالوالدين إحســانًا، وهذا يعم كل إحســان قولي وفعلي مما هو إحسان إليهم، وفيه النهي عن الإساءة إلى الوالدين، أو عدم الإحسان والإساءة؛ لأن الواجب الإحسان، **والأمر بالشيء نهي عن ضده**، والله أعلم.

ومنها: الأمر الصريح بإفراده ـ جل وعلا ـ بالعبادة، والأمر بالشيء نهي عن ضده، كقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، وقال تعالــى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ﴾ [الرعـد: ٣٦]، وقــال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقــال تعالــى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۗ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ [آل عمـران: ٥١]، وقــال تعالى: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ [العنكبوت: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [الأنعـام: ١٠٢]، وقالــت الرســل لأممهم: ﴿ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [العنكبوت: ١٧]، وقال تعالى:

﴿ ۞ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠ وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴾ [يس: ٦٠، ٦١]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء: ٩٢] والآيات في هذا كثيرة، وكل آية فيها الأمر بعبادة الله تعالى فإنه يستفاد منها أمران: الأمر بعبادته ـ وهذا استدلال بالمنطوق ـ، والنهي عن عبادة ما سواه ـ وهو استدلال بالمفهوم والتضمن ـ، والله أعلم.

والخلاصة: أن المتقرر في قواعد الأصوليين **أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى واللزوم العقلي**، والله أعلم.



الأمر المعلّق على صفة أو شرط

س ما القاعدة الأصولية المتقررة في مسألة الأمر المعلَّق على صفة أو شرط؟ مع بيانها بالتفريع.

ج أقول: القاعدة الأصولية المتقررة في هذه المسألة تقول: (**الأمر المعلَّق على صفة أو شرط يتكرر بتكررهما**)، فإذا أمر الله تعالى بأمر معيَّن، وعلَّق أمره هذا بصفة معينَّة أو شرط معيَّن، فإنه كلما تكرر هذا الشرط ـ أو هذه الصفة ـ يتكرر الأمر وفعله بتكررهما، كقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، فالأمر بالغسل في هذه الآية معلَّق بوصف الجنابة، فيفيد أنه كلما تكررت الجنابة فلا بد من أن يتكرر الغسل، ولكن إن اجتمعت عليه جنابتان في وقت واحد فاغتسل لهما غسلًا واحدًا: كفاه؛ لاتحاد مقصودهما وحدثهما، وكقوله تعالى: ﴿فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فأمر الله تعالى باعتزال المرأة في حال وصف الحيض، فأفاد هذا أنه كلما تكرر حيضها تكرر اعتزالها، وهكذا.

ـ وعليها فروع:

منها: إذا سمع الإنسان مؤذنًا فإنه يجيبه؛ لقوله ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن»(١) متفق عليه، لكن ما الحكم إذا سمع مؤذنًا آخر لنفس الوقت وقبل الصلاة فهل يجيبه أو لا؟ نقول: فيه خلاف، والصواب أنه يجيب مؤذنًا ثانيًا وثالثًا ورابعًا وهكذا؛ وذلك لأن الأمر في

---

(١) سبق تخريجه.

قوله: «**فقولوا**» يفيد التكرار؛ لأنه عُلِّق على شرط ـ وهو قوله: «**إذا سمعتم**» ـ والشرط هنا علة للأمر، والأمر المعلَّق على شــرط ـ هو علة له ـ فإنه يتكرر بتكرر شــرطه، فكلما تكرر الســماع تكررت الإجابــة، **واختاره** أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومنها: **تكرار تحية المســجد** كلما تكرر الدخول للمسجد، فهذا فيه خلاف بين أهــل العلــم، والصواب أن مــن دخل المســجد للجلوس فلا يجلــس حتى يصلــي ركعتين ـ ولو خــرج بنية الرجــوع ـ؛ وذلك لقوله ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**»[1]، فالأمر في قوله: «**فليركع**» أمر معلَّق على شــرط ـ وهو قوله: «**إذا دخل**» ـ وهذا الشــرط هو علة الأمر، والأمر المعلَّق على شرط هو علته يتكرر بتكرر شرطه، ولأنهما تحية للمسجد، ومن خرج عن قوم ـ ولو يسيرًا ـ ثم رجع إليهم فيُسن الســلام عليهم ـ ولو لم يطل الفصل ولو بنية الرجوع ـ لأنها تحيتهم، فكذلك تحية المسجد تتكرر كلما تكرر الدخول، ولكن من تكرر دخولهم للمســجد ـ كعمال النظافة ونحوهم ـ فهؤلاء قد يشق عليهم تكرار التحية كلما تكرر دخولهم ـ وخصوصًا على القول بوجوبهما ـ، أما مع القول بالاستحباب فلا مشقة لجواز الترك، فحينئذ يُنظر لهؤلاء بنظر خاص وهو الاكتفاء بالركعتين في أول دخول؛ لأن تكرارها عليهم فيه مشقة ـ **والمشقة تجلب التيســير وإذا ضاق الأمر اتسع** ـ، لكن يبقى غيرهم ممن لا يكثر تكرُّر دخوله للمسجد على تكرُّر الأمر في حقه كلما تكرَّر شرطه، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: من زنى فأقيم عليه الحد ثم زنى: لزمه حد آخر؛ لأن الأمر في قولــه: ﴿فَٱجۡلِدُواْ﴾ [النور: ٢] معلَّــق على صفة وهــي قوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النــور: ٢]، وهذه الصفة هي علة له، لكن ما الحكم إذا زنى مرارًا ولم يقم عليه الحــد؟ فهل يكفي في الجميــع حد واحد؟ أو يلــزم لكل زنًا حد مستقل؟ فيه خلاف، والراجح هو الأول؛ لأن الحدود إذا كانت من جنس واحد فإنها تتداخل، وقد شرحنا طرفًا منها في موضع آخر، والله أعلم.

ومنها: لو قال لزوجه: إن دخلتِ الدار فأنت طالق، فدخلت مرةً: وقعت عليها طلقة، لكن ما الحكم لو خرجت ثم دخلت مرة أخرى، فهل تطلق ثانية وهكذا أو لا؟

الجواب: فيه خلاف، والصواب أنها لا تطلق؛ لأن الإنشــاء في قوله (أنتِ طالق) معلَّق على شرط ـ وهو دخول الدار ـ، لكن هذا الشرط ليس علة في الطــلاق، فلا علاقة بين الطــلاق ودخول الدار، فــإذًا لا يتكرر الطلاق بتكرر الدخول؛ لأننا اشــترطنا في الشــرط والصفة اللَّذيْن عُلِّق عليهما الأمر أن يكونا علة في الحكم لا تفارقه عند توفر شروطها وانتفاء موانعها، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هل يســتعيذ قبل كل قراءة في كل ركعة أم تكفيه الاستعاذة في الركعة الأولى؟

على قولين، **واختار** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنــه يتعوذ قبل كل قراءة ـ كما نص عليه في الفتاوى والاختيارات[1] ـ، وبرهانه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، ووجه الدلالة منه ثلاث

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٣٥٣).

قواعد أصولية، وهي: **أن الحكم إذا قُرن بالفاء بُعَيْد وصف فالوصف علته**، وقاعدة أخرى: **أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، وقاعدة أخرى: **أن الأمر المعلَّق بشرط أو وصف هما عِلته فإنه يتكرر بتكررهما**، وبيان ذلك أن نقول: إن قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النحل: ٩٨] هذا وصف، وقوله تعالى ﴿ فَٱسْتَعِذْ ﴾ هذا أمر، وقد قُرن هذا الأمر بالفاء، فهذا مقرون بالفاء بُعَيد وصف فيكون الوصف ـ وهو قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النحل: ٩٨] ـ هو علة هذا الحكم، والأمر في قوله: ﴿ فَٱسْتَعِذْ ﴾ فأفاد هذا: أنه كلما قرأ فإنه يستعيذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم؛ لأن الحكم ـ الذي هو الأمر بالاستعاذة ـ يدور مع علته ـ التي هي الشروع في القراءة ـ وجودًا وعدمًا، فمتى ما وُجدت القراءة وُجدت الاستعاذة، ولأن الله تعالى علَّق هذا الأمر ﴿ فَٱسْتَعِذْ ﴾ بشرط ـ وهو ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ﴾ [النحل: ٩٨] ـ، **والأمر المعلَّق على شرط أو وصف هما علته فإنه يتكرر بتكررهما**، وبناءً عليه فتتكرَّر الاستعاذة كلما تكررت القراءة، والله أعلم.

ومنها: في «صحيح مسلم» من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءًا**»[1]، فقوله: «**فليتوضأ**» هذا أمر، وقد علَّق هذا الأمر على شرط ـ وهو قوله: «**إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود**» ـ فهذا يقتضي تكرار الوضوء عند كل معاودة؛ **لأن الأمر المعلَّق على صفة أو شرط يتكرر بتكررهما**، ولا جرم أن هذا التخريج صحيح، ولكن هذا الأمر ليس للوجوب والتحتم، وإنما هو للندب والاستحباب، فيندب كلما عاودت الجماع أن تتوضأ بينهما وضوءًا، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: ما رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي أسيد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فليقل: اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل: اللهم افتح لي أبواب فضلك»[١]، فهذا أمر معلَّق على شرط ـ وهو الدخول والخروج ـ، فالمشروع هو تكرار هذا القول ـ دخولًا وخروجًا ـ كلما تكرر الدخول والخروج؛ **لأن الأمر المعلَّق على صفة أو شرط يتكرر بتكررهما**، والله أعلم.

ومنها: **إذا تكرر سلام المسلم عليك، فهل يُشرع تكرار الرد بتكرر السلام؟** الجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: نعم، يشرع تكرار الرد بتكرر السلام، بدلالة الأثر والنظر؛ فأما من الأثر فلأن النبي ﷺ كان إذا سلم على قوم سلم عليهم ثلاثًا[٢]، والحديث أخرجه الإمام البخاري رحمه الله في صحيحه، ومن جملة تفسيرات أهل العلم لهذا الحديث أنه كان يسلم تسليم استئذان بالدخول، ويسلم مرة أخرى عند المجيء لمكان جلوس القوم، ويسلم تسليمًا ثالثًا عند إرادة الانصراف تسليم استئذان بالانصراف والخروج، أو يحمل على التسليم ثلاثًا في الجمع الكثير الذي لا يسمعه السلام الواحد ـ كما قاله ابن القيم[٣] رحمه الله ـ، وعلى كل حال، فالحديث يدل على مشروعية تكرار السلام عند الحاجة للتكرار، ومع التكرار يتكرر الرد، وأما من النظر؛ فلأن رد السلام مأمور به، وهذا الأمر معلَّق على شرط ـ وهو سماع السلام ـ، فمن سلم السلام الأول فعليه الرد، وإن سمع السلام الثاني

(١) أخرجه مسلم (٧١٣).
(٢) أخرجه البخاري (٩٥).
(٣) «زاد المعاد» (٢/ ٣٨٢).

فعليه الرد، وإن سمع السلام الثالث فعليه الرد؛ لأن المتقرر **أن الأمر المعلَّق على شرط أو صفة هما علته، فإنه يتكرر بتكررهما**، والله أعلم.

ومنها: لقد أوجب النبي ﷺ على من مر على الميقات أن يكون إهلاله منه بالحج أو العمرة، فهل كل من مر عليه لا بد أن يحرم منه؟ والجواب: في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح أنه يتكرر الإحرام من المواقيت كلما تكرر المرور عليها في حق من أراد أحد النسكين لا غير، بمعنى: إن من لم يرد أحد النسكين في دخوله لمكة ومروره على أحد هذه المواقيت فإنه لا يلزمه الإحرام منها؛ لقوله ﷺ: «**ممن أراد الحج أو العمرة**»[1]، فيُفهم منه أن من لم يرد الحج ولا العمرة فإنه لا يلزمه في حال مروره على أحد هذه المواقيت أن يحرم منها، فالأمر في الحديث معلَّق بالمريد لأحد النسكين، فهو أمر مقيَّد بإرادة النسك، فمن مر عليها وهو مريد للنسك فلا بد من الإحرام منها، فيتكرر إحرامه كلما مر عليها ـ إن كان في كل مرور بها مريدًا للنسك ـ، وأما من مر بها وهو لا يريد النسك ـ كالذي مر عليها لزيارة أو تجارة ونحوها ـ فلا يدخل في عموم الأمر بالإحرام منها، فتخريج هذا الفرع لمن يريد النسك تخريج صحيح، فالأمر الشرعي بالإحرام من المواقيت قد علَّقه الشارع على صفة ـ وهي إرادة النسك ـ، فيتكرر الإحرام منها لمريد النسك كلما تكرر المرور؛ لأن المتقرر **أن الأمر المعلَّق على صفة أو شرط هما صفته، فإنه يتكرر بتكررهما**، والله أعلم.

ومنها: **تكرار الحمد والتشميت بتكرر العُطاس**، فإن النبي ﷺ قد جعل من حق الله على المسلم عند عطاسه أن يقول «الحمد لله»، وجعل من حق

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١).



العاطس على إخوانه المسلمين إذا سمعوه يحمد الله تعالى أن يُشَمِّتوه[١]، وكلا هذين الأمرين من الأوامر المعلَّقة على شرط، فيتكرر الحمد كلما تكرَّر العطاس، ففي كل عطسة يعطسها المسلم فلله تعالى عليه حق أن يحمده بعدها، ويتكرر التشميت كلما تكرَّر الحمد، فحق المسلم العاطس علينا إذا سمعناه يعطس أن نقول له: يرحمك الله، ولكن هذا التكرار قد قيده الشارع بثلاثٍ؛ لأن ما زاد على ذلك فإنه يكون من عطاس الزكام، فندعو له بالعافية من هذا المرض، فمنتهى تكرير التشميت إلى ثلاث عطسات ـ كما ثبتت بذلك الأدلة ـ، والمهم أن تخريج هذا الفرع على هذه القاعدة تخريج صحيح لا غبار عليه، والله أعلم، ولعل القاعدة بهذه الفروع قد اتضحت إن شاء الله تعالى.

والخلاصة منها: أنك ـ أيها الطالب ـ متى ما رأيت الأمر معلَّقًا على صفة معينة أو شرط معين، فاعلم أن الشارع يطلب منها تكرر تنفيذ الأمر كلما تكررت هذه الصفة أو تكرر هذا الشرط، والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم (٢١٦٢).

الأمر بعد الحظر

س: ما الذي يفيده ورود الأمر بعد الحظر؟ مع بيان القول الراجح وضرب الفروع المخرَّجَة على القول الصحيح في هذه المسألة.

ج: هذه المسألة الأصولية فيها خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، على أقوال، والقول الراجح منها ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أن الأمر الوارد بعد الحظر يفيد ما كان يفيده قبل الحظر، وهذا رواية عن الإمام أحمد(١)، وهي الموافقة للأدلة من الكتاب والسنة، وهي أرجح من قول بعضهم: الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة؛ فإنه يشكل عليه كثير من الأدلة ورد فيها الأمر بعد الحظر ولا يفيد الإباحة.

ونعني (بالأمر بعد الحظر) أنه إذا حظر الشارع قولًا أو فعلًا ثم عاد فأمر به، فهذا أمر بعد حظر؛ كأن يقول مثلًا: لا تزوروا القبور، ثم يقول: زوروها، ونحو ذلك، فهذا الأمر الذي أعقب الحظر ماذا يفيد؟ هل يفيد الوجوب كما كان يفيده لو لم يرد بعد حظر؟ أو أنه يفيد الندب؟ أو يفيد الإباحة؟ أو يفيد حكمه قبل الحظر؟ في هذه المسألة خلاف بين الأصوليين، والصواب هو مقتضى هذه القاعدة، وهو **أن الشارع إذا حرم شيئًا من الأقوال، ثم أمر به، فإنه يرجع بعد فك الحظر عنه إلى حكمه الأول**؛ فإن كان قبل الحظر واجبًا فهو بعد الحظر واجب، وإن كان سنة فهو سنة، وإن كان قبل الحظر مباحًا فهو بعد الحظر مباح، وهذا هو الموافق للأدلة ـ وهي كثيرة ـ، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ

---

(١) «العدة في أصول الفقه» (١/ ٢٥٦).

﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبة: ٥]، فقتال المشركين كان واجبًا قبل الأشهر الحرم، ثم حرمه الله في الأشهر الحرم، ثم أمر به مرةً ثانية بعد انسلاخ الأشهر الحرم، فقوله ﴿فَٱقۡتُلُواْ﴾ يفيد الوجوب؛ لأنه كان واجبًا قبل الحظر، ولا يمكن أن يقال هنا إنه مباح على قول من قال إنه يفيد الإباحة، فإن قتال الكفار يُعلم من الدين بالضرورة أنه واجب، فلما فُكَّ الحظر عاد الحكم إلى ما كان يفيده قبل الحظر. والله أعلم.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ [المائدة: ٩٥]، فحرَّم الله تعالى الصيد البري حال الإحرام، ثم قال: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢]، فأمر به بعد الإحلال، فالأمر بالصيد بعد الإحلال أمر بعد حظر، فنقول يرجع إلى ما كان يفيده قبل الحظر، فنظرنا فوجدنا أن الصيد مباح قبل الحظر، فقلنا إذًا إن الأمر بالصيد بعد تحريمه يفيد الإباحة؛ لأنه كان مباحًا قبل تحريمه.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [الجمعة: ٩]، فالأصل أن البيع جائز، ثم حرمه الله تعالى إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ـ أي النداء الثاني الذي يعقبه الخطبة، ثم أمر به في قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وهذا الأمر بالانتشار والابتغاء من فضل الله يفيد الجواز؛ لأنه كان يفيده قبل تحريمه، والأمر إذا ورد بعد حظر أفاد ما كان يفيده قبل الحظر.

ومن ذلك: قوله ﷺ: «إني كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها؛ فإنها تذكركم الآخرة»[1]، فالأصل أن زيارة القبور كانت جائزة أو مستحبة،

---

(١) أخرجه الترمذي (١٠٥٤)، والنسائي (٤٤٣٠، ٥٦٥١)، وابن ماجه (١٥٦٩، ١٥٧١).

ثم نهى عنها، ثم أمر بها في قوله: «فزوروها»، فهذا الأمر يفيد الإباحة أو الاستحباب؛ لأنه كان يفيد ذلك قبل الحظر.

ومن ذلــك قوله ﷺ: «**كنــت نهيتكم عــن ادخار لحــوم الأضاحي فادخروا...**»[1] الحديث، فالأصل أن ادخار شيء من لحم الأضحية جائز، ثم نُهي عنه من أجل الدَّافَّــة ـ أي: الفقراء الذين نزلوا المدينة، ثم أُمر به في قوله: «فادخروا»، فهذا الأمر يفيد الإباحة؛ لأنه كان مباحًا قبل الحظر.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فنهى عن جماع المرأة الحائض، ثم قال: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٢] فأمر بإتيانها، وهذا الأمر يفيد الإباحــة؛ لأن الإتيان قبل الحيض مباح، وبهذا يتبين لك جليًّا **أن الأمر بعد الحظر يرجع إلى حكمه السابق قبل الحظر**، إلا أنك تلاحظ أن غالب ما ورد في الشــريعة من الأمر بعد الحظر إنما يفيد الإباحــة، ولذلك قال من قال إنه للإباحة، لكــن الأجود هو القول بمقتضى هذه القاعدة، والله تعالى أعلى وأعلم.



(١) سبق تخريجه.

النهي



- تعريف النهي.
- هل النهي صيغة؟
- صيغ النهي.
- صيغة النهي عند الإطلاق.
- أمثلة على اختلاف الفقهاء في إفادة النهي.
- هل النهي يقتضي الفساد؟
- النهي يقتضي الفور.
- النهي والتكرار.
- أمثلة أن النهي يقتضي التكرار.

تعريف النهي

س: عرف النهي؟ مع بيان محترزات التعريف.

ج: أقول: النهي في اللغة: هو طلب الكف عن الشيء، وأما في الاصطلاح الأصولي: فهو **طلب الكف عن الفعل ممن هو دونه**، فقولنا (طلب الكف) يخرج الأمر، فإن الأمر: طلب الفعل، وقولنا (ممن دونه) يخرج الدعاء والطلب والسؤال، وهو: طلب الأدنى من الأعلى الكف عن الفعل، كقول الصالحين من العباد: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]، وقولهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ويخرج كذلك طلب الكف من باب الالْتماس، وهو أن يطلب الرجل ممن يساويه في الرتبة الكف عن الفعل؛ كقول التلميذ لتلميذ آخر: لا تخرج من الفصل، وأما مثال النهي على تعريف الأصوليين، فكقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: ٣٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا﴾ [الإسراء: ٣٧]، فهذه النواهي الواردة في هذه الآيات يصدق عليها تعريف النهي عند الأصوليين؛ لأنها صدرت من الأعلى ـ وهو الله تعالى ـ إلى الأدنى ـ وهو المخلوق المكلَّف ـ، والله أعلم.

هل النهي صيغة؟

س: هل للنهي صيغة تختص به؟ وما مـــردُّ الخلاف بين الأصوليين في هذه المسألة؟

ج: اعلم أن صيغة النهي عند أهل السنة هي (**لا تفعل**) وما تصرف منها، خلافًا لقول أرباب أهل البدع من أن النهي لا صيغة له؛ بناءً على مذهبهم الفاسد في كلام الله تعالى، فإنهم قالوا: إن كلام الله تعالى عبارة عن الكلام النفسي وليس بحرف ولا صوت، والكلام النفسي لا صيغة له، فقالوا: إن الأمر والنهـــي لا صيغة لهما، وهذا مذهب باطـــل مخالف لمذهب أهل الحق والدين، فإن مذهبهم الذي دلت عليه الأدلة الصحيحة من الكتاب والسنة والإجماع والاعتبار الصحيح أن الله يتكلم كلامًا حقيقيًّا، بما شاء كيفما شاء، بحرف وصوت، وكلامه قديم النوع حادث الآحاد، هكذا قال أهل السنة ـ رحم الله أمواتهم وثبَّت أحياءهم ـ، فعلى هذا، فللأمر صيغة تختص به، وهي لفظة (**افعل**) وما تصرَّف منها، وللنهي صيغة تختص به، وهـــي لفظة (**لا تفعل**) ومـــا تصرَّف منهـــا، فهذا هو الحـــق، ودعك من تطويلات بعض الأصولييـــن؛ فإنها مخالفة للحـــق، ﴿فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يونس: ٣٢]، والله أعلم.



صيغ النهي

س ما الصيغ الدالة على النهي؟ مع التمثيل عليها.

ج للنهي عن الفعل وطلب الكف عنه صيغ متعددة، نذكر لك طرفًا منها بأمثلتها الشرعية، فنقول:

منها: (لا تفعل) وما تصرَّف منها، وهي أُمُّ الباب، فمتى ما رأيت الشارع في أمره: لا تفعله، فاعلم أنه ينهاك عن الفعل ويطلب منك الكف عنه؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، ونحوها من النصوص الكثيرة، وكقول النبي ﷺ: «لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام»[(١)]، وكقوله ﷺ: «إذا استأذنت أحدكم امرأتُه إلى المسجد فلا يمنعها»[(٢)]، وغيرها كثيرة، فهذه الصيغة هي أكثر الصيغ تكرارًا في الأدلة، والله أعلم.

ومنها: التصريح بلفظ التحريم؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧١٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢٣٨)، ومسلم (٤٤٢).

وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ وَٱلۡمَوۡقُوذَةُ وَٱلۡمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ وَأَن تَسۡتَقۡسِمُواْ بِٱلۡأَزۡلَٰمِۚ ذَٰلِكُمۡ فِسۡقٌۗ ٱلۡيَوۡمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمۡ فَلَا تَخۡشَوۡهُمۡ وَٱخۡشَوۡنِۚ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُمۡ وَعَمَّٰتُكُمۡ وَخَٰلَٰتُكُمۡ وَبَنَاتُ ٱلۡأَخِ وَبَنَاتُ ٱلۡأُخۡتِ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ وَأُمَّهَٰتُ نِسَآئِكُمۡ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ وَحَلَٰٓئِلُ أَبۡنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنۡ أَصۡلَٰبِكُمۡ وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ إِلَّا مَا قَدۡ سَلَفَۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ [النساء: ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥١]، وفي «الصحيحين» من حديث جابر مرفوعًا: «إن الله ورسوله حرَّم عليكم بيع الخمر والخنزير والميتة والأصنام...» الحديث(١).

وعن أبي ثعلبة رضي الله عنه قال: «حرَّم رسولُ الله ﷺ لحوم الحُمُر الأهلية»(٢)؛ متفق عليه، وهذه الصيغة نصٌّ في التحريم.

ومنها: التصريح بلفظ (نهى) وما تصرف منها، فإن هذه اللفظة هي بعينها كلفظة (حرَّم) ولا فرق بينهما؛ وذلك كقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣٦)، ومسلم (١٥٨١).

(٢) سبق تخريجه.

عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [الممتحنة: ٩]، وكقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧].

وكقول البراء بن عازب رضي الله عنهما: «أمرَنا رسولُ الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع...»، الحديث[1]، وحديث «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية؛ فإنها رجس»[2] متفق عليه.

ومنها: ترتيب اللعن على الفعل، فأي فعل رتَّب الشارع اللعنة على فعله فهو حرام، بل هو من أشد أنواع الحرام؛ لأن اللعن معناه الطرد والإبعاد عن الرحمة، ولا نعلم في هذه الصيغة خلافًا، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِي ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾ [البقرة: ١٥٩]، وكقوله تعالى: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓاْ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٢ - ٢٣]، وكقوله تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ﴾ [المائدة: ٧٨].

وكحديث: لعن رسول الله ﷺ المحلِّل والمحلَّل له، وحديث: لعن رسولُ الله ﷺ آكلَ الربا وموكله وكاتبه وشاهديه، وقال: «هم سواء»[3]،

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٣٩)، ومسلم (٢٠٦٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (١٥٩٨).

وحديث: لعن رسول الله ﷺ الراشي والمرتشي[(١)]؛ وحديث: «**لعن الله السارق: يسرق البيضة فتُقطع يده، ويسرق الحبل فتُقطع يده**»[(٢)].

وحديث: «**لعن الله اليهود والنصارى؛ اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»[(٣)].

وحديث: «**لعن الله الواصلة والمستوصِلة والواشمة والمستوشِمة**»[(٤)].

ومنها: نفي الإيمان عن فاعل ذلك الفعل، فأي فعل نفى الشارع الإيمان عن فاعله فلحرمته؛ أي إن الفعل الذي نُفي عن فاعله الإيمان حرام، وذلك كقوله ﷺ: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يغل حين يغل وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة ذات شرف حين ينتهبها وهو مؤمن**»[(٥)]، وكقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّىٰ فَرِيقٌ مِّنْهُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٤٧].

وحديث: «**ليس المؤمن باللَّعَّان ولا الطعَّان ولا الفاحش**»[(٦)].

وحديث: «**ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع**»[(٧)].

ومنها: الوعيد بالعقوبة على الفعل، فإذا توعَّد الشارع على عملٍ ما بعقوبة ـ كالنار مثلًا ـ دل ذلك على تحريم ذلك العمل، وذلك كتحريم

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٥٨٠)، والترمذي (١٣٣٧)، وابن ماجه (٢٣١٣).
(٢) أخرجه البخاري (٦٧٨٣)، ومسلم (١٦٨٧).
(٣) أخرجه البخاري (٤٣٥)، ومسلم (٥٣١).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أخرجه البخاري (٢٤٧٥)، ومسلم (٥٧).
(٦) أخرجه الترمذي (١٩٧٧)، وأحمد (٣٨٣٩).
(٧) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (١١٢)، والحاكم (٧٣٠٧).

البدع كلها؛ لأن البدع من المُحْدَثات في الدِّين، والمُحْدِث في الدِّين متوعَّد بالنار، كما في حديث جابر مرفوعًا: «أما بعد، فإن أصدق الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»(١)، أو كما قال ﷺ، وكاستفادة تحريم جر الثوب بقوله: «مَن جرَّ ثوبه خُيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة»، وحديث: «فما أسفل من الكعبين ففي النار»(٢).

وحديث: «ثلاثةٌ لا ينظر الله إليهم ولا يكلمهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المُسْبِل، والمَنَّان، والمُنفِق سلعته بالحلف الكاذب»(٣).

وحديث: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضْل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع إمامه لا يبايعُه إلا لدنيا: إن أعطاه منها رضي وإن لم يعطه منها سخط، ورجل أقام سلعته بعد العصر فقال: والله لقد أُعطيت بها كذا وكذا، وهو كاذب»(٤).

وحديث: «الذي يشرب في آنية الفضة فإنما يُجَرْجِر في بطنه نار جهنم»(٥).

ومنها: الذم على الفعل وتصوير فاعله بصورة مذمومة قبيحة، فهذا يدل على تحريم ذلك الفعل؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ [الحج: ٣١].

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه البخاري (٥٧٨٧).
(٣) أخرجه مسلم (١٠٦).
(٤) أخرجه البخاري (٢٣٥٨).
(٥) أخرجه البخاري (٥٦٣٤)، ومسلم (٢٠٦٥).

وعن بريدة أن النبي ﷺ قال: «من لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده في لحم خنزير ودمه»[١]، وقال تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩].

وكحديث: «من آوى ضالة فهو ضال ما لم يعرِّفها»[٢].

وحديث: «العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه»[٣].

فهذا دليل على تحريم الرجوع في الهبة بعد لزومها إلا ما استثناه الشارع.

وكحديث: «من مات ولم يغزُ ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق»[٤]. وحديث: «المتشبِّع بما لم يُعْطَ كلابس ثوبَي زور»[٥].

وحديث: «مثل المنافق مثل الشاة العائرة بين الغنمين، تعير إلى هذا مرة وإلى هذا مرة»[٦].

ومنها: الفعل الذي وُصف فاعله بأنه (ليس مِنَّا)، فهذا يدل على تحريم هذا الفعل؛ كحديث: «من غش فليس منا»[٧]، وحديث: «من حمل علينا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٦٠).
(٢) أخرجه مسلم (١٧٢٥).
(٣) أخرجه البخاري (٢٥٨٩)، ومسلم (١٦٢٢).
(٤) أخرجه مسلم (١٩١٠).
(٥) أخرجه البخاري (٥٢١٩)، ومسلم (٢١٢٩).
(٦) أخرجه مسلم (٢٧٨٤).
(٧) سبق تخريجه.

السلاح فليس منا»[١]، وحديث: «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية»[٢]، وحديث: «ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن»[٣]، فهذا يدل على أن التغني به من الواجبات، وأن ترك التغني به من المحرمات، وكحديث: «من علم الرمي ثم تركه فليس منا أو قد عصى»[٤].

وحديث: «من ادعى ما ليس له فليس منا، وليتبوأ مقعده من النار»[٥]، وحديث: «ليس منا من تشبه بغيرنا»[٦]، وحديث: «ليس منا من تَطير أو تُطير له، أو تَكهن أو تُكهن له، أو سَحر أو سُحر له»[٧]، وحديث: «ليس منا من حلف بالأمانة»[٨]، وحديث: «ليس منا من لم يرحم صغيرنا ويوقر كبيرنا»[٩]، وحديث: «من خبَّب خادمًا على أهلها فليس منا، ومن أفسد امرأة على زوجها فليس منا»[١٠]، وحديث: «مَن رمانا بالليل فليس منا»[١١]، وغير ذلك من الأحاديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٧٤)، ومسلم (٩٨).
(٢) أخرجه البخاري (١٢٩٧)، ومسلم (١٠٣).
(٣) أخرجه البخاري (٧٥٢٧).
(٤) أخرجه مسلم (١٩١٩).
(٥) أخرجه مسلم (٦١).
(٦) أخرجه الترمذي (٢٦٩٥)، والطبراني في «الأوسط» (٧٣٨٠).
(٧) أخرجه البزار (٣٥٧٨)، والدولابي في «الكنى والأسماء» (٢٠٨٣).
(٨) أخرجه أبو داود (٣٢٥٣)، وأحمد (٢٢٩٨٠).
(٩) أخرجه أبو داود (٤٩٤٣)، والترمذي (١٩٢٠).
(١٠) أخرجه أبو داود (٢١٧٥، ٥١٧٠)، وأحمد (٩١٥٧).
(١١) أخرجه أحمد (٨٢٧٠)، والبخاري في «الأدب المفرد» (١٢٧٩)، من حديث أبي هريرة، وقال البخاري: «في إسناده نظر»، وفي الباب عن ابن عباس أخرجه الطحاوي في «المشكل» (٢/ ١٣٣)، والطبراني (١١٥٥٣)، والقضاعي (٣٥٥)، وعن بريدة أخرجه البزار (٣٣٣٤)، وهو حديث صحيح بمجموع طرقه.

ومنها: التصريح بعدم الحل؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ۖ وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [النساء: ١٩]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠]، وكقوله تعالى في حق نبيه ﷺ: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ﴾ [الأحزاب: ٥٢].

وكقوله ﷺ: «**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة**»(١)، وكحديث: «**لا يحل لأحدكم أن يحمل السلاح بمكة**»(٢).

ومنها: إيجاب الكفارة على الفعل، فأي فعل أوجبت فيه الشريعة الكفارة فهو دليل على أنها تمنع منه؛ كوجوب الكفارة على مخالَفة مقتضى اليمين، ووجوب الكفارة المترتبة على لفظ الظهار، والكفارة المترتبة على ارتكاب شيء من محظورات الإحرام، والكفارة المترتبة على القتل.

وهذه الصيغ والأدلة قد ذكرناها في مبحث (ما يعرف به التحريم) في أول هذا الكتاب، والله أعلم.



---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

صيغة النهي عند الإطلاق

س ما الذي تفيده صيغة النهي عند الإطلاق؟ مع ذكر الأدلة على القول الراجح.

ج صيغة (**لا تفعل**) وما في معناها إذا وردت في الأدلة من الكتاب والسنة فإنها لا تخلو من حالتين: إما أن ترد مجرَّدة عن القرينة، وإما أن ترد بقرينة، فإن وردت مجردة عن القرائن فإنها تفيد التحريم، هذا هو الأصل فيها؛ كما دلت على ذلك الأدلة التي ستذكر إن شاء الله تعالى، وإذا وردت مقرونة بقرينة صارفة، فإنها حينئذ تفيد ما تفيده القرينة، هذا هو ما تقتضيه القاعدة، فالأصل في هذه الصيغة التحريم، فيجب البقاء على هذا الأصل حتى يرِد الناقل، فإذا وردت الصوارف لهذه الصيغة عن بابها انصرفت، وإلا فالبقاء على الأصل هو المتعين.

ـ والدليل على اقتضاء النهي للتحريم عدة أمور:

فمن الأدلة: أنه مما تقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه مما يعرف به النهي: العقوبة على الفعل، فإن نهيت عن فعل، وفعلته وعوقبت عليه فاعلم أن النهي فيه كان للتحريم؛ لأن المُحـرَّم هو ما يعاقب فاعله ويثاب تاركه امتثالًا، إذا علمت هذا فإن الله تعالى قد نهى آدم عليه السلام عن الأكل من الشجرة، وذلك بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٣٥] فالنهي في قوله ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ للتحريم، بدليل أنه عليه السلام لما خالف وأكل من الشجرة عوقب بما قصه الله تعالى علينا في القرآن الكريم، فدل ذلك على **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**؛ إذ لو لم يكن كذلك

لما استحق العقوبة على المخالفة؛ لأن المكروه هو ما يثاب تاركه امتثالًا ولا يستحق العقاب فاعله، فلما عوتب وعوقب علمنا أنه كان يفيد التحريم، وهي قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾، فأفاد هذا أن ما كان على هذه الصيغة ـ وهي صيغة (**لا تفعل**) وما تصرف منها ـ فإنه يفيد التحريم؛ إذ لا فرق بين النهي الموجَّه لأبينا آدم بهذه الصيغة وبين النهي المتوجه لغيره من بنيه بهذه الصيغة، وهذا دليل ظاهر في أن صيغة (**لا تفعل**) تفيد التحريم، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وهذا دليل على أنه لا مساغ للترك مع النهي؛ لأن قوله ﴿فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧] أمر بالترك، والأمر يفيد الوجوب، أي يجب عليكم أن تتركوا هذا المنهي عنه، وضد الوجوب التحريم، فمن لم يترك الأمر المنهي عنه فقد خالف الأمر الواجب في الآية في قوله: ﴿فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، ومن خالف الواجب فإنه لِزامًا يقع في المحرم، فأفاد هذا أن النهي للتحريم ـ إلا ما ورد له الصارف ـ، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا قوله ﷺ: «**ما نهيتُكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتُكم به فأتوا منه ما استطعتم**»(١)، فقوله: «**فاجتنبوه**» أمر بالاجتناب ـ وهو المباعدة والترك ـ، والأمر للوجوب، فمن لم يجتنب ما نُهي عنه فقد خالف الواجب، ومن خالف الواجب فقد وقع في الأمر المحرم، فأفاد هذا أن النهي يفيد التحريم، فهذا الحديث فيه الأمر بالانتهاء عما نهى عنه الرسول ﷺ من غير استثناء، والأمر للوجوب. والله أعلم.

ومن الأدلة: إجماع الصحابة ـ وحسبك به ـ؛ حيث إنهم رضي الله عنهم كانوا يستدلون على تحريم الشيء بالنهي عنه، فكانوا رضي الله عنهم ينتهون بمجرد سماع

---

(١) سبق تخريجه.

النهي، وكانـــوا يعاقِبون من يفعل المنهي عنه؛ فاســتدلالهم بالنهي على التحريم، وانتهاؤهم عن المنهي عنه ومعاقبتهم مَن فعلَه دليل واضح على أن الصيغة حقيقةٌ في التحريم، فإذا اســتعلمت في غيــره كانت مجازًا، وفهمهم رضي الله عنهم حجة؛ لأنهم من فصحاء العرب، ومن باب التمثيل لا الحصر على ما ذكرته عنهم: أذكر صورًا ووقائع استفاد الصحابة فيها التحريم من مجرد النهي:

فمن ذلك: أنهم كانوا يخابرون أربعين سنة، كما قال ابن عمر رضي الله عنه في الحديث المتفق عليه، حتى حدثهم رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عنه، قال ابن عمر: فتركناها لقول رافع[١]، ففهموا أن النهي هنا للتحريم، وقد صرح ابن عمر بذلك فقال في رواية (فانتهينا).

ومن ذلــك: حديث عبد الله بن المغفــل رضي الله عنه أن قريبًا له خذف، قال فنهاه وقال: إن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف، وقال: «إنها لا تصيد صيدًا ولا تنكأ عدوًّا، ولكنها تكسر السِّنَّ وتفقأ العين» قال الراوي: فعاد الرجل، فقال عبد الله: أحدثك أن رســول الله ﷺ نهى عنه ثم تخذف! لا أكلمك أبدًا[٢]، وفي رواية: لا أكلمك كلمة كذا وكــذا[٣]، ومثل هذا: الهجر بين الأقارب؛ لا يجوز إلا لارتكاب معصية، فيكون من باب الزجر، فدل ذلك على أنه فُهــم من النهي التحريم؛ إذ لو كان الأمــر مجرد كراهة لما كان الأمر يستحق مثل هذه العقوبة، فلما عاقبه هذا الصحابي بهذه العقوبة، دل على أنه كان يفهم التحريم، وفهمه حجة؛ لأنه من فصحاء العرب.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم ٥٦ ـ (١٩٥٤).

(٣) أخرجه مسلم ٥٤ ـ (١٩٥٤).

ومن الأدلة أيضًا: أنهم استفادوا تحريم نكاح المُحرم من النهي في قوله ﷺ في حديث عثمان: «**لا يَنْكِح المُحرم ولا يُنْكِح ولا يخطب**»(١)، بل روي عن عمر وأبي هريرة وابن عمر وغيرهم أنهم أفتَوْا بفساد نكاح المُحرم، وما ذلك إلا لاعتقادهم أنه محرَّم، وعمدتهم في التحريم: النهي المجرد، فدل ذلك على أن النهي المجرد يفيد التحريم. وهذه الصور من باب التمثيل، وإلا فهي كثيرة؛ مما يدل على إجماعهم على استفادة التحريم من مجرد النهي، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: إجماع أهل اللغة العربية على ذلك، فإنهم أجمعوا إجماعًا ـ يُعرف من استقراء الشواهد ـ أن النهي عندهم يفيد طلب الكف عن الفعل، بل وحسن العقاب عند المخالفة، فلو نهى الأعلى الأدنى ـ كنهي السيد لعبده والأب لابنه ـ، فلو نهاه عن شيء وفعله لحَسُن لومه وعقابه، وهذا بإجماع أهل العربية، وقد نصوا على ذلك في كتبهم، وفهمهم حجة؛ لأن أدلة الشريعة بلسان عربي مبين. والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرۡفَعُوٓاْ أَصۡوَٰتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ ٱلنَّبِيِّ وَلَا تَجۡهَرُواْ لَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ كَجَهۡرِ بَعۡضِكُمۡ لِبَعۡضٍ أَن تَحۡبَطَ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَأَنتُمۡ لَا تَشۡعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢] وهذا يفيد النهي عن هذه الأفعال المشينة في حضرة رسول الله ﷺ، أو في حال سماع حديثه بعد وفاته، فقوله: ﴿لَا تَرۡفَعُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٢] وقوله: ﴿وَلَا تَجۡهَرُواْ﴾ [الحجرات: ٢] يفيد التحريم قطعًا؛ بدليل ترتيب العقوبة على الفعل، وترتيب العقوبة على الفعل دليل تحريمه ـ مع أنه رتَّب العقوبة على النهي عن الفعل ـ، مما يفيد أن النهي عن الفعل يفيد التحريم؛ إذ لو لم يفد التحريم لما كان للعقوبة موجب،

(١) سبق تخريجه.

فتأمل هذا، فترتيب العقوبة على النهي بصيغة (**لا تفعلوا**) دليل على التحريم؛ إذ لا فرق بين قوله في الصيغة ﴿لَا تَرْفَعُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٢] و﴿وَلَا تَجْهَرُواْ﴾ [الحجرات: ٢] و﴿وَلَا تَقُولُواْ﴾ [البقرة: ١٥٤] وغيرها من الصيغ، فما كان على هذه الصيغة فإنه يفيد التحريم، فأفاد ذلك **أن الأصل في النهي التحريم إلا لصارف**، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن ابن عمر رضي الله عنهما روى عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استأذنت أحدَكم امرأتُه إلى المسجد **فلا يمنعها**» فقال أحد أبنائه: والله لنمنعهنَّ، فأقبل ابن عمر فسبَّه سبًّا ما سبه مثله قط، وقال: أقول قال رسول الله وتقول: والله لنمنعهن! أو كما قال، ثم هجره فما كلمه(١)، وأنت خبير بأن هذا الإنكار الشديد والسب القوي والهجر بين الأب وابنه لا يكون على مخالفة الأمر المكروه فقط، فإننا لا نتصور أن ابن عمر سيفعل هذه الأمور من أجل المخالفة في الأمر المكروه، بل فعله هذا يدل على أن كان يفهم أن النهي كان يفيد التحريم، ومن المعلوم أنه من أجلة فقهاء أصحاب النبي ﷺ ومن فصحاء العرب، وفهمه في هذه المسألة حجة يُعتمد عليها، وفهمه يدل على **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**، وهو ما تفيده القاعدة التي نحن بصدد شرحها، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: في «الصحيحين» من حديث حذيفة رضي الله عنه أنه قال لقهرمان له: اسقني ماءً، فجاء الخادم بالماء في إناء الذهب الذي كان في بيت حذيفة، فأخذه حذيفة فرماه به، وقال: لولا أنني نهيتُه مرة أو مرتين، أو كما قال، سمعتُ النبي ﷺ يقول: «**لا تلبسوا الحرير ولا الديباج، ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها؛ فإنها لهم في**

---

(١) سبق تخريجه.

الدنيا ولكم في الآخرة»[(١)] والشاهد منه: أن حذيفة لم يرم القهرمان بهذا الإناء إلا للسخطة على فعله هذا، مما يدل على أنه كان يفهم من النهي الوارد في الحديث أنه للتحريم؛ إذ لو كان النهي لمجرد الكراهة فقط لما استوجب الخادم المسكين هذه العقوبة أمام الضيوف، فلما فعل حذيفة هذا واستدل بالحديث دل على أنه كان يرى أنه للتحريم، وهو من أصحاب النبي ﷺ ومن فصحاء العرب، وفهمه في هذه المسألة حجة، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما ثبت عنه ﷺ أنه نهى الرجال عن التختُّم بالذهب، وهذا النهي لا جرم أنه يفيد التحريم، ومما يفيد أن صيغة النهي في النهي عن لبس الرجال للذهب تفيد التحريم حديث رواه مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أَنَّ رسولَ الله ﷺ رَأى خاتمًا من ذهب في يد رَجُلٍ، فنزعه وطرحه، وقال: «**يَعْمِدُ أَحدكم إلى جَمْرةٍ من نار فيطرحها في يده!**» فقيل للرجل بعدما ذهب رسولُ الله ﷺ: خُذْ خاتمكَ انْتَفِع به، قال: لا والله، لا آخذُهُ أَبدًا وقد طرحه رسول الله ﷺ[(٢)]، فانظر كيف أنكر النبي ﷺ ما فعله هذا الرجل بهذا الإنكار القوي، وهذا يفيد أن الصيغة في النهي عن التختم بالذهب كانت تفيد التحريم؛ إذ لو كانت تفيد مجرد الكراهة لمَا كان لهذا الإنكار الشديد داعٍ، ولكن لمَّا كانت تفيد التحريم كان هذا الإنكار بهذه الصورة هي عين الحكمة منه ﷺ، وهو دليل على **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لا يَمْنَعَنَّ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ**»، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا لِي أَرَاكُمْ

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٩٠).

عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟! وَاللهِ لأَرْمِيَنَّ بِها بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ[١]. فقول أبي هريرة الأخير هذا يفيد أنه كان يفهم من النهي أنه للتحريم، وإلا لمَا قال هذا القول ولمَا أنكر عليهم الإعراض عنها؛ لأن الأمر المكروه لا عقوبة على فعله ـ كما تقرر في الأصول ـ، ولكن لمَّا قال قوله هذا دل ذلك على أنه كان يرى أن النهي الوارد في الحديث للتحريم، وأنه لا حق لأحد أن يمنع جاره أن يغرز خشبة في جداره، وفهمه حجة، ولا شك في هذا، فانظر كيف كان السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ يفهمون من النهي المطلق عن القرينة أنه يفيد التحريم، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: من المعلوم أن الحرير لا يجوز للرجال لبسه، فإنه ﷺ نهى عن لبس الحرير، وهذا النهي لا جرم أنه يفيد التحريم، بل كان الصحابة رضي الله عنهم يرون أنه للتحريم، ولذلك ففي الحديث أن النبي ﷺ رخَّص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص الحرير من حَكَّة كانت بهما[٢]، فقول الراوي (رخَّص) دليل على أنه كان هو وعامة الصحابة يرون أن النهي للتحريم؛ لأن الأمر المكروه لا يحتاج إلى ترخيص خاص، وإنما الأمر الممنوع منع تحريم هو الذي يحتاج إلى رخصة خاصة، فلما عبر الراوي بلفظ (رخَّص) أفاد **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**؛ لأن الترخيص يضاد المنع، ولا يرخص إلا فيما كان حرامًا، وهذا واضح، وفي الحقيقة تتبُّع هذا الباب يطول، فهذه الأدلة تفيدك إفادة قاطعة ـ إن شاء الله تعالى ـ **بأن صيغة النهي عند الإطلاق تفيد التحريم**، والله أعلم.



---

(١) أخرجه البخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

(٢) سبق تخريجه.

أمثلة على اختلاف الفقهاء في إفادة النهي

س/ إن قلت: اضرب لنا أمثلة شرعية اختلف فيها الفقهاء بسبب خلافهم في إفادة صيغة النهي للتحريم من عدمه؟

ج/ فنقول: نعم، والأمثلة كثيرة، نذكر لك منها عشرة:

منها: اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في حكم مس الذكر باليمين حال البول، واختلفوا كذلك في حكم التمسُّح من الخلاء باليمين، فذهب جمهور أهل العلم - رحمهم الله تعالى - إلى أنه مكروه فقط، واستدلوا بقوله ﷺ: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسَّح من الخلاء بيمينه**»[1] متفق عليه، وذهب بعض أهل العلم - رحمهم الله تعالى - إلى القول بأنه أمر محرَّم، ما دام العبد قادرًا على مس الذكر باليسار والتمسُّح من الخلاء باليسار فإنه لا يجوز له مس الذكر باليمين ولا التمسُّح بها، وهذا القول هو الصحيح؛ وذلك لأن قوله: «**لا يمسكن**» نهي، وقد تقرر في الأصول أن **النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**، ولا نعلم صارفًا يصرف هذا النهي عن بابه إلى الكراهة، فحيث لا صارف: **فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، ويؤيد هذا حديث سلمان: نهانا النبي ﷺ أن نستقبل القبلة بغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين...[2] الحديث رواه مسلم، فقوله (نهانا) صيغة من صيغ النهي، **والنهي المطلق يفيد التحريم**،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وكذلك قوله ﷺ: «ولا يستطبَّ بيمينه»(١)، وهو نهي مطلق عن القرينة فيفيد التحريم، فهذه الأدلة تفيدك أن القول الصحيح في هذه المسألة هو القول بالتحريم؛ لأنه لا صارف لهذه الصيغ ـ التي تفيد النهي ـ عن بابها، فحيث لا صارف فالواجب أن نبقى على الأصل في هذا الباب ـ وهو التحريم ـ، وعليه: فلا يجوز لأحد أن يمس ذكره بيمينه حال البول، ولا أن يتمسح من الخلاء بيمينه، وهذا في حالة الاختيار، وأما إن كان مضطرًا أو محتاجًا ـ كأن تكون شماله مشلولة مثلًا أو فيه جرح أو عليها جبيرة ونحو ذلك ـ فلا حرج؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الضرورات تبيح المحظورات**، والمتقرر أن **الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم غمس اليد في الماء القليل بعد القيام من نوم الليل قبل غسلها ثلاثًا، فذهب الجمهور إلى أنه مكروه كراهة تنزيهية، واستدلوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «وإذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا؛ فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»(٢) متفق عليه، وذهب جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن هذا محرم لا يجوز، فلا يجوز غمسها في الماء قبل غسلها ثلاثًا، وهو القول الصحيح في هذه المسألة؛ لأن الحديث ورد بصيغة النهي فقال: «فلا يغمس»، والمتقرر في القواعد: **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**، ولا نعلم صارفًا يصرف هذا النهي عن بابه إلى باب الكراهة، وورده في باب الآداب ليس من الصوارف ـ كما قدمنا لك ـ فحيث لا صارف لهذه

---

(١) أخرجه أبو داود (٨)، وابن حبان (١٥٢٣).

(٢) سبق تخريجه.

الصيغة عن بابها فإن الواجب فيها هو أن نحملها على الأصل فيها، والأصل فيها التحريم؛ **لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، وعليه: فلا يجوز للعبد الذي قام من نوم الليل أن يغمس يده في الإناء قبل غسلها خارج الإناء ثلاثًا، والله أعلم.

ومنها: **القول الحق**: هو أنه لا يجوز للعبد أن يعلق الدعاء بالمشيئة، فلا يقول: (اللهم اغفر لي إن شئتَ)، أو يقول: (اللهم ارحمني إن شئتَ)؛ لأن النبي ﷺ قال: «**لا يقل أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئتَ، اللهم ارحمني إن شئتَ، لِيعزم المسألة؛ فإن الله لا مُكرِهَ له**»[(١)]، ولمسلم: «**وليعظم الرغبة؛ فإن الله لا يتعاظمه شيء أعطاه**»[(٢)]، فقوله: «**لا يقل**» هذا نهي، والقاعدة المتقررة في النهي أنه على التحريم إلا لصارف، ولا نعلم صارفًا لهذا النهي عن بابه إلى الكراهة، **والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرِد الناقل**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الإتيان إلى المسجد بعد أكل الثوم أو البصل أو ما له رائحة كريهة تؤذي الناس، فقال بعضهم: هو مكروه، وقال بعضهم: هو للتحريم، وهذا هو الحق؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك وقال: «**من أكل الثُّوم أو البصل أو الكراث فلا يقربن مسجدنا...**» الحديث[(٣)] وهذا نهي.

والمتقرر: **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**، ولا يجوز القول بأنه مكروه إلَّا إن ورد الصارف، ولا نعلم لهذا النهي صارفًا عن بابه،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩).

(٢) أخرجه مسلم ٧ ـ (٢٦٧٨).

(٣) أخرجه البخاري (٨٥٥)، ومسلم (٥٦٤).

فحيث لا صارف فالأصل هو البقاء على القول بالتحريم؛ لأنه الأصل، والمتقرر **أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرِد الناقل**، قال الألباني[1] رَحِمَه الله، وغفر له، وأجزل له الأجر والمثوبة تلو المثوبة ـ: (ثم إن النهي في الأحاديث المتقدمة للتحريم، وقد ذهب إلى ذلك الظاهرية ومنهم ابن حزم، وقد سبق نص كلامه في ذلك قريبًا، وهو الحق إن شاء الله تعالى، وذلك لأمور:

أولًا: أن الأصل في النهي التحريم، فلا يجوز الخروج منه إلا لدليل أو قرينة ـ ولا شيء من هذا هنا.

الثاني: أنه اقترن بنون التأكيد المشددة، وذلك يؤكد النهي والتحريم.

الثالث: أنه مُسقط لصلاة الجماعة ـ وهي فرض في أصح الأقوال كما سيأتي بيانه في محله ـ فتركها حرام، فلو لم يكن دخول المسجد من المذكورين في الحديث أشد تحريمًا لمَا عاقبهم الشارع الحكيم بالمنع منه، ولمَا أضاع عليهم التضعيف المذكور آنفًا، والله ﷻ يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖۖ وَإِن تَكُ حَسَنَةٗ يُضَٰعِفۡهَا وَيُؤۡتِ مِن لَّدُنۡهُ أَجۡرًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٤٠] وهو سبحانه وتعالى أعلم).

ومنها: قال الشيخ الشنقيطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «أضواء البيان»[2] على قول الله تعالى: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ﴾ [النور: ٢٧] قال: (اعلم أن هذه الآية الكريمة دلَّت بظاهرها على أن دخول الإنسان بيت غيره بدون الاستئذان والسلام لا يجوز؛ لأن قوله: ﴿لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ﴾ [النور: ٢٧]

---

(١) «الثمر المستطاب» (٢/ ٦٦٦).

(٢) «أضواء البيان» (٥/ ٤٩٣).

الآية ـ نهي صريح، **والنهي المتجرد عن القرائن يفيد التحريم** ـ على الأصح ـ، كما تقرر في الأصول)، والله أعلم.

ومنها: قال النبي ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[(١)]، فهذا نهي، ولكن قد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذا النهي هل هو للتحريم أو للكراهة؟ على قولين، والقول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أنه للتحريم؛ لأن قوله: «**لا يقضي**» هذا نهي، والمتقرر في القواعد: **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم إلا لصارف**، ولا نعلم في الدنيا صارفًا يصرف هذا النهي عن بابه، فحيث لا صارف فالأصل هو البقاء على التحريم؛ لأنه الأصل في النهي، والمتقرر في القواعد: **أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل عنه**، لاسيما وأن الغضب من الأمور التي تغطي على العقل، فلا يفهم القاضي بسببه الحجة ولا يميز بين الكلام، وعليه: فلا يمكن أن يصدر الحكم على الوجه الصحيح، والقاضي لا بد له من صفاء الذهن وصلاحيته لاستقبال ما يرد عليه من الحجج والبينات، بل والقول الصحيح هو أن ما كان في معنى الغضب فإنه يدخل معه؛ كالجوع المفرط والمرض والصداع الذي يمنع القاضي من الفهم الكامل، والحر أو البرد المفرط ونحوها؛ لأنها في معنى الغضب في التشويش على الفهم والعقل والذهن، والمتقرر **أن الشريعة لا تفرق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أن الإنسان لا يجوز له العودة في هبته إن قبضها الموهوب له؛ لأن الهبة لا تلزم إلا بالقبض لا بمجرد النية والعزم، فإن وهبت أحدًا هبة وقبضها منك فإنه لا يجوز

---

(١) سبق تخريجه.

لك الرجوع فيه؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك وصوَّره بأبشع صورة ـ من باب التنفير عنه والتشديد فيه ـ فقال عليه الصلاة والسلام: «**ليس لنا مثل السوء، العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه**»[(١)].

وقد تقرر في الأصول **أن مما يعرف به التحريم: تصوير الأمر المنهي عنه بالصورة القبيحة المستهجنة وذمُّه بذلك** ـ كما في هذا الحديث ـ، وقال النبي ﷺ لعمر لما حمل على الفَرس في سبيل الله تعالى وأراد صاحبه أن يبيعه: «**لا تشتره وإن أعطاكه بدرهم**»[(٢)].

والمهم: أن النهي هنا للتحريم لا لمجرد الكراهة كما ذهب له بعض العلماء رحمهم الله تعالى.

فإن قلت: أوَلم يرجع بشير رضي الله عنه فيما أعطاه هبة لولده النعمان رضي الله عنه كما ورد في الصحيح؟ فأقول: بلى، ولكن هذا لا يصرف النهي عن بابه، وإنما يخصه بهبة الوالد لولده إن جار فيها ولم يُسَوِّ بينه وبين بقية إخوانه، وعليه فأقول: القول الصحيح هو أن الرجوع في الهبة محرم، إلا فيما يعطيه الوالد لولده إن لم يُسَوِّ بينه وبين إخوانه، وبذلك نعمل بالأدلة كلها في بابها، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: لقد ثبت عنه ﷺ أنه نهى عن التسمية بأفلح، وهذا النهي لا بد أن يقتضي التحريم والمنع؛ لأن القاعدة المتقررة في الأصول **أن النهي المجرد عن القرينة يفيد التحريم**، إلا أنه قد ورد الصارف لهذا النهي، وهو أن من الصحابة من كان اسمه أفلح، كما في حديث: إن أفلح أخا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٢١).

أبي القعيس[(١)]، هو حديث عائشة المشهور في الرضاع، ومن المعلوم أنها لما ذكرت ذلك للنبي ﷺ لم ينكر على صاحب هذا الاسم، ولم يأمره بالتغيير، فلو كان الاسم هذا حرام التسمي به لنبَّه على ذلك النبي ﷺ، وأمره بتغييره والقاعدة المتقررة في التسمية **أن كل اسم وُجد على عهده ﷺ ولم يغيره وأقر صاحبه عليه فإنه دليل على جواز التسمي به**، ومنها (أفلح) فقد نهى عنه، ولم يأمر بتغييره فنهيه عنه دليل على أنه ممنوع، ولكن هذا المنع منع كراهة لا منع تحريم؛ لأنه أقر (أفلح) على التسمية به، ولم يأمره بالتغيير، والمتقرر أن **إقراره ﷺ حجة على الجواز**، وهذا القول هو الذي يجمع بين الأدلة، والمتقرر **أن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: لقد ثبت عنه ﷺ أنه نهى عن اشتمال الصماء وأن يحتبي الرجل في الثوب الواحد ليس على فرجه منه شيء، كما في حديث أبي هريرة[(٢)] وأبي سعيد[(٣)] رضي الله عنهما، فهل هذا النهي للتحريم أو للكراهة؟ فيه خلاف، والقول الصحيح والرأي الراجح المليح في هذه المسألة أن هاتين اللبستين لا تجوزان، فالنهي عنهما نهي تحريم لا مجرد كراهة؛ لأن النهي عنهما قد ثبت، والمتقرر **أن النهي يفيد التحريم إلا لصارف**، ولا أعلم لهذا النهي صارفًا، فحيث لا صارف **فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، وأما كونه في باب اللباس أو باب الآداب فكل هذا لا يصلح أن يكون من الصوارف، فالصحيح عندي في هذه المسألة هو التحريم، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٨١٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٧).



ومنها: قال النبي ﷺ: «**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جُنُب**»[(١)] وهذا نهي، ولكن هل يفيد التحريم أو الكراهة؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح في هذه المسألة هو القول بالتحريم؛ لأنه نهي، **والمتقرر في النواهي المطلقة أنها تفيد التحريم إلا لصارف**، ولا نعلم صارفًا يصرف الأمر عن بابه إلى الكراهة، وحيث لا صارف **فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والله أعلم.

والخلاصة أيها الموفق: أنك متى ما رأيتَ صيغة من صيغ النهي فاحملها فورًا على التحريم، إلا أن ترى قرينة تصرفها عن هذا الباب، فلا تنصرف إلا بصارف؛ **لأن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، والله أعلم.**



---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣).

هل النهي يقتضي الفساد؟

س/ هل النهي يقتضي الفساد؟ بيِّن القول الراجح مع الدليل والتعليل؟ مع ذكر بعض الفروع المخرَّجة على هذه المسألة.

ج/ في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، على أقوال، والقول المعروف عن السلف من الصحابة ﷺ أن النهي المتجرد عن القرينة يفيد الفساد، وهذا القول هو القول الراجح في هذه المسألة، فكل ما نهى عنه الشارع في الكتاب والسنة الصحيحة فإننا نحمله مباشرةً على أنه للفساد، أي إنه محرم، وفي نفس الوقت نقول فيه بأنه فاسد، إلا إن قام الدليل الدال على أن هذا النهي لا يدل إلا على التحريم فقط لا على الفساد، فنقول بأنه محرم ولا نقول بأنه فاسد، هذا القول هو الذي رأيتُه عن أصحاب رسول الله ﷺ حسب الاستقراء في كثير من مواطن تعاملهم مع ما نهى عنه الشارع، فقد كانوا ﷺ يحكمون بفساد المنهي عنه بمجرد النهي عنه، وذلك في صور كثيرة، وقد دلت الأدلة على صحة هذا القول، وهي كما يلي:

الأول: أن الأدلة شهدت بأن المتابعة للنبي ﷺ شرط من شروط صحة الأعمال، فمن فعَل المنهي عنه شرعًا فإن عمله لا يكون على وفق المتابعة، وما كان على غير وفق المتابعة فلا يكون إلا فاسدًا باطلًا؛ لفوات شرط صحته ـ وهو المتابعة ـ، فجميع الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة التي تدل على وجوب متابعة النبي ﷺ، كلها تدل على صحة

القول بأن النهي يقتضي الفساد؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨] وغيرها.

الثاني: كل دليل من الكتاب والسنة يدل على حرمة الإحداث في الدين فهو دليل على صحة القول بأن النهي يقتضي الفساد؛ كقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾ [الشورى: ٢١]، وقوله ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**»[١] وحديث: «**وإياكم ومحدثات الأمور، وكل بدعة ضلالة**»[٢]، فإن من فعَل الأمر على الوجه المنهي عنه فقد أحدَث في دين الله تعالى ما ليس منه، ففِعله هذا ليس من الدين، بل هو محدَث في الدين، وكل إحداث في الدين فهو ردٌّ، فمن فعل العبادة أو أوقع المعاملة على غير الوجه الشرعي فقد فاته شرط المتابعة فيها، ومن فاته شرط المتابعة فلا يصح عمله، والله أعلم.

الثالث: في الحديث يقول النبي ﷺ: «**من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ**»[٣]، ومن فعل ما نهى عنه الشرع ـ عبادةً أو معاملةً ـ فقد عمل عملًا ليس عليه أمر النبي ﷺ، ومن عمل العمل على غير وفق الأمر النبوي وما تقرر في الشريعة فلا جرم أننا نقول في حقه: «**فهو رد**»، فقد حكم النبي ﷺ على كل عمل فُعِل على غير الوجه الشرعي بأنه رد، أي: مردود على صاحبه، ولا يمكن أن يحكم رسول الله ﷺ على مثل هذا

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

العمل بأنه رد، ونحن نقــول: بأنه عمل صحيح ولكــن فاعله آثم، هذا لا يكون، وهذا القول الذي رجحناه هو القول الذي استقر عليه أمرنا في هذه المسألة، فكل ما نهى عنه الشرع نهيًا صحيحًا فإننا نقول فيه أمرين؛ **الأول: أنه محرم، والثاني: أنه فاســد**، إلا إذا قام الدليل على عدم فساده، فنقتصر في وصفه على أنه محرم فقط، والله أعلم.

الرابع: أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كانوا يفهمون من كل نهي أنه للتحريم وأنه للفســاد، فقد حكموا ﷺ بفساد الحج في حق مَن وطئ قبل التحلل الأول، وهذا الفساد إنما استفادوه من النهي عن الرفث في الحج، وحكم أكثر الصحابة على النكاح إن وقع من المُحرم أنه نكاح فاسد باطل، وما استفادوا الفساد إلا من مجرد النهي الوارد عنه، أي عن النكاح حال الإحرام، كحديث عثمــان: «**لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يخطب**»[١]، وحكموا ببطلان النكاح في عدة المرأة؛ وما ذلك إلا للنهي الوارد عنه، وحكموا بفساد كثير من العقود، فلم يرتبوا عليها آثارها؛ وما ذلك إلا لأنها عقود ثبت النهي عنها.

قال أبو العباس[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: (**النَّهْيُ يَقْتَضِي الْفَسَادَ**، وَهَذَا مَذْهَبُ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ وَأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَجُمْهُورِهِمْ).

وقال الشــوكاني[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ في «إرشــاد الفحول»: (والحق أن كل نهي ـ من غير فرق بين العبادات والمعاملات ـ يقتضي التحريمَ عنه وفســادَه المرادفَ للبطلان اقتضاءً شــرعيًا، ولا يخرج عن ذلك إلا ما قام الدليل

(١) سبق تخريجه.
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٢٨١).
(٣) «إرشاد الفحول» (١/ ٢٨٢).

على عدم اقتضائه لذلك، ومما يُستدل به قوله ﷺ: «**كل أمر ليس عليه أمرنا فهو رد**»(١) والمنهي عنه ليس عليه أمره فهو رد، وما كان مردودًا فهو باطل، وهذا هو المراد بكون النهي مقتضيًا للفساد)، وحكموا كذلك ببطلان النكاح بلا ولي؛ وما استفادوه إلا من النهي الوارد عن ذلك، وهكذا في قضايا كثيرة: تجد أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ يحكمون على المنهي عنه بأنه فاسد، وبهذا تعلم ـ إن شاء الله تعالى ـ أن القول الراجح في هذه المسألة هو **أن النهي يقتضي التحريم والفساد، إلا ما قام الدليل على أنه للتحريم دون الفساد**، والله أعلم.

الخامس: أن المتقرر في القواعد أن الشارع لا ينهى إلا عن ما فيه مفسدة خالصة أو راجحة، فلو أننا صححنا ما نهى عنه الشارع لكان في ذلك إقرار بما في هذا المنهي عنه من المفسدة، حتى لو قلنا بأنه محرم، ولكن الشأن في أننا لو صححناه لأقررنا ما فيه من المفسدة التي جعلت الشارع ينهى عنه، فلا خلاص لنا من مفسدته المقترنة به إلا بالقول بأنه فاسد وباطل، فمع القول بفساده تنتهي مفسدته، وأما مع القول بتحريمه فقط مع تصحيحه في ذاته فتبقى مفسدته قائمة، وهذا مخالفة لمراد الشارع في النهي عنه، والله أعلم.

السادس: أننا لو قلنا بأن النهي لا يقتضي الفساد، فإن من الناس سيقدم عليه طلبًا لثمرته المرجوة منه، كبعض العقود المحرمة شرعًا، فإن من الناس من لا يزجره كونها منهيًّا عنها، كعقود الربا وما فيه غرر أو مَيْسِر، لكن لو قلنا ببطلانها لكان في ذلك أبلغ زاجر عن اقترافها؛ لعلمه بأنه مهما عقدها فإنها لا تقع إلا فاسدة باطلة، فالقول بأن **النهي يقتضي**

---

(١) سبق تخريجه.

الفساد فيه سدٌّ لباب التساهل في اقتراف الأمور المحرمة، والمتقرر **أن سد الذريعة مطلب من مقاصد الشارع**، والله أعلم.

فإن قلت: هلا ضربت لنا فروعًا على هــذه القاعدة تبين فيها خلاف أهل العلم بسبب خلافهم فيها؟ فنقول: نعم، وعلى العين والرأس، وهي فروع في الفقه كثيرة جدًّا، ولكن نقتصر منها على عشرة فروع:

منها: الصلاة في المقبرة ما حكمها؟ الجواب: لا تصح.

فإن قلت: فما الدليل على ذلك؟ لأنك تخالف الأصل فالدليل يطلب منك، فأقول: نعم، لك الحق في طلــب الدليل، وهو حديث جندب بن عبد الله البجلي قال: سمعت رســول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «**إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد؛ فإني أنهاكم عن ذلك**»[1].

وعن عائشة ﵂ قالت: لما نزل برســول الله ﷺ طَفِق يطرح خميصة على وجهه، فإذا اغتم بها كشفها، فقال وهو كذلك: «**لعنة الله على اليهود والنصارى: اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»، قالت عائشة: يحذر ما صنعوا، ولولا ذلك لأُبرز قبرُه، غير أنه خُشي أن يُتخَذ مسجدًا[2].

وعنها في حديث أم ســلمة أنها ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة بأرض الحبشة وما فيها من الصور، فقال: «**أولئكِ إذا مات فيهم الرجل الصالح أو العبد الصالح بنَوْا على قبره مسجدًا وصوَّرُوا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله**»[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٣٥)، ومسلم (٥٣١).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٢٧)، ومسلم (٥٢٨).

وعن أبي مرثد الغنوي ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ «**لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها**»(١).

ولأحمد بسند جيد عن ابن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء، والذين يتخذون القبور مساجد**»(٢).

وروى مالك في الموطأ: أن رسول الله ﷺ قال: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبَد، اشتدَّ غضبُ الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**»(٣)، فهذه الأحاديث تدل دلالة صريحة قطعية على النهي عن الصلاة في المقابر واتخاذها مساجد، وأن ذلك من الكبائر؛ لترتُّب اللعن وشدة الغضب على ذلك والإخبار بأن من فعل ذلك فإنه من شِرار الخلق يوم القيامة، فدل ذلك على آكدية النهي، **والنهي يقتضي الفساد** ـ كما تقرر في قاعدتنا ـ، والله أعلم.

ومنها: اعلم أن المُحْرِم لو خالف وعقد عقد الزواج حال إحرامه، فإن هذا العقد عقد فاسد لا يترتب عليه أثره، وهذا القول هو مذهب الجمهور، وهو القول الصحيح بلا شك، بل أقول: إننا لا نعلم بين الصحابة ﵃ خلافًا في فساد هذا العقد، إلا ما يروى عن ابن عباس ﵄، وبرهان ذلك قوله ﵊: «**لا يَنكح المُحرم ولا يُنكح ولا يخطب**»(٤)، فهذا نهي، وقد تقرر في الأصول **أن النهي يقتضي الفساد إلا بدليل يصححه**، قال

(١) أخرجه مسلم (٩٧٢).

(٢) أخرجه البخاري تعليقًا (٧٠٦٧) دون الجملة الأخيرة منه، وأخرجه أحمد (٣٨٤٤)، وابن خزيمة (٧٨٩)، وابن حبان (٢٣٢٥)، وقال الألباني: «حسن صحيح».

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (٤٧٥) عن عطاء بن يسار مرسلاً.

(٤) سبق تخريجه.

ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في «شـــرح العمدة»[١]: وأيضًا فقد عمــل بذلك الخلفاء الراشدون وغيرهم من أكابر الصحابة.

ومنها: **النهي عن بيع الغرر**، ففي الحديث أن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر، فما كان مــن بيوع الغرر فإنه يقع منهيًّا عنه فاســدًا لا يصح؛ لأن المعاملة المنهي عنها لا تكون إلا فاسدة إلا بدليل، والله أعلم.

ومنها: **النهي عن بيع حبَل الحبَلة**، الثابت في الصحيح[٢] من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، فهو بيع فاســد لثبوت النهي عنه، **والنهي يقتضي الفساد**، والله أعلم.

ومنها: **النهي عن بيع العِينة** الوارد في حديث ابن عمر[٣] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، دليلٌ على أنها مــن البيوع المحرمــة الفاســدة؛ **لأن النهي يقتضي الفســاد**، والله أعلم.

ومنها: **النهي عن بيع المُلامَســة والمُنابَذة**، فقــد نهى النبي ﷺ عن الملامسة والمنابذة[٤]، وهما بيعتان منهي عنهما ولا تقع إلا فاسدتين؛ لأن ما نهي عنه من المعاملات فإنه لا يقع إلا فاسدًا، والله أعلم.

ومنها: **بيع المطعوم قبل قبضه**؛ لقوله ﷺ: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعْهُ حتى يستوفيَه**»[٥]، فإن وقع أن أحدًا باع طعامًا أو منقولاً قبل قبضه فالبيع فاسد، والواجب تجديد العقد بعد نقله إلى سلطان المشتري، والله أعلم.

---

(١) «شرح العمدة» (٢/ ١٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٣)، ومسلم (١٥١٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، وأحمد (٤٨٢٥)، عن ابن عمر، قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر...»» الحديث.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (١٥٢٩).

ومنها: بيع المسلم على المسلم؛ لقوله ﷺ: «لا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا يخطب بعضكم على خِطبة بعض»[1]، وصورته أن يشتري أخوه بضاعة بخمسة دنانير، فيقول له الآخر: ردها إلى صاحبها وأنا أبيعها لك بأربعة، فإن وقع فهو بيع فاسد، والواجب فيه رد الحق إلى أهله، مع التوبة إلى الله تعالى من ذلك، والله أعلم.

ومنها: سئل الشيخ: حمَد بن ناصر بن معمر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، عن قوله: «لا تبع ما ليس عندك»، فأجاب: أهل العلم ذكروا **أن النهي يقتضي الفساد**، فقالوا: لا يصح أن يبيع ما ليس في ملكه، ثم يمضي فيشتريه ويسلمه للمشتري، فعلى هـذا: إذا خالف وفعل لم يصح البيع، وتكون على ملك الذي اشتراها من السوق.

(تنبيه) **فإن قلت**: هلا ضربت لنا أمثلة أخرى تدل على ما ثبتت القرينة فيه بأنه ليس للفساد؟ فنقول: نعم، وعلى العين والرأس.

منها: النهي عن تلقي الركبان؛ فقد ثبت النهي عن النبي ﷺ عن تلقي الركبان، والأحاديث في ذلك معلومة، فلا يجوز تلقيهم والشراء منهم حتى ينزلوا السوق ويتعرفوا على الأسعار بأنفسهم، ولكن لو وقع أن أحدًا تلقى الركبان واشترى منهم، فالبيع ـ مع القول بتحريمه ـ صحيح، والبائع فيه بالخيار بعد أن ينزل إلى سوق المسلمين ويعرف السعر، فإن رأى أنه خُدع فله حق الرجوع أو أخذ فارق الثمن الذي خُدع به، فقلنا بصحتها هنا ـ مع ثبوت النهي ـ لأن النبي ﷺ قد رتَّب عليها الخيار، وترتيب الخيار على المعاملة دليل على الصحة؛ إذ لو كانت فاسدة لما كان للخيار فيها مدخل، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: بيع المصراة، وهو بيع محرم ولا يجوز فعله، ولكنه لو وقع فهو من البيع الصحيح الموقوف، أي موقوف على اختيار المشتري: فإن شاء أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر، كما ثبت به النص عن النبي ﷺ(١)، فترتيب الخيار على هذه المعاملة دليل على أنها وقعت صحيحة، ولو لم تأتِ هذه القرينة الدالة على صحتها لقلنا ببطلانها؛ لأن المتقرر أن **النهي عن المعاملات دليل على بطلانها إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: لو أن إنسانًا كان يُخْدَعُ في البيوع، فإنه إن عقد عقدًا مع أحد، فالعقد في ذاته صحيح ولكن له الخيار ثلاثة أيام، كما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رجل يُخدع في البيوع، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «**إذا بايعتَ فقل: لا خِلابةَ**»(٢) أي لا خديعة، وجعل له الخيار ثلاثة أيام.. فترتيب الخيار على هذا البيع دليل على صحته، فإن ثبوت الخيار فرع عن الصحة، ولكن الخادع له مرتكب للحرام وواقع في المنهي عنه، فالبائع ـ بسبب هذه الخديعة ـ مرتكب للحرام، والبيع صحيح، ولو لم يرد الدليل بكونه صحيحًا لقلنا ببطلانه؛ لأن النهي يفيد الفساد، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث: أن كل نهي في الأدلة فإنه يفيد التحريم والفساد، إلا بقرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة، وتصرفه من الفساد إلى الصحة، والله أعلم.



---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٢٣٩)، وأصله في البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥٢٤) دون ذكر الثلاثة أيام.
(٢) أخرجه البخاري (٢١١٧)، ومسلم (١٥٣٣).

النهي يقتضي الفور

س هل النهي يقتضي الفور؟

ج نعم، النهي يفيد الفورية، فيجب عليك امتثال النهي بالترك فور صدوره وبعد العلم به، ولا يجوز لك أن تتأخر عن امتثاله ولو لحظة واحدة، وهذا ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أَنَسٍ رضي الله عنه قال: كُنْتُ سَاقِيَ الْقَوْمِ فِي مَنْزِلِ أَبِي طَلْحَةَ، وَكَانَ خَمْرُهُمْ يَوْمَئِذٍ الْفَضِيخَ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ مُنَادِيًا يُنَادِي: «أَلَا إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ»، قَالَ: فَقَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ: اخْرُجْ فَأَهْرِقْهَا، فَخَرَجْتُ فَهَرَقْتُهَا، فَجَرَتْ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: قَدْ قُتِلَ قَوْمٌ وَهْيَ فِي بُطُونِهِمْ، فَأَنْزَلَ اللهُ: ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ ﴾ [المائدة: ٩٣][(١)].

وفي رواية أحمد: كُنْتُ أَسْقِي أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ، وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ، وَسُهَيْلَ ابْنَ بَيْضَاءَ وَنَفَرًا مِنْ أَصْحَابِهِ عِنْدَ أَبِي طَلْحَةَ، وَأَنَا أَسْقِيهِمْ، حَتَّى كَادَ الشَّرَابُ أَنْ يَأْخُذَ فِيهِمْ، فَأَتَى آتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَقَالَ: أَوَمَا شَعَرْتُمْ أَنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ؟! فَمَا قَالُوا: حَتَّى نَنْظُرَ وَنَسْأَلَ، فَقَالُوا: يَا أَنَسُ، أَكْفِئْ مَا بَقِيَ فِي إِنَائِكَ[(٢)].

وعَنْ خِرَاشِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ: رَأَيْتُ فِي الْمَسْجِدِ فَتًى يَخْذِفُ، فَقَالَ لَهُ شَيْخٌ: لَا تَخْذِفْ؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْخَذْفِ، فَغَفَلَ الْفَتَى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٨٦٩).

وَظَنَّ أَنَّ الشَّيْخَ لَا يَفْطِنُ لَهُ فَخَذَفَ، فَقَالَ لَهُ الشَّيْخُ: أُحَدِّثُكَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَنْهَى عَنِ الْخَذْفِ ثُمَّ تَخْذِفُ! وَاللهِ لَا أَشْهَدُ لَكَ جَنَازَةً وَلَا أَعُودُكَ فِي مَرَضٍ وَلَا أُكَلِّمُكَ أَبَدًا[1]، ووجه الشاهد منها أن الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بادروا بالامتثال، فأمَروا بإراقة الخمور التي كانت عند بعضهم مباشرةً فور صدور النهي عنها، ولمَّا لم يبادر قريب عبد الله بن المغفل بامتثال النهي عن الخذف بادره بالعقوبة بالهجر؛ مما يدل على **أن النهي المتجرد عن القرينة يفيد فورية الامتثال والمبادرة إلى الترك مباشرة.**

وفي الحديث عن ابْنِ عُمَرَ قَالَ: اتَّخَذَ رَسُولُ اللهِ ﷺ خَاتَمَ الذَّهَبِ فَلَبِسَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ، فَاتَّخَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَ الذَّهَبِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنِّي كُنْتُ أَلْبَسُ هَذَا الْخَاتَمَ، وَإِنِّي لَنْ أَلْبَسَهُ أَبَدًا**» فَنَبَذَهُ، فَنَبَذَ النَّاسُ خَوَاتِيمَهُمْ[2]، فانظر كيف بادروا بخلع الخواتيم من الذهب فور خلع النبي ﷺ له، وإخباره بأنه محرم وأنه لن يلبسه أبدًا.

وفي الحديث عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: أَقْبَلْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ مِنْ ثَنِيَّةِ أَذَاخِرَ، فَالْتَفَتَ إِلَيَّ وَعَلَيَّ رَيْطَةٌ مُضَرَّجَةٌ بِالْعُصْفُرِ، فَقَالَ: «**مَا هَذِهِ؟!**» فَعَرَفْتُ مَا كَرِهَ، فَأَتَيْتُ أَهْلِي وَهُمْ يَسْجُرُونَ تَنُّورَهُمْ فَقَذَفْتُهَا فِيهِ، ثُمَّ أَتَيْتُهُ مِنْ الْغَدِ، فَقَالَ: «**يَا عَبْدَ اللهِ، مَا فَعَلَتِ الرَّيْطَةُ؟**» فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ: «**أَلَا كَسَوْتَهَا بَعْضَ أَهْلِكَ؛ فَإِنَّهُ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ لِلنِّسَاءِ**»[3]، فانظر كيف مبادرته بخلعها فورًا من حين ما علم أن النبي ﷺ كرهها،

---

(١) أخرجه الدارمي (٤٥٢).

(٢) أخرجه النسائي (٥١٦٤)، وأحمد (٥٨٨٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٠٦٦)، وابن ماجه (٣٦٠٣).

وهكذا يكون التعبُّد لله تعالى، فما أمر الله تعالى به فالواجب فيه فوريَّة الامتثال بالفعل، وما نهى الله تعالى عنه فالواجب فيه فورية الامتثال بالترك.

وفي الحديث عَنْ أَبِي لَبِيدٍ، قَالَ: كُنَّا مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ بِكَابُلَ، فَأَصَابَ النَّاسُ غَنِيمَةً فَانْتَهَبُوهَا، فَقَامَ خَطِيبًا فَقَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَنْهَى عَنِ النُّهْبَى؛ فَرَدُّوا مَا أَخَذُوا، فَقَسَمَهُ بَيْنَهُمْ[1]، فانظر كيف بادر القوم بردّ ما نهبوه من الغنيمة فور علمهم بأن النبي ﷺ نهى عن النُّهبى؛ مما يفيدك الإفادة الصريحة الواضحة بأن المتقرر في أفهام القوم **أن الواجب في النهي فورية الامتثال**، وفي الحديث عن عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَدْرَكَهُ وَهُوَ فِي رَكْبٍ وَهُوَ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ أَوْ لِيَسْكُتْ**»، قَالَ عُمَرُ: فَوَاللهِ مَا حَلَفْتُ بِهَذَا ذَاكِرًا وَلَا آثِرًا[2]، ففورًا امتثل وعزم على أن استمرار هذا الامتثال طيلة حياته، فلم يحلف بهذا: لا إنشاءً من عنده، ولا ذاكرًا له عن غيره؛ من باب الاحتياط وسد الذريعة والمبالَغة في الامتثال، فهذا يدلك على أن الواجب في النهي هو المبادرة إلى الامتثال بالترك، ولأن المبادرة بالترك أدخَل في تعظيم الله تعالى وتعظيم شريعته ودينه وأمره ونهيه، وأقطَع لدابر التسويف، وأظهَر في تطويع الهوى لله تعالى، وأدخَل في مقصود العبودية ـ من تحقيق الذل والخضوع لله تعالى ـ، فلا جرم أن هذا القول في هذه المسألة هو الحق فيها، **والخلاصة**: أن كل نهي ورد في الكتاب والسنة فالواجب فيه أن نبادر بامتثاله بالترك، تعبُّدًا لله تعالى، والله أعلم.



---

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٠٣)، وأحمد (٢٠٦١٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤٧)، ومسلم (١٦٤٦).

النهي والتكرار

س هل النهي يقتضي التكرار أو لا؟

ج أقول: نعم، وهذا مما لا شك فيه عندنا ـ ولله الحمد والمنة ـ، وصورتها: أن ما نهاك الله تعالى عنه لا يكفي فيه أن تتركه لحظةً أو يومًا أو شهرًا أو سنةً، بل لا تكون ممتثلًا للنهي عنه إلا إن تركته كل عمرك، فأنت مأمور بترك الشرك مطلقًا وبترك الزنا مطلقًا وبترك السرقة مطلقًا، وبترك الكذب مطلقًا، وهكذا، وهذا الموضع من جملة المواضع التي يخالف النهيُ فيها الأمرَ، فالأمر بأنه لا يقتضي التكرار، وأما هنا في النهي فإنه يفيد التكرار، فكلما تيسر لك الزنا فأنت منهي عنه، مأمور بتركه وعدم قربانه، وكلما تيسر لك الكذب فأنت منهي عنه، ومأمور بتركه، وكلما تيسرت لك السرقة، فأنت منهي عنها ومأمور بتركها، وهكذا، ولا تقل: «لقد تركتُ الكذب بالأمس، فلعل ذمتي برئت من عُهدة النهي عن الكذب، فلو كذبتُ اليوم لما كان عليَّ من جُناح»، لا تقل هذا، بل أنت منهي عن الكذب بالأمس، ومنهي عنه اليوم، ومنهي عنه غدًا، ومنهي عنه أبدًا، فالنهي مستمر معك في كل أحوالك ـ إلا فيما خصه النص ـ، فلا تنقطع عنك الأدلة التي تنهاك عن الشرك أبدًا، ولا تنقطع عنك المطالَبة بالأدلة الناهية عن الزنا، ولا تنقطع عنك الأدلة الناهية عن السرقة؛ لأن مقتضى هذه الأدلة يفيد التكرار والدوام والاستمرار، وهذا هو القول الحق في هذه المسألة، وهو المنقول عن عامة أهل السنة والجماعة، فالحق عند أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ

هو أن النهي المتجرد عن القرينة يفيد الدوام والاستمرار، وعلى ذلك جمل من الأدلة، فنقول:

منها قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، والانتهاء عن الشيء يقتضي ألَّا تفعله في حياتك ولا مرة واحدة، فإنك متى ما فعلته في حياتك فإنك لا تُعد ممتثلًا للنهي، فالنهي عن الزنا لا يُتصور امتثاله إلا بالترك الدائم، والنهي عن السرقة وشرب الخمر لا يُتصوَّر ولا يُمتثَل إلا بالترك الدائم، وهكذا، هذه حقيقة الانتهاء المأمور به شرعًا، فمتى ما فعلتَ المنهي عنه يومًا من الدهر فلا تُعد ممتثلًا لحقيقة الانتهاء الذي أمرك الله تعالى به. والله أعلم.

ومنها: في الصحيح عن عبد الله بن المغفل ﷺ أنه رأى رجلًا يخذِف، فقال: لا تَخْذِفْ، فإن رسول الله ﷺ نهى عن الخذف ـ أو كان يكره الخذفَ ـ وقال: «إنه لا يُصَادُ به صيد، ولا يُنْكَأُ به عدو، ولكنه قد يكسِرُ السِّنَّ، ويفقأُ العين»، ثم رآه بعد ذلك يَخْذِف، فقال له: أُحَدِّثكَ عن رسول الله ﷺ: أنه نهى عن الخذف ـ أو كره الخذف ـ وأنت تَخْذِف! لا أكلِّمك كلمة كذا وكذا..[1]، وهذا دليل على أنه كان يجب عليه امتثال النهي عن الخذف مطلقًا؛ لأنه لما نهاه وأخبره بالحديث، رآه بعد ذلك يخذف، فعاتبه بهذه المعاتَبة الغليظة، وهي الهجر حتى يموت؛ مما يدل على أن امتثال النهي أول مرة لا يكفي، بل لا بد من الترك المطلق، وهذا واضح في أن هذا الصحابي الجليل كان يفهم من النهي عن الخذف أنه للدوام والتكرار، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: لمـا نهاهم النبي ﷺ مرة عن الادخـار ـ أي عن ادخار لحوم الأضاحي ـ، بسبب الدَّافَّة التي نزلت المدينة في ذلك العام، وقد وافق نزولهم في عيد الأضحى، فنهاهم النبي ﷺ عن الادخار، فلما كان العام القابل، وأرادوا أن يخرجوا لحوم أضاحيهم، بيَّن لهم النبي ﷺ بأن النهي عن الادخار ليس على الدوام، بل كان نهيًا عن الادخار لعلة وقد زالت، فأجاز لهم الادخار في العام الثاني، والحديث في «الصحيحين»(١).

ووجه الشاهد منه: أنهم فهموا من النهي أنه على الدوام في كل عيد أضحى يمر عليهم، ففهموا أنهم منهيون عن ادخار لحوم الأضاحي ذلك العام وكل عام، لكنه بيَّن لهم أن النهي إنما كان مخصوصًا بذلك العام بسبب الفقراء، فهذا يفيدك أن المتقرر في أفهام الصحابة **أن النهي عن الشيء يفيد الدوام والاستمرار**، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن عوف بن مالك الأشجعي قال: كنا عند رسول الله ﷺ تسعةً أو ثمانيةً أو سبعةً، فقال: «**ألا تبايعون رسول الله ﷺ؟**» وكنا حديثي عهدٍ ببيعة، فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «**ألا تبايعون رسولَ الله؟**» قال: فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ قال: «**أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئًا، والصلوات الخمس، وتطيعوا**» ـ وأسرَّ كلمة خفية ـ «**ولا تسألوا الناس شيئًا**»، فلقد رأيتُ بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحدًا يناوله إياه(٢)، ووجه الشاهد: أن أولئك النفر فهموا من النهي عن المسألة العمومَ والإطلاقَ في الزمان، فاستمروا على مقتضى الترك وداوموا عليه؛ مما

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (١٠٤٣).

يدل على أن المتقرر في أفهامهم أن ما نُهُوا عنه فإنه يفيد الدوام والتكرار، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن عمر أن النبي ﷺ بلغه وهو ـ أي عمر ـ يحلف بأبيه، فقال له النبي ﷺ: «**إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم**»، قال عمر: فوالله ما حلفتُ بها منذ سمعت رسول الله ﷺ نهى عنها، ولا تكلمت بها ذاكرًا ولا آثرًا[1]، ففهم عمر رضي الله عنه أن النهي لا يقتصر على المرة أو المرتين، بل فهم أنه نهي دائم متكرر مستمر لا ينقطع ما دام العبد حيًّا، فالمتقرر في فهمه أنه ـ أي النهي ـ يفيد الدوام، ولا تنسَ ـ بارك الله تعالى فيك ـ أنه يجب علينا أن نفهم الأدلة كما فهمها أصحاب محمد ﷺ، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن جابر بن سليم قال: قال النبي ﷺ: «**لا تسبَّنَّ أحدًا**»، فما سببتُ شيئًا: بعيرًا ولا شاةً ولا إنسانًا منذ سمعتُ رسول الله ﷺ نهى عن السبِّ[2]، فانظر كيف فهم هذا الصحابي الكريم أن النهي عن السب لا يتحقق امتثاله ـ الامتثال الكامل ـ إلا بالترك الكامل المطلق، وهو ما نعنيه بقولنا: **النهي يفيد التكرار والدوام**، والله أعلم.

ومنها: في الحديث الصحيح يقول النبي ﷺ: «**ما نهيتكم عنه فاجتنبوه**»[3]، ومن المعلوم أن لازم الاجتناب لا يتحقق إلا بالترك الدائم المستمر، فلو أن الإنسان ترك الزنا مرةً واحدةً، ثم تمكن منه مرة أخرى وقال: «أنا أريد أن أزني لأنني امتثلت الترك أول مرة»، لقلنا له: أنت لم تجتنب الزنا؛ لأنك لا تحقق مسمى الاجتناب الوارد في الحديث إلا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٠٨٤)، وأحمد (٢٠٦٣٥).

(٣) سبق تخريجه.

بالترك الدائم المطلق، فلا تفعله ولا مرة واحدة في حياتك، فلو زنى العبد مرة واحدة في حياته لَمَا وُصف بأنه تارك للزنا، هذا هو معنى الاجتناب في اللغة والشرع، فالنهي حقه أن يُجتنَب، وحقيقة الاجتناب لا تكون إلا مع الترك الدائم المستمر المطلق، وهو ما نعنيه بقولنا: **النهي يقتضي التكرار والدوام**، والله أعلم.

ومنها: في «الصحيحين» من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى رَحِمَهُ اللَّهُ قال: إنَّهم كانوا عند حُذيْفَةَ بالمدائن، فاستَسقَى، فسقَاهُ مَجُوسِيّ في إناءٍ من فِضَّةٍ، فرمَاهُ به، وقال: إنِّي قد أمرتُه ألا يَسْقِيَني فيه؛ إني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**لا تَلْبَسُوا الحريرَ ولا الدِّيباجَ، ولا تَشْرَبوا في آنيةِ الذهب والفِضَّة ولا تأكلوا في صِحافها، فإنَّها لهم في الدنيا**»[1]، ووجه الدلالة أن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان ينهى هذا المجوسي عن تقديم الماء في هذه الآنية المحرَّمة، فكان ينهاه كل مرة، وهذا لأن حذيفة فهم من نهي النبي ﷺ عن الشرب في آنية الفضة والفضة أنه للدوام والاستمرار والتكرار، فلو أنه كان يفهم أن النهي يُمتثل بمرة واحدة، لما كان نهى هذا الساقي عن تقديم الماء في آنية الفضة المرة الثانية، ولكنه كان يفهم من النهي أنه للدوام، وفَهْم الصحابي في هذه المسألة حجة، ولا جرم في ذلك، وللنسائي: استَسْقَى حُذَيفةُ، فأتاه دِهقَانٌ بماءٍ في إناءٍ من فضَّةٍ، فَحَذَفَهُ، ثم اعتذَرَ إليهم مما صنع به، وقال: إنِّي نَهيتُه، فلم يَنْتَهِ[2]، وهذا يفيد أن الصحابة كانوا يفهمون أن مقتضى صيغة النهي **أنها للدوام والاستمرار والترك المطلق**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٢٦)، ومسلم (٢٠٦٧).

(٢) أخرجه النسائي (٥٣٠١).

ومنها: عبد الله بن عمر ﵄: أَنَّ رسـولَ الله ﷺ قـال: «ما حَقُّ امرئ مسلم له شيء يوصِي به ـ وفي رواية: له شيء يريد أن يوصي به[1] ـ أن يبيت ليلتين ـ وفي رواية: ثلاث ليال[2] ـ إلا ووصيته مكتوبة عنده». قال نافع: سـمعتُ عبد الله بن عمر يقـول: ما مَرَّتْ عَلَيَّ لَيلة منذ سـمعتُ رسـولَ الله ﷺ يقول ذلك إلا وعندي وصيَّتي مكتوبة[3]، وفي رواية في غير الصحيح: «لا ينبغي»[4]، فابن عمر ﵁ فهم من هذا الكلام النبوي الكريم النهي عن ترك الكتابة ـ أي عن ترك كتابة الوصية ـ، فكان يمتثل هذا النهي بأنه لم يكن يترك كتابتها أبدًا حتى مات، فقوله: «ما حق» هذا نفي يتضمن النهي، وقوله: «لا ينبغي» نهي، وامتثال ابن عمر لهذا النهي هو الامتثال الدائم، فأفاد هذا أن الصحابـة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كانوا يفهمون من النهي الـدوام والتكرار، فالنهي عن ترك كتابة الوصية يُفهم منه ألَّا تنام إلا وعندك وصيتك مكتوبة، وقد قررنا في كتب الفقه أن كتابة الوصية واجبة إن تضمن تـرك كتابتها ضياع حق يجب حفظه، وإلا فمندوبة، والله أعلم.

ومنها: أن المتقرر في لسـان العرب أن النهي لا يُمتثل إلا بالترك الدائم، فلو قلتُ لـك: «لا تضرب أخاك»، وتركت ضربه شـهرًا ثم ضربته في الشـهر الثاني، فأنت ـ لغةً ـ لا تُعتبـر ممتثلًا للنهي عن ضربه، فصيغة النهي **(لا تفعل)** موضوعة في لسان العرب للدلالة على

(١) أخرجه مسلم ١ ـ (١٦٢٧).

(٢) أخرجه أبو عوانة في «المستخرج» (٥٧٤١).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧٣٨)، ومسـلم (١٦٢٧)، وأبو داود (٢٨٦٢)، والترمذي (٩٧٤)، والنسائي (٣٦١٥، ٣٦١٦)، وابن ماجه (٢٦٩٩).

(٤) أخرجه أبو عوانة في «المستخرج» (٥٧٣٩).

طلب الترك الدائم المؤبَّد، لا الترك الجزئي المؤقَّت، فاجتمع الدليل الشرعي مع الدليل الاستعمالي العربي ـ في لسان العرب ـ على أن النهي يفيد الدوام والتكرار والاستمرار على الترك، ولو قيل لك: «لا تضرب عبدك، ولا تكلفه ما لا يطيق»، فلو أنك ضربته يومًا من الدهر، أو كلفته ما لا يطيق يومًا من الدهر، فلا تُعدُّ ممتثلًا للنهي، هذا ما يفهمه العرب، والمسألة لغوية، وقد دل عليها دليل الشرع، والله أعلم.

فإن قالوا لنا: أولستم تقولون بأن الأمر لا يقتضي التكرار؛ فلم لا تقيسون عليه النهي، وتقولون بأن النهي لا يقتضي التكرار؟ فنقول: أبدًا هذا ليس بصحيح، وقياسكم الأمر على النهي في هذه المسألة قياس مع الفارق؛ وذلك لأنك إذا نُهيت عن شيء فإنه لا يُتصور امتثالك له إلا بتركه مطلقًا في جميع الأزمان، فإنك إن فعلته مرةً لا تعد ممتثلًا له، فهو يُتصور من إيجاده مرةً واحدة، وقياس ما امتثالُه يتحقق بمرة واحدة على ما لا يتحقق امتثاله إلا بالترك المطلق قياس غير صحيح، وأيضًا فإن المطلوب في النهي هو الترك ـ والتكرار فيه لا مشقة فيه ـ، وأما الأمر فإن المطلوب فيه فعل ـ والتكرار فيه يوجب المشقة ـ، وأصول الشريعة ترفع المشقة والحرج عن المكلفين، والمتقرر في القواعد: **أن القياس مع وجود الفارق باطل**، كما حررناه في باب القياس، والله أعلم.

فتحرَّر لك ـ إن شاء الله تعالى ـ أن القول الحق في هذه المسألة **هو أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التكرار والدوام، وبالقرينة يفيد ما تفيد القرينة.**

فإن قلت: أوليست المسألة فيها إجماع؟

فأقول: نعم، لقد حكى الإجماع[١] على أن **النهي يقتضي التكرار** جماعة من الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن حكاية الإجماع فيها نظر؛ لوجود الخلاف الدائر بينهم في هذه المسألة، ولكن الذي نستطيع قوله هنا هو أننا لا نعلم خلافًا بين أصحاب النبي ﷺ في أن صيغة النهي تفيد الدوام والترك المطلق، فإن قُبِلَ حكاية الإجماع عن الصحابة فذاك، وإلا فلا أقل من أن نقول: كونه يفيد الترك المطلق هو القول الحق الذي لا ينبغي القول بغيره، وهو ما قامت عليه الأدلة من النقل والعقل واستعمال اللغة، والله أعلم.



(١) «العدة في أصول الفقه» (١/ ٢٦٦).

أمثلة أن النهي يقتضي التكرار

س اذكر بعض الفروع المخرَّجة على هذه القاعدة التي قررتَها في السؤال السابق؟

ج **أقول: نعم، وعلى الرحب والسَّعة، فنقول:**

منها: يسأل كثير من أخواتنا عند سفرهن للدراسة في بلاد الغرب: هل يلزمنا الحجاب الكامل في تلك الديار؟ فنقول: نعم، يلزمكنَّ الحجاب في كل زمان ومكان؛ لأن الأمر بالحجاب والنهي عن السفور والتبرج منهي عنه في كل زمان ومكان، ولا تُعتبر المرأة ممتثلةً للنهي إن تركت حجابها وتبرجت في بلاد الغرب اكتفاءً بحجابها في بلاد الإسلام؛ لأن النهي عن التبرج والسفور وكشف الوجه نهي دائم عام مطلق، **والنهي يفيد التكرار**، فلا يجوز كشف وجهها في حال وجود الأجانب، لا في بلاد الإسلام ولا في بلاد الغرب، فالنهي الذي امتثلته في بلاد الإسلام هو عين النهي الذي لا بد من امتثاله في بلاد الغرب، والله أعلم.

ومنها: من يزعم بأن الحجاب لا يصلح للمرأة في القرن العشرين، نقول له: بل أنت من لا يصلح في هذا القرن؛ لفساد الفكر وتلف الفهم وسوء النية، فالمرأة منهية عن ترك حجابها، ومنهية عن التبرج والسفور، وهذا النهي لا يخص زمانًا دون زمان ولا مكانًا دون مكان، بل هو نهي دائم باقٍ مستمر؛ لأن المتقرر **أن النهي يقتضي الدوام والتكرار في كل زمان وفي كل مكان**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمن تكرر دخوله للمسجد، فهل يصلي التحية في كل دخول أم تكفيه التحية في الدخول الأول؟ على أقوال، والصحيح منها: أن التحية تتكرر بتكرر الدخول.

فإن قلت: ولماذا؟ فنقول: لأن النبي ﷺ قال: «**فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[١]، فنهاه هنا عن الجلوس حتى يصلي، وهذا النهي يقتضي التكرار، بمعنى: لا تجلس حتى تصلي التحية، فلا يكفيه امتثال النهي عن الجلوس في التحية الأولى، بل لا يكون ممتثلًا للنهي إلا بعدم الجلوس حتى يصلي في كل دخول، والأمر مندوب ولا كُلفة فيه، فالجلوس قبل التحية مكروه لا محرم، والمهم: أنك إن جلستَ في دخولٍ قبل التحية فلا تكون ممتثلًا للنهي الوارد في الحديث؛ لأن المتقرر **أن النهي يقتضي التكرار**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم التكني بكنية النبي ﷺ، على أقوال، فمنهم من حصر النهي في حياته لسد ذريعة الاشتباه بكنيته عند النداء، ومنهم من عمم النهي وقال: بل هو نهي مطلق في حياته وبعد وفاته إلى أن تقوم الساعة، ومنهم من قال بالجواز المطلق، ومنهم من قيَّد ذلك بمن اسمه محمد، وأقرب الأقوال ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المسألة هو أن النهي مخصوص بحياته فقط، وذلك لما ورد بحديث علي رضي الله عنه أنه قال: قلتُ: يا رسول الله، إن وُلد لي من بعدك ولد أأُسميه باسمك وأكنيه بكنيتك؟ قال: «نعم»[٢]، وورد عن كثير من الصحابة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في «الأدب المفرد» (٨٤٣)، وأبو داود (٤٩٦٧)، والترمذي (٢٨٤٣)، وأحمد (٧٣٠)، والحاكم (٧٧٣٧).

أنهم سموا أبناءهم بمحمد وكنوهم بأبي القاسم ـ كما ذكر ذلك الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الفتح[١] ـ ومنهم: أبو بكر وجعفر بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف وحاطب بن أبي بلتعة والأشعث بن قيس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ.

قال القاضي عياض[٢]: وبهذا القول يقول جمهور السلف والخلف وفقهاء الأمصار، وأما قوله ﷺ في حديث أبي هريرة المتفق عليه: «**تَسمُّوا باسمي ولا تكنوا بكنيتي**» فالمقصود به ـ كما قال المحققون ـ النهي عن التكني بكنيته في حال حياته؛ خشية أن ينادى غيره بهذه الكنية فيَظن هو ﷺ أنه هو المراد، وذلك لحديث أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه ﷺ كان في السوق، فسمع رجلًا يقول: يا أبا القاسم، فالْتفت إليه، فقال: لَمْ أعْنِكَ، فقال: «**سموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي**»[٣]، فيُفهم من النهي: الاختصاص بحياته للسبب المذكور، وقد زال بعده ﷺ.

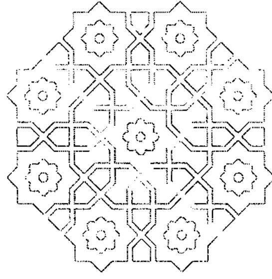
قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (الصواب في هذا والثابت عن النبي ﷺ أنه قال: «**تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي**»، وهذا عند العلماء في حياته ﷺ؛ لأنه إذا نودي أبا القاسم قد يشتبه على الناس، أو قد ربما التفت إذا كان يسمع عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ يظن أنه هو المدعو والمدعو غيره، أما التسمي باسمه فلا حرج فيه في حياته وبعد وفاته عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وقد سمى الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في حياة النبي ﷺ ابنه محمدًا في حجة الوداع، سماه محمدًا، وكان في الصحابة محمد بن مسلمة ولم يغيره النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فالتسمي باسمه لا حرج فيه، وإنما نهى عن كنيته أبي القاسم، ثم أَذن فيها بعد وفاته ﷺ لعلي،

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٥٧٣).
(٢) «إكمال المعلم بفوائد مسلم» (٧/ ٩).
(٣) أخرجه مسلم (٢١٣١).

والإذن لعلي إذن للناس؛ لأن المحذور زال، لمَّا تُوفي ﷺ زال المشكل وزال المحظور، فلا حرج في التسمية باسمه ولا حرج في التكني بكنيته بعد وفاته ﷺ، أما اسمه فلا حرج فيه مطلقًا حتى في حياته ﷺ، أما الكنية فكانت منهيًّا عنها في حياته ﷺ ثم بعد وفاته رُخِّصت كما رخص فيها النبي ﷺ، ولأن العلة التي من أجلها نهى عن التكني بكنيته في حياته قد زالت بموته ﷺ، وبهذا يُعلم أنه لا حرج والحمد لله، لا في التسمي باسمه ولا في التكني بكنيته).

فإن قلت: أولم تقل بأن النهي يفيد الدوام؟ فنقول: بلى، ولكن هنا ورد القيد والتعليل وبيان الحكمة من هذا النهي، وهي علة قد انقطعت وانتهى أمرها بوفاته ﷺ، والمتقرر **أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث: هو أن القول الحق في هذه المسألة هو **أن النهي يقتضي الدوام والاستمرار**، فلا يجوز لك ـ أيها الموفَّق ـ أن تفعل أمرًا نهاك الله تعالى عنه، حتى ولو تركته مرة أو مرتين أو مئة مرة، فلا تبرأ ذمتك ـ أيها الكريم الموفَّق ـ إلا بالترك المطلق حتى تموت، فجاهد نفسك على الترك المطلق؛ حتى لا ترى في صحيفتك يوم القيامة شيئًا من هذه المنهيات أبدًا، وفقنا الله وإياك لكل خير، والله أعلم.



الفصل الثاني

العام والخاص

المبحث الأول: العام.

المبحث الثاني: الخاص والتخصيص.



المبحث الأول

العـــام



- تعريف العام.
- صيغ العام.
- أمثلة على دلالة العموم بذاته.
- دلالة المفرد المعرَّف.
- الجمع المعرَّف والعموم.
- النكرة في سياق النفي تعم.
- دلالة النكرة في سياق النهي على العموم.
- النكرة في سياق الشرط تعم.
- أسماء الشرط تفيد العموم.
- الأسماء الموصولة تفيد العموم.
- المفرد والجمع المضافين يفيدان العموم.
- الواجب في اللفظ العام.

تعريف العام

س عرِّف العام؟

ج **العام لغة: هو الشامل**، يقال: عمَّ المطر البلدة، أي شملها، وفي الاصطلاح: **هو اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر**، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، فيدخل فيه كل من يطلق عليه إنسان، فليس المقصود بقوله: ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ أي فرد واحد، بل يصدق على كل الناس، فكل الناس في خسارة إلا من توفرت فيه هذه الصفات الأربع، وكقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النور: ٣١] فقوله تعالى: ﴿أَوِ ٱلطِّفْلِ﴾ [النور: ٣١] لا يريد به ﷻ طفلًا واحدًا، بل يريد جنس الأطفال أي كل الأطفال، بدليل أنه قال بعده: ﴿ٱلَّذِينَ﴾ فأفاد هذا بأن قوله: ﴿ٱلطِّفْلِ﴾ [النور: ٣١] ليس المراد به طفلًا واحدًا، وإلا لقال بعدها: الذي، ولكنه قال: ﴿ٱلَّذِينَ﴾، فهو لفظ عام مستغرق لجميع الأطفال، فاللفظ الذي يدخل فيه أفراد كثيرون بلا حصر هو ما يسميه الأصوليون بـ (اللفظ العام)، وهو ضد (اللفظ الخاص) الذي لا يدخل فيه إلا شيء محصور، والله أعلم.



صيغ العام

س ما هي الصيغ التي تفيد العموم؟ مع بيان الأمثلة عليها.

ج لقد بحث الأصوليون في الألفاظ التي تفيد العموم وحصروها، فوجدوا أن صيغ العموم سبع:

الأول: ما دل على العموم بمادته مثل: (كل)، و(جميع)، و(كافة)، و(قاطبة)، و(عامة)؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩].

الثاني: أسماء الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ﴾ [فصلت: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥].

الثالث: أسماء الاستفهام؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦].

الرابع: الأسماء الموصولة؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ﴾ [النازعات: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٠٩].

الخامس: النكرة في سياق النفي، أو النهي، أو الشرط، أو الاستفهام الإنكاري؛ كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٦٢]، وكقوله تعالى: ﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٣٦]، وقوله تعالى وتقدس

اسمه: ﴿إِن تُبْدُواْ شَيْـًٔا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١].

السادس: المعرف بالإضافة مفردًا كان أو مجموعًا؛ كقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٦٩].

السابع: المعرف بأل الاستغراقية مفردًا كان أو مجموعًا؛ كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُواْ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٩]، وكل ما ذكر سابقًا هو من كلام الشيخ محمد ابن عثيمين[1] رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه المختصر الطيب (أصول الفقه).

وهذا الكلام السابق كلام مجمل مختصر، وسيأتي فيما بعد إن شاء الله تعالى تفاصيل هذه الصيغ بأمر الله تعالى، والله أعلم.



(١) «الأصول من علم الأصول» (ص ٣٤).

أمثلة على دلالة العموم بذاته

س/ اذكر فروعًا فقهيــة على الصيغة الأولى ـ وهي مــا دل على العموم بذاته ـ، مع بيان كيفية تخريج الفروع على هذه الصيغة؟

فنقول: نعم، وعلى الرحب والسعة، فنقول:

الأول: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالــى ـ في الملائكة الذين ســجدوا لأبينا آدم فــي قوله تعالــى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠] على أقوال، والقول الصحيح منها هو أن عموم الملائكة سجدوا لأبينا آدم، والذي جعلنــا نرجح هذا القول هو جُمل مــن ألفاظ العموم الواردة في هذه الآيات، وهي قوله تعالى: ﴿ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾، فهذا جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، فيدخل فيه كل من يسمى ملَكًا، ولا يجوز تخصيصه إلا بدليل، وقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ﴾ وهذه صيغة عموم أخرى، وهي (كل) وهي من أقوى صيــغ العموم، وقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ فلفظ (أجمع) هو من صيغ العموم، فهنا صيغــة (كل) و(أجمع) هي مما يدل على العموم بذاته، فأفاد هذا العموم أن الملائكة كلهم سجدوا لأبينا آدم، فمن خصَّ السجود بملائكة دون ملائكة فهو مُطالَب بدليل التخصيص، والله أعلم.

الثاني: اختلف أهل العلــم ـ رحمهم الله تعالى ـ فــي وجود البدعة الحسنة في الدين، فهل في الدين بدعة حسنة؟ على أقوال، والقول الحق في هذه المســألة هو أنه ليس في الدين بدعة حســنة، بل كل البدع في

الدين ضلالة وقبيحة، وهذا العموم أخذناه من صيغة (كل) الواردة في قول النبي ﷺ: «وكل بدعة ضلالة»(١) وهي مما يدل على العموم بذاته، فهذه الكلية تقضي قضاءً جازمًا لا شك فيه بأن كل بدعة في الدين فهي ضلالة وقبيحة، وليس في البدع في الدين ما يوصف بأنه بدعة حسنة، وللقوم أدلة أخرى ذكرناها مع الجواب عليها في مواضع أخرى، والمهم أننا نريد تدريب الطالب على التفريع على الصيغة الأولى من صيغ العموم، فالحق الحقيق بالقبول والذي لا ينبغي القول بغيره هو أن البدع في الدين كافة ضلالة وقبيحة، وكلها رد على من جاء بها، والله أعلم.

الثالث: قال القدرية في باب القدر: إن العبد هو الذي يخلق فعله، وهذا الكلام باطل كل البطلان، بل هو كفر في حقيقته، بل هو مجوسية قدرية، فالخالق لكل شيء هو الله تعالى، ولا يخرج شيء عن كونه مخلوقًا لله تعالى، لا أفعال العباد ولا غيرها، وبرهان هذا قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، فقوله: ﴿كُلِّ﴾ من أقوى صيغ العموم، وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفرقان: ٢]، فـ (كل) هنا هي كلية عامة في كل مخلوق، وهي مما يدل على العموم بذاته، فلا يجوز لنا أن نخصص أمرًا من الأمور ونخرجه عن كونه مخلوقًا لله تعالى إلا بدليل التخصيص، فأفعال العباد داخلة في هذا العموم، ولا حق لأحد أن يخرجها عنه، والعجب من القدرية كل العجب؛ فإنهم أدخلوا في عموم هذه الآية القرآنَ ـ الذي هو كلام الله تعالى ـ، وهو غير داخل فيها بالإجماع، وأخرجوا من هذا العموم أفعالَ العباد ـ التي هي داخلة فيها بالإجماع ـ، وهذا يفيدك أن الضلال لا يورث إلا الضلال، نعوذ بالله تعالى من عمى البصيرة، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

الرابع: في قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، فهذه كلية تقضي بأن كل ذي حياة سيموت، فالإنس والجن سيموتون، ولن يبقى منهم أحد، والملائكة ستموت كذلك، فالموت قضية عامة وكلية لا يخرج عنها أحد، إلا الله تعالى الحي الذي لا يموت، فهو الحي الحياة المطلقة الكاملة، التي لم تُسبق بعدم ولا يلحقها زوال ﷻ، فاستفدنا هذا العموم من الكلية في قوله ﴿كُلُّ﴾ لأنها مما يفيد العموم بذاته، والله أعلم.

الخامس: خلافهم في الأسماء التي علَّمها الله تعالى آدم عليه السلام في قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، والراجح من هذا الخلاف هو أن الله تعالى علَّم أبانا آدم عليه السلام أسماء كل شيء، بدليل قوله: ﴿ٱلْأَسْمَآءَ﴾، فهو جمع دخلت عليه الألف واللام (أل) الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد **أن (أل) إذا دخلت على الجمع أفادته العموم**، وكذلك قوله ﴿كُلَّهَا﴾، وقد تقرر في الأصول **أن لفظة** (كل) **من أقوى صيغ العموم**، فهنا عمومان، **والأصل هو البقاء على دلالة العام حتى يرد المخصص**، ولا نعلم مخصصًا لشيء من الأسماء، فحيث لا مخصِّص **فالأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، ويؤيد ذلك حديث الشفاعة وفيه: «وعلمك أسماء كل شيء»[١] والله أعلم.

السادس: تشميت العاطس؛ فإن القول الصحيح أنه سنة عينية على كل من سمع أخاه وهو يعطس لحديث: «فحقٌّ على كلِّ مسلم سمعه أن يقول: يرحمك الله»[٢]، وقد تقرر في الأصول **أن** (كل) **من أقوى صيغ العموم**، فلو كان في المجلس مئة نفس فعطس أحدهم فحمد الله تعالى، فحق على

---

(١) أخرجه البخاري (٤٤٧٦).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٤٧)، وأحمد (٩٥٣٠).

كل من في المجلس إذا سمعوه أن يقولوا له: «يرحمك الله» وهذا هو ما نعنيه بقولنا (سنة عينية)، فتشميت بعضهم لا يغني عن تشميت بعض، والله أعلم.

السابع: يحل للرجل أن يستمتع بكل أجزاء جسد زوجته الحائض والنفساء إلا الفرج، فلا يجوز له، وذلك لعموم قوله ﷺ: «**اصنعوا كل شيء إلا النكاح**»[1]، فقوله: «كل شيء» صيغة من صيغ العموم؛ لأن المتقرر في القواعد أن **لفظ (كل) من أقوى صيغ العموم**، والمتقرر أن **الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصِّص**، والمتقرر أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والمتقرر **أن الدليل يُطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، والله أعلم.

الثامن: القول الصحيح هو حرمة التصوير الفوتوغرافي، وعلى تحريمه قامت الأدلة الكثيرة، كالحديث الذي في «الصحيحين» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**كل مصورٍ في النار، يُجعل له بكل صورة صوَّرها نفس يُعذب بها في جهنم**»[2] فعندنا في الحديث عدة أمور؛ الأول: لفظة (كل) فإنها من أقوى صيغ العموم، فيدخل تحتها كل المصورين، وقد تقرر في الأصول: **أن الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصِّص**، فيدخل في هذا الوعيد الشديد كل مصور، وقد تقرر عندنا في العُرف الدارج أن لاقط الصورة الفوتوغرافية يسمى مصوِّرًا عُرفًا، ومن أخرجه من هذا العموم فعليه الدليل؛ لأنه مخالف للأصل، وقد تقرر في القواعد **أن الدليل يُطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٢).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٢٥)، ومسلم (٢١١٠).

الوجه الثاني: قوله: «**يُجعل له**» فإن هذا إثبات، وقوله: «**صورة**» نكرة، وقد تقرر في القواعد **أن النكرة في سياق الإثبات مطلَقة**، وتقرر أيضًا **أن المطلق يُجرى على إطلاقه ولا يُقيَّد إلا بدليل**، فالذي يُقيِّد هذا بالنوع: الأول والثاني فقط دون الثالث، فإننا نقول له: قد قيدتَ المطلق فما دليلك على هذا التقييد؟ فالصورة الفوتوغرافية تدخل في مسمى الصورة لغة وعرفًا، فلماذا أخرجتها من هذا الإطلاق؟!

الوجه الثالث: قوله: «**يُجعل له بكل صورة**»، فإن قوله: «**كل صورة**» أيضًا يفيد العموم، فالعموم الأول في المصورين، والعموم الثاني في الصور، فيدخل تحتها الصور الفوتوغرافية، ومن أخرجها من هذا العموم فعليه الدليل، والله أعلم.

التاسع: قوله ﷺ: «**دباغ كل أديم ذكاته**»[(١)]، وقد تقرر في القواعد **أن لفظة (كل) من أقوى صيغ العموم**، فيدخل في ذلك كل أديم، ومن خصص أديمًا دون أديم فعليه الدليل لأنه مخالف للأصل، والله أعلم.

العاشر: قال المناوي[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ في «فيض القدير» على حديث «**كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِداج**»[(٣)]، قال: («**كل صلاة**» لفظ عام يشمل الفرض والنفل والجماعة والفرادى؛ لأن لفظ (كل) للعموم، «**لا يُقرأ فيها بأم الكتاب**» أي الفاتحة، سُميت به لأنها أول القرآن في التلاوة، «**فهي خِداج**» أي ذات خِداج ـ بكسر الخاء ـ، مصدر خدجت الناقة إذا ألقت ولدها ناقصًا فلا تصح، فاستعير للناقص، أي فصلاته ذات

(١) أخرجه أبو داود (٤١٢٥)، والنسائي (٤٢٤٣)، والبيهقي (٧٠).

(٢) أخرجه مسلم (٣٩٥).

(٣) «فيض القدير» (٥/ ٢٦).

نقصان أو خدجة، أي: ناقصة نقص فســاد وبطلان، فلا تصح الصلاة من دونها للمنفرد ولا للمقتدي عند الشافعي[١]، وقال أبو حنيفة[٢]: لا يجب على المأموم قراءة، ووافقه مالك[٣] وأحمد[٤] في الجهرية)، والصواب أنها للعموم، فلا تصح الصلاة فرضها ونفلها إلا بقراءتها، والله أعلم.

والخلاصة: أن تحفظ هذه القاعدة التــي تقول: (كل) من أقوى صيغ العموم، والله أعلم.



(١) «الحاوي الكبير» (٢/ ١٠٤).

(٢) «شرح مختصر الطحاوي»، للجصاص (١/ ٦٥٣).

(٣) «شرح الرسالة» (٢/ ١٢٥).

(٤) «المغني»، لابن قدامة (٢/ ٢٦٠).

دلالة المفرد المعرَّف

س ما القاعدة في المفرد المعرَّف؟ مع بيان قاعدته بالتفريع.

ج القاعدة الأصولية في هذه المسألة تقول: (**المفرد المعرف بالألف واللام الاستغراقية يفيد العموم**)، وعلى هذه القاعدة فروع كثيرة:

الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢] فالمراد بالإنسان جنسه، أي كل إنسان ـ مع أنه قال ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ ـ، فلفظة (إنسان) كانت تدل على المفرد، ولكن لما دخلت عليها الألف واللام فقال: ﴿ٱلْإِنسَٰنَ﴾ صارت تفيد العموم، فالذي أكسبها العموم هو دخول الألف واللام الاستغراقية عليها، والله أعلم.

الثاني: قوله ﷺ: «**جُعلت لي الأرض...**»[1] فكلمة: الأرض مفرد دخلت عليه الألف واللام، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام إذا دخلت على المفرد والجمع أفادت الاستغراق ما لم تتقدم قرينة عهد**، فيدخل في هذا اللفظ جميع أجزاء الأرض: سهلها ووعرها ورملها وجبالها وسائر بقاعها من غير استثناء، فمن أخرج بقعة من البقاع، وقال لا يجوز الصلاة فيها، فإنه يكون ناقلًا لنا عن الأصل، فنطالبه بالدليل؛ **لأن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، والله أعلم.

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فقوله ﴿ٱلْبَيْعَ﴾ مفرد دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد أن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٥).

الألف واللام إذا دخلت على المفرد أفادته العموم، فيدخل في ذلك جميع ما يدخل في مسمى البيع، وبناءً عليه فمن أخرج نوعًا من أنواع البيع عن هذا الأصل فإنه مطالَب بالدليل؛ لأن **الأصل هــو البقاء على دلالة العام حتى يرد المخصِّص، والأصل هو البقاء على هذا الأصل حتى يرِد الناقل**، والله أعلم.

الرابع: قوله ﷺ: «إذا دُبغ الإهاب فقد طَهُر»[1]، فقوله: «الإهاب» مفرد، أو نقول: اسم جنس دخلت عليه الألف واللام، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام إذا دخلت على المفرد واسم الجنس أفادته العموم**، فيدخل في ذلك كل جلد، ومن خصَّص فعليه الدليل؛ **لأن الأصل هو البقاء على العموم حتى يرِد المخصص**، ولأن التخصيص خلاف الأصل، وقد تقرر في القواعد **أن الدليل يُطلب من الناقل عــن الأصل لا من الثابت عليه**، والله أعلم.

الخامس: الصحيح أن الســلطان لا يجوز له حــال إحرامه أن يُزوج بالولاية العامة؛ لأنه من المعلوم أن المرأة التي لا ولي لها فإن السلطان وليها، لكــن إذا كان محرمًا فإنه لا يجوز له أن يتولــى عقد تزويج هذه المرأة التي لا ولي لهــا؛ ذلك لأنه يدخل في عمــوم حديث: «**لا يَنكح المُحرم ولا يُنكــح ولا يخطب**»[2]، فقوله: «المُحْــرم» مفرد دخلت عليه الألف واللام المفيدة للاستغراق، وقد تقرر في الأصول **أن الألف واللام إذا دخلت على المفرد فإنها تفيده العموم**، فيدخل في ذلك كل من اتصف بأنه محرم، وقد تقرر أيضًا في الأصول **أن الأصل هو البقاء على الأصل**

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٦).

(٢) سبق تخريجه.

حتى يرد الناقل، والأصل هنا العموم، **فالأصل هو البقاء على هذا العموم حتى يرد المخصِّص**، ولا نعلم دليلًا من الكتاب ولا من السنة ولا من الإجماع ولا من القياس الصحيح يخصِّص السلطان من عموم هذا الحديث، فحيث لا مخصص فالأصل بقاؤه داخلًا في هذا العموم، وهذا قول جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

السادس: عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته «**القط لي حصى**» فلقطت له سبع حصيات هن حصى الخزف، فجعل ينفضهن في كفه، ويقول: «**أمثالَ هذه فارموا، وإياكم والغلو في الدِّين؛ فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدِّين**»(١)، وهذا النهي عام في جميع أنواع الغلو: في الاعتقادات والأعمال، فإن (الغلو) اسم جنس دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في الأصول **أن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على المفرد فإنها تفيده العموم**، فيدخل في ذلك جميع أنواع الغلو، والتحذير من الغلو أبلغ من مجرد النهي عنه، والتحذير منه والنهي عنه والإخبار بأنه سبب من أسباب هلاك من قبلنا دليل على وجوب سلوك مسلك الاعتدال والوسطية، وأن من نحا منحى الغلو فإنه هالك كما هلك من قبله بهذا السبب، والله أعلم.

السابع: الأصل المتقرِّر في باب المياه أن كل ماء فهو طَهور مُطهِّر، وأنه لا ينجسه شيء إلا ما غيَّر ريحه أو طعمه أو لونه مما وقع فيه من النجاسات، فهذا الأصل يدخل تحته جميع ما يسمَّى ماء من غير فرق بين ماءٍ وماء، ومن أخرج شيئًا من المياه عن كونه طهورًا مطهرًا فعليه الدليل على هذا الإخراج، وإلا فقوله مدفوع به في وجهه لا نقبله، والدليل على

---

(١) سنده صحيح، أخرجه ابن ماجه (٣٠٢٩)، والنسائي (٣٠٥٧).

تقرر هذا الأصل هو حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الماء طهور لا ينجسه شيء»[(١)]، فقوله: «الماء» اسم جنس دخلت عليه الألف واللام المفيدة للاستغراق فيدخل تحته جميع المياه قليلها وكثيرها، ذلك لأن الألف واللام تفيد الاستغراق ما لم يتقدمها معهود ـ ولا معهود هنا ـ، فدل على أن المراد هو العموم، فمن أخرج نوعًا من المياه عن هذا العموم فعليه الدليل؛ **لأن الدليل يُطلب من الناقل عن الأصل لا من المثبت عليه**، فاحفظ هذا الأصل فإنه يغنيك عن تفريعات الفقهاء وإشكالات بعض الفضلاء، والله أعلم.

الثامن: لقد سئلتُ عن حكم إسقاط الجنين بسبب التشوُّه الخِلْقي، فأجبت بجواب طويل ضمنتُه الأدلة من الكتاب والسنة والقواعد المحرِّمة والمجرِّمة لهذا التصرف، وكان مما استدللتُ به قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟﴾ هذا نهي، وقد تقرر في الأصول **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**، وقوله: ﴿ٱلنَّفْسَ﴾ مفرد محلًّى بـ (أل) الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على المفرد أفادته العموم**، وهذا الجنين يسمى نفسًا، فيدخل في عموم هذا التحريم، والله أعلم.

التاسع: حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ في الحديث الطويل في استفتاح صلاة الليل، وفيه: «**لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك**...» الحديث[(٢)]، فقوله: «**والشر ليس إليك**» هو ما تفيده قاعدتنا هذه، فقوله: «والشر» اسم جنس دخلت عليه الألف واللام

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١).

الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد عند الأئمة ـ رحمهم الله تعالى ـ **أن (أل) الداخلة على المفرد والجمع واسم الجنس تفيد العموم**، أي أن الشر كله بجميع أنواعه ومختلف أشكاله لا يجوز إضافته إلى الله تعالى، فالقدر فعل من أفعال الله تعالى، والله تعالى هو الحكيم اسمًا وذو الحكمة صفةً، وهو الخبير اسمًا وذو الخبرة صفةً، وهو الرحيم الرحمن اسمًا وذو الرحمة العامة والخاصة صفةً، فلا يمكن ـ مع ذلك ـ أن يكون في أفعاله شيء من الشر، نعم، هذا لا يمكن ولا يُتصور أبدًا، فإن من تأمل أسماءه التي تسمى بها وصفاته التي اتصف بها، علم يقينًا أن هذا الرب العظيم والإله القادر الحكيم والمقتدر لا يفعل إلا الخير والمصلحة على مقتضى الحكمة والغايات الحميدة، فهو الكامل الكمال المطلق في أسمائه، وهو الكامل الكمال المطلق في صفاته، وهو الكامل الكمال المطلق في أفعاله ـ جل وعلا ـ، فكيف يكون مع ذلك يفعل الشر! أبدًا، هذا لا يكون، فهو الطيب صفة، والجميل صفة، فكل ما يصدر منه فلا يكون إلا طيبًا وجميلًا، فنحن نعتقد الاعتقاد الجازم بأن الشر لا يجوز نسبته وإضافته إلى القَدر؛ لأنه ـ أي القَدر ـ فِعل الله تعالى، وأفعال الله تعالى كلها خير، وكلها حكمة، وكلها مصالح وغايات حميدة، والله أعلم.

العاشر: القول الصحيح هو أن الوضوء لا يصح بلا نية، وهو قول الجمهور ـ رحمهم الله تعالى ـ خلافًا للأئمة الحنفية[1] ـ رحمهم الله تعالى ـ، والدليل على ذلك قوله ﷺ: «**إنما العمل بالنية**»[2]، فقوله: «**العمل**» مفرد دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية فأكسبته العموم،

(١) «التجريد»، للقدوري (١/ ١٠٥).

(٢) سبق تخريجه.

فيدخل فــي ذلك كل عمل تعبُّــدي، فلا يصح إلا بالنيــة، والمتقرر في القواعد: كذلك **أن المأمــورات لا تصح إلا بالنية**، والوضوء عبادة مأمور بها فلا تصح إلا بالنية، والله أعلم.

والخلاصة مــن هذا المبحث ـ وفقــك الله تعالــى ـ: أن تحفظ هذه القاعدة: (الألف واللام الداخلة على المفرد تفيده العموم)، والله أعلم.

الجمع المعرَّف والعموم

س ما القاعدة الأصولية في الجمع المعرَّف؟ مع بيانها ببعض التفريع الموضِّح لكيفية التخريج عليها.

ج القاعدة الأصولية في هذه المسألة تقول: (الألف واللام الاستغراقية الداخلة على الجمع تكسبه العموم)، وعليها فروع كثيرة:

الأول: عن عبد الله بن مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الرُّقى والتمائم والتِّوَلة شرك**»[1] إسناده جيد، وقوله: «التمائم» جمع دخلت عليه الألف واللام المفيدة للاستغراق، فيفيد العموم، فيدخل فيه كل ما يسمى تميمة، وبه تعلم أن القول الحق هو حرمة التمائم من القرآن، والله أعلم.

الثاني: في نهيه ﷺ **أن تُباع السلع - حيث تُبتاع - حتى يحوزها التجار إلى رِحالهم**[2] دليل على صحة قول من قال بأن من اشترى سلعة - أيًّا كانت هذه السلعة - فإنه لا يجوز له بيعها إلا بعد قبضها القبض المعتبر عُرفًا، فإن قوله (السلع) جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على الجمع والمفرد فإنها تفيد العموم**، فيدخل في ذلك كل السلع، ويؤيد ذلك أيضًا قول ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله[3]. والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

الثالث: كل عادة نويت بها خيرًا فإنها تكون عبادة، فكل ما يقصده العباد من الأفعال أو التروك إذا تحققت فيه النية الحسنة فإنه يكون قُربة وطاعة، كما أنه مع النية السيئة يكون معصية وذنبًا، وهذه القاعدة يُستدل لها بقوله ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «**إنما الأعمال بالنيات**»(١)، فـ (الأعمال) لفظ دخلت عليه الألف واللام، وقد تقرر في الأصول **أن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على الجمع والمفرد أفادته العموم**، فيدخل تحت ذلك كل ما يسمى عملًا، والمباحات والعادات نوع من الأعمال فتدخل تحت هذا العموم، فالمباح إذا صاحَبه النية الصالحة فإنه يكون عبادة يثاب عليه العبد، وإذا صاحبه نية سيئة فإنه يكون إثمًا يعاقَب عليه العبد، والله أعلم.

الرابع: يُفرَّع على ذلك خلاف العلماء في اشتراط النية لصحة الوضوء، فذهب الجمهور إلى أنها شرط، وذهب الحنفية إلى أنها ليست بشرط، بل هي شيء تكميلي للوضوء، والحق مع الجمهور ـ ولا ريب في ذلك ـ لحديث «**إنما الأعمال بالنيات...**»(٢) الحديث، والطهارة عمل، فهي معلَّقة بالنية، وقوله: (الأعمال) جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في الأصول **أن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على المفرد أو الجمع أفادته العموم**، فيدخل في ذلك الطهارة، وهذا الفرع ذكرناه سابقًا بلفظ (الأعمال)، وخرَّجناه على قاعدة المفرد المعرَّف، وهنا خرَّجناه على قاعدتنا الجمع المعرف بلفظ آخر من ألفاظ الحديث، والله أعلم.

الخامس: ويُفرَّع عليه أيضًا خلافهم في الأسماء التي علَّمها الله تعالى آدمَ عليه السلام في قوله: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، والراجح من هذا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الخلاف هو أن الله تعالى علَّم أبانا آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ أسماء كل شيء؛ بدليل قوله ﴿ٱلۡأَسۡمَآءَ﴾، فهو جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام إذا دخلت على الجمع أفادته العموم**، وهذا ذكرناه، ولكن خرَّجنا عليه صيغة (كل)، وهنا نخرجه الجمع المعرف، والله أعلم.

السادس: **لقد دل الدليل العام على أن كل مطَلَّقة فإنها تعتدُّ بالحيض، ثلاث حِيَض**، كما قال تعالى: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقوله: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ﴾ [البقرة: ٢٢٨] جمع دخلت عليه الألف واللام، والمتقرر في الأصول **أن الجمع إن دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية فإنه يفيد العموم**، فيدخل في ذلك كل مطلَّقة، ولكن ورد ما يخرج بعض المطلَّقات؛ كالمطلَّقة الحامل، فإن الدليل الخاص قد ورد بعِدَّتها إلى وضع حملها، وكذلك المطلَّقة التي لا تحيض ليأسها من الحيض لكِبر أو صِغر، فإن عدتها إن طُلِّقت ثلاثة أشهر، كما قال تعالى في شأن الاثنتين جميعًا: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا﴾ [الطلاق: ٤]، فهذا الدليل خاص، والمتقرر **أن الخاص مقدَّم على العام**، ويخص منهن كذلك المطلقة التي لم يدخل بها زوجها، فإنه لا عدة عليها أصلًا، كما قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَاۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحٗا جَمِيلٗا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فهذا الدليل أيضًا خاص، والمتقرر **أن العام يُبنى على الخاص**، والله أعلم.

السابع: هل تُقبل توبة صاحب البدعة؟ أقول: إن البدعة ـ مهما كانت ـ لا تعدو أن تكون ذنبًا ومعصية، فإذا أمكن الله المبتدع من التوبة وشرح صدره لها واستجمع شروطها وكانت توبةً صادقةً فإنها تكون مقبولةً؛ لأنها عبادة، والعبادة لا تصح إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها، وقد دل على ذلك الأدلة المتواترة؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزمر: ٥٣]، فقوله: ﴿ٱلذُّنُوبَ﴾ جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في الأصول **أن الجمع إذا دخلت عليه (أل) الاستغراقية أفادته العموم**، وقد أكد هذا العموم بعموم آخر، وهو قوله ﴿جَمِيعًا﴾، فيدخل في ذلك كل الذنوب، وقد تقرر في الأصول **أن الأصل هو البقاء على العموم حتى يرِد المخصِّص**، ولا نعلم دليلًا صحيحًا صريحًا يخصص ذنب الابتداع، سواءً المكفِّر أو غير المكفِّر، والله أعلم.

الثامن: قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، فقوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟﴾ [النحل: ٧٤] هذا نهي، وقد تقرر في القواعد **أن النهي المطلق عن القرينة يفيد التحريم**، وقوله: ﴿ٱلْأَمْثَالَ﴾ جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على الجمع أفادت العموم**، وهذا يفيد النهي الأكيد القاطع عن ضرب الأمثال لله تعالى، فمن قال: «وجه الله كوجه الخلق» فقد ضرب لله الأمثال، ومن قال: «يد الله كيد الخلق» فقد ضرب لله الأمثال، ومن قال: «استواء الله تعالى كاستواء الخلق» فقد ضرب لله الأمثال، وهكذا، فيكون متقحمًا في النهي، فضرب الأمثال لله تعالى لا يجوز البتة؛ لأنه ـ جل وعلا ـ ليس له مثيل في ذاته ولا صفاته ولا أسمائه ولا أفعاله، والله أعلم.

التاسـع: المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه لا يَجوز الصلاة في المقابر، والأدلة على هذا كثيرة جدًّا، ومنها قوله ﷺ: «**ألا فلا تتخذوا القبور مساجد**»[١]، فإنه نص في ذلك؛ لأن قوله: «القبور» جمع دخلت عليه الألف واللام المفيدة للاستغراق، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام إذا دخلت على الجمع أفادته العموم**، فيدخل فيه جميع القبور: الأنبياء وغيرهم من باب أولى، فمن صلى عند القبور فقد اتخذها مساجد ـ والنبي يقول: «**ألا فلا تتخذوا القبور مساجد**» ـ، ومن طاف حولها أو ركع عندها أو خصَّها بالدعاء لتفريج الكربات وإغاثة اللهفات فقد اتخذها مسجدًا ـ والنبي يقول: «**ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك**»[٢] ـ، فهذه الذريعة لا بد من سدِّها وإغلاقها بإحكام ـ وهي اتخاذ القبور مساجد ـ فيُفعل فيها ما يُفعل في المساجد وخصوصًا قبور الأنبياء، وخصوصًا قبر نبينا ﷺ، والله أعلم.

العاشـر: قوله ﷺ: «**إن من أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورين**»[٣]، رواه مسلم، فقوله «**المصورين**» جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد **أن الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على الجمع أو المفرد أفادت العموم**، فيدخل في ذلك كل المصورين، ومن ذلك آخِذُ الصور الفوتوغرافية فإنه من جملة المصورين، وذلك هو مقتضى اللغة والعرف والشرع، والذي يُخَرِّجه

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٩٥٠)، ومسلم (٢١٠٩).

من هذا العموم عليه الدليل ـ ولا دليل ـ، إذًا فالبقاء على العموم هو المتعيِّن تعظيمًا لكلام الله تعالى، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث ـ وفقك الله تعالـــى ـ: أن تحفظ هذه القاعدة الأصولية التي تقول: (**الألف واللام الداخلة على الجمع تُكسبه العموم**).



النكرة في سياق النفي تعم

س ما القاعدة الأصولية إذا وردت النكرة في سياق النفي؟ مع التخريج عليها بما تيسر من الفروع.

ج **القاعدة الأصولية تقول: (النكرة في سياق النفي تعم)**، وقد تخرَّج عليها فروع كثيرة جدًّا، نذكر لك منها ما تيسر، فنقول:

الأول: في الحديث يقول النبي ﷺ: «**لا طلاق ولا عِتاق في إغلاق**»[1]، أي: إن مناط الطلاق والعتاق هو العقل؛ لأنه مصدر الفهم والقصد، فأيُّ مُغْلِقٍ يُغلقُ على العقل فيمنع فهمه وقصده فإنه لا يصح معه طلاق ولا عتاق؛ لأن الطلاق والعتق هنا منفيان بـ (لا) النافية للجنس، وقد تقرر في الأصول **أن الشيء المنفي بـ (لا) النافية للجنس أنه نفي لحقيقته الشرعية**، فقوله: «إغلاق» هذا نكرة، وقوله: «لا» هذا نفي، فهو نكرة في سياق النفي، والمتقرر في القواعد: **أن النكرة في سياق النفي تعم**، وعليه: فأي طلاق أو عتق حصلَا حال كون العقل في إغلاق فليس هو الطلاق والعتق المأمور بهما شرعًا، أي أنهما لاغيان، ووجودهما كعدمهما؛ لوجود هذا الذي أَغلق على العقل، وعلى هذا التخريج فالقول الصحيح أن طلاق السكران الطافح لا يقع؛ لأن السُّكر من جملة المُغلِقات على العقل، والقول الصحيح أن طلاق الغضبان جدًّا لا يقع؛ لأن الغضب من جملة هذه المُغْلِقات، فإذا استحكم به السُّكر والغضب وأُغلق عليه فإنه لا يصح

(١) سبق تخريجه.

معه طلاق ولا عِتاق، ويقاس عليهما سائر التصرفات والأقوال والعقود بجامع وجود الإغلاق، والله أعلم.

الثاني: يفرع عليه أيضًا خلافهم في اشتراط الطهارة لصلاة الجنازة، فذهب جماهير السلف والخلف إلى اشتراطها[1]، وقال الشعبي[2]: لا تشترط؛ لأنها دعاء ليس فيها ركوع ولا سجود، ولكن الحق ـ ولا شك ـ هو قول أكثر العلماء وهو اشتراطها؛ لحديث: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[3]، فقوله: «لا يَقبل» نفي، وقوله: «صلاة» نكرة، وقد تقرر في القواعد **أن النكرة في سياق النفي تعم**، فيدخل في ذلك كل ما يسمى صلاة، وصلاة الجنازة تدخل تحت مسمى الصلاة شرعًا ولغةً وعُرفًا، ولا دليل يخرجها عن هذا العموم، فحيث لا دليلَ **فالأصل بقاء العام على عمومه، والأصل هو البقاء على الأصل حتى يَرِد الناقل**، فالراجح هو أن الطهارة شرط من شروط صلاة الجنازة، والله أعلم.

الثالث: يُفرَّع عليه أيضًا وجوب قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة أيضًا، فقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أنها ركن في صلاة الجنازة، وذهب البعض إلى أنها سنة؛ لأنها ليست هي المقصود الأعظم من صلاة الجنازة، ولكن الأصح هو القول الأول؛ لحديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[4]، فقوله: «لا» هذا نفي، وقوله: «صلاة» نكرة، وقد تقرر في القواعد **أن النكرة في سياق النفي تعم**، فيدخل في ذلك كل ما يسمى

(١) «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/ ٣٦٣).

(٢) «المغني» (١/ ٣٤٦).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

صلاة، وصلاة الجنازة تسمى صلاة شـرعًا وعرفًا، ولا دليل يخرجها من هذا العموم، وحيث لا دليل فالأصل بقاء العام على دلالته، **والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، فالراجح هو أن الفاتحة من واجبات صلاة الجنازة، والله أعلم.

الرابع: قوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، فقوله ﴿لَآ﴾ هذا نفي، وقوله ﴿إِلَٰهَ﴾ نكرة، فهو نكرة في سـياق النفي، والمتقرر في القواعد: أنها للعمـوم، فيدخل في هذا النفي كافـة ما يُعبَد من دون الله تعالى، فلا تُصرف العبادة ولا شيء منها، لا لمَلَك مُقرَّب ولا لنبي مُرسَل ولا لولي صالح، ولا لشجر ولا لحجر ولا لإنس ولا لجن، ولا لشمس ولا لقمـر ولا لفَلَك ولا لغيرها، فـكل ما عُبِدَ مـن دون الله تعالى فإنه لا يصلح أن يكون ربًّا ولا إلهًا مـع الله تعالى، فلا إله حقَّ إلا الله تعالى، فانظر كيف عمَّمنا بطلان ألوهية ما عُبِد مـن دون الله تعالى بهذا العموم المستفاد من النكرة الواردة في سياق النفي، وكذلك قوله: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنـون: ٩١]، فقوله ﴿وَمَا كَانَ﴾ هذا نفي، وقوله: ﴿مِنْ إِلَٰهٍ﴾ نكرة مؤكدة بـ ﴿مِنْ﴾ فتعم؛ لأن المتقرر **أن النكرة في سياق النفي تعم**، فمن زعم أن مع الله تعالى آلهة أخرى فقد خالف العموم، ويُرَدُّ عليه بأن الواجـب هو بقاء العموم علـى عمومه، وأن القرآن جـاء مقرِّرًا في مواضع كثيرة نفي الشريك مع الله تعالى، فيدخل في هذا من عَبَد الشمس والقمر والملائكة والأنبياء من دون الله تعالى، ويدخل فيه من عَبَد الأولياء والصالحين والأشجار والأحجار والكهوف والمغارات، وغيرها من سائر ما عُبِد من دون الله تعالى، فيقال في كل ذلك: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، والله أعلم.

الخامس: الحق أن الخَضر مات، لعموم قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، فقوله ﴿وَمَا﴾ هذا نفي، وقوله ﴿لِبَشَرٍ﴾ هذا نكرة، والمتقرر **أن النكرة في سياق النفي تعم**، فيدخل في ذلك الخَضر كما دخل غيره، وقال النبي ﷺ: «**أرأيتكم ليلتكم هذه، فإنه على رأس مئة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو اليوم أحد**»[1]، فقوله: «لا يبقى» هذا نفي، وقوله: «أحد» نكرة، فهو نكرة في سياق النفي، والمتقرر **أن النكرة في سياق النفي تعم**، ومن خَصَّ الخَضر من هذه العمومات فإنه مُطالَب بالدليل؛ **لأن الدليل يُطلَب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، والله أعلم.

السادس: قال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]، فقوله ﴿مَا ٱتَّخَذَ﴾ هذا نفي، وقوله ﴿مِن وَلَدٍ﴾ نكرة في سياق النفي فتعم، وفيها ردٌّ على كل من زعم أن لله تعالى ولدًا، ففيها ردٌّ على النصارى الذين قالوا: إن عيسى ابن الله، وردٌّ على اليهود الذين قالوا: إن عزير ابن الله، وردٌّ على الذين قالوا: إن الملائكة بنات الله، وكل من زعم مثل ما زعم هؤلاء، فإن الآية ترد عليهم؛ لأنها نكرة في سياق النفي فتعم كل نسبة كل ولد لله تعالى، والله أعلم.

السابع: قوله ﷺ: «**لا ضَرر ولا ضِرار**»[2] يفيد نفي جميع أنواع الضرر، فكلها ممنوعة في الشرع، ولا يحل منها شيء في الأصالة؛ لأن قوله: «لا» نفي، وقوله: «ضرر» نكرة، وكذلك قوله: «ولا ضرار» هو نكرة في سياق النفي فتعم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٦، ٥٦٤)، ومسلم (٢٥٣٧).

(٢) سبق تخريجه.

الثامن: كل ما يتلفظ به العبد بلســانه فإن الملائكــة الكتبة يتلقَّفونه ويكتبونه ـ أيًّا كان نوع الكلام ـ، كما قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨]، فقوله: ﴿مَّا يَلْفِظُ﴾ [ق: ١٨] نفي، وقوله: ﴿مِن قَوْلٍ﴾ نكرة، والمتقرر **أن النكرة في سياق النفي تعم**، فعلى العبد أن يتقي الله تعالى في لســانه وأن يحذر منه كل الحذر، وألَّا ينطق به إلا بما يحب أن يراه في صحيفة حسناته يوم القيامة، فاللسان شأنه عظيم وخطر إهماله كبير، وأكثر ما يدخل الناس النار إنما هو الفم والفرج، فالحذرَ الحذرَ من ســقطات اللسان وهفوات الكلام، والله أعلم.

التاسع: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في قوله ﷺ: «**من نزل منزلًا وقال: «أعوذ بكلمات الله التامات من شــر ما خلق» لم يضره شيء حتى يرحل عن منزله ذلك**»(١)، هل هذا الذكر عام في النزول الدائم أم هو خاص بالنزول الطارئ؟ أقول: الأقرب ـ إن شــاء الله تعالى ـ أنه للنزول على وجه العموم، ســواءٌ منه ما كان دائمًا أو طارئًا، والدليل على ذلك العموم: في قوله: «**من نزل منزلًا**»؛ فإن قوله ﷺ: «**من نزل**» هذا شــرط، وقوله: «**منزلًا**» نكرة، فهو نكرة في سياق الشرط، والمتقرر **أن النكرة في سياق الشرط تعم**، فيدخل فيه كل منزل، ولا يشكل على ذلك قوله: «**حتى يرحل**»؛ لأن هذا مُطلَق لا توقيت فيه، فلو أنه بقي السنين المتطاولة لكان محفوظًا بأمر الله تعالى حتى يرحل عن منزلــه ذلك، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد الناقل**، والله أعلم.

العاشــر: قولــه تعالــى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ [البقــرة: ١٩٧]، كل ذلــك عام فــي كل ما يدخل تحته، فكل أنــواع الرفث

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٠٨).

ممنوعة، وكل أنواع الفسوق ممنوعة، وكل أنواع الجدال ممنوعة، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصِّص**، والله أعلم.

والخلاصة من هــذا المبحث: هو أن تعلم ـ وفقــك الله تعالى ـ هذه القاعدة: **(النكرة في سياق النفي تعم).**



دلالة النكرة في سياق النهي على العموم

س: ما القاعدة في النكرة إن وردت في سياق النهي؟ مع بيان هذه القاعدة ببعض الفروع المخرَّجة عليها.

ج: القاعدة في هذه المسألة تقول: (**النكرة في سياق النهي تعم**)، وعليها فروع كثيرة:

الأول: قوله ﷺ: «**تداووا عباد الله، ولا تتداووا بحرام**»(1)، فقوله: «**بحرام**» نكرة في سياق النهي، **والنكرة في سياق النهي تعم**، فيدخل في ذلك جميع المحرَّمات الشرعية، فإنه لا يجوز جعلها علاجًا يُتداوى به، ومن جوَّز التداوي بحرام معيَّن فعليه الدليل؛ لأن **الأصل هو البقاء على العام حتى يرد المخصِّص**، وبه تعلم أن التداوي بالخمر محرَّم مع ورود النص الخاص بها بعينها، وكذلك التداوي بشحم الخنزير أيضًا محرَّم كذلك، وكذلك بالعقاقير المخدِّرة، ومن أجاز ذلك فعليه الدليل؛ لأن **الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد الدليل المخصِّص**، وإذ لا دليل هنا فنبقى على العموم، هذا هو الواجب، والله أعلم.

الثاني: في قوله تعالى: ﴿وَٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـًٔا﴾ [النساء: ٣٦] نكرة في سياق النهي، فقوله: ﴿وَلَا تُشۡرِكُواْ﴾ [النساء: ٣٦] هذا نهي، وقوله: ﴿شَيۡـًٔا﴾ نكرة، وكذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨]، فقوله: ﴿فَلَا تَدۡعُواْ﴾ [الجن: ١٨] هذا نهي، وقوله: ﴿أَحَدًا﴾ نكرة، **والنكرة في**

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٧٤)، وأبو نعيم في الطب (٢٦).

سياق النهي تعم، فلا يجوز أن نشرك مع الله تعالى أحدًا ولا أن ندعو معه ـ أي نعبد معه ـ أحدًا من الخلق ـ ولو علت منزلته أو عظمت مكانته ـ، فليس ثمة مخلوق يستحق أن يُصرف له شيء من أنواع العبادة، بل العبادة حق صِرف محض لله تعالى، لا تُصرف لا لملك مقرَّب ولا لنبي مُرسَل ولا لولي صالح، فضلًا عن غيره من سائر الخلق، فكل ما يطلق عليه (أحد) فهو داخل في هذا العموم، وكل ما يوصف بأنه (شيء) فهو داخل في هذا العموم، فانظر ـ وفقك الله تعالى ـ كيف أبطلنا الشرك بالتخريج على هذه القاعدة الطيبة، والله أعلم.

الثالث: ما رواه مسلم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في صحيحه من حديث أبي الهياج الأسدي أنه قال: قال لي علي بن أبي طالب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: ألا أبعثك على ما بعثني به رسول الله ﷺ ؟ ألَّا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبرًا مُشرفًا إلا سوَّيتَه[1]، فقوله: (لا تدع) نهي أو نفي ـ كلاهما بمعنى واحد ـ، وقوله: (صورة) نكرة، وقد تقرر في القواعد **أن النكرة في سياق النهي والنفي تعم**، فيدخل تحت هذا العموم ما يطلق عليه مُسمَّى الصورة، وقد تقرر لنا في مواضع كثيرة أن الصورة الفوتوغرافية تدخل في مسمى الصورة لغةً وعرفًا، فتدخل في هذا النوع شرعًا، ومن أخرجها منه فعليه الدليل، ولا أعلم دليلًا شرعيًا يخرجها من هذا العموم، وإنما هي قياسات لا أصل لها، مع مصادمتها للنصوص الصحيحة الصريحة، فحيث لا دليل فالواجب هو **البقاء على الأصل حتى يَرِد الناقل**، والله أعلم، فحق الصور الفوتوغرافية أن تُطمس إلا ما سيأتي استثناؤه ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

الرابع: المُحْرِم لا يجوز له مس الطيب بالإجماع[(١)]، ولكن إذا مات وهو مُحْرِم فكذلك أيضًا لا يجوز إمساسه أيَّ نوع من الطيب، ويستدل على ذلك بحديث ابن عباس في قصة الذي وقع عن راحلته فمات، فقال ﷺ: «**اغسلوه بماءٍ وسدرٍ وكفنوه في ثوبيه، ولا تمسوه طِيبًا**»[(٢)]، وفي رواية: «**ولا تُقربوه طيبًا**»[(٣)]، فقوله: «**ولا يمس طيبًا**» نكرة في سياق النفي، وقوله: «**ولا تقربوه طيبًا**» نكرة في سياق النهي، وكلتاهما من صيغ العموم، فهو يدل على أن المُحرم حيًّا وميتًا ممنوع من جميع أنواع الطيب، والله أعلم.

الخامس: لقد ثبت عن النبي ﷺ أنه كان يأخذ العهد على النساء المهاجرات بقوله: «**ولا تأتين ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم...**» الحديث[(٤)]، فقوله: «**ولا تأتين**» هذا نهي، وقوله: «**ببهتان**» نكرة، فهو نكرة في سياق النهي، وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تفسير هذا البهتان، قال القرطبي[(٥)] رَحِمَهُ اللَّهُ في (المفهم): (فقيل فيه إنه السِّحْرُ، وقيل: النميمة، وقيل: الولد من غير الزوج بالالتقاط أو الزنى، فتنسبه إلى الزوج، وقيل: النياحة، وخَمْش الوجه، وشق الجيب، والدعاء بالويل، قال الكلبي: هو عام في كل أمرٍ، قلتُ: وهو الصحيح؛ لعموم لفظ البهتان فإنَّه نكرة في سياق النهي)، وما اختاره هو الصحيح؛ لأن المتقرر **أن الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد الناقل**، والله أعلم.

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٥/ ١٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٦٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٣٩)، ومسلم (١٢٠٦).

(٤) أخرجه البخاري (١٨).

(٥) «المفهم» (٤/ ٧٣).

السادس: قوله ـ جل وعلا ـ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، هذا عام يشمل اتخاذ الأنداد بالشرك الأكبر، ويشمل أيضًا اتخاذ الأنداد بأنواع الإشراك التي دون الشرك الأكبر؛ لأن قوله: ﴿أَندَادًا﴾ نكرة في سياق النهي، فتعم جميع أنواع التنديد، والتنديد منه ما هو مخرج من الملة ومنه ما لا يخرج من الملة؛ ولهذا ساق عن ابن عباس أنه قال: الأنداد: هو الشرك، أخفى من دبيب النمل، فجعل مما يدخل في هذه الآية الشرك الخفي أو شرك الألفاظ التي تخفى على كثير من الناس، قاله الشيخ صالح آل الشيخ في شرح كتاب التوحيد(١)، والله أعلم.

السابع: المتقرر أنه لا يجوز للعبد الجزم بفعل الأمور المستقبلية من دون تعليقها بالمشيئة، أيًا كان هذا الأمر: كبيرًا كان أو صغيرًا، من أمور الدنيا أو من أمور الدين، فما دام من الأمور المستقبلية فإنه لا يجوز الجزم بفعله من دون تعليقه بالمشيئة؛ قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣ ـ ٢٤]، فقوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ﴾ [الكهف: ٢٣] هذا نهي، وقوله: ﴿لِشَاْىۡءٍ﴾ هذا نكرة، **والنكرة في سياق النهي تعم،** فيدخل في ذلك كل شيء من الأمور المستقبلية، والله أعلم.

الثامن: نحن نستدل على نفي الحرج كله بأنواعه كافة عن الشريعة الإسلامية بقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، فقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ﴾ نفي، وقوله :﴿مِنْ حَرَجٍ﴾ نكرة مسبوقة بـ (من)، مما يؤكد العموم، وقد تقرر في القواعد **أن النكرة في سياق النفي تقتضي العموم،** لاسيما إذا سُبقت بـ (مِن) كما هنا، وهذا يفيد أن سائر أنواع الحرج منتفية في الشريعة، فلا حرج فيها البتة، فالشريعة كلها مبنية على

(١) «التمهيد لشرح كتاب التوحيد» (ص٤٥٤).

التخفيف والتيسير، لا على التثقيل والحرج والتعسير، والله تعالى يريد بنا التخفيف، ولا يكلفنا إلا ما كان داخلًا في وسعنا، ويتفرع على هذا الأصل الكبير **أن المشقة تجلب التيسير وأن الأمر إذا ضاق اتَّسع**، وأن مع العسر يسرًا، وأن كل فعل في تطبيقه عُسر فإنه يُصحب باليُسر، وأن التكاليف الشرعية منوطة بالقدرة على العلم والعمل، وأنه لا واجب مع العجز ولا مُحرَّم مع الضرورة، وغيرها مما قرره العلماء من قواعد التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلَّفين، والله أعلم.

التاسع: قال ابن تيمية[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (قَالَ اللهُ تعالى: ﴿قُل لَّن يَنفَعَكُمُ ٱلْفِرَارُ إِن فَرَرْتُم مِّنَ ٱلْمَوْتِ أَوِ ٱلْقَتْلِ وَإِذًا لَّا تُمَتَّعُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الأحزاب: ١٦]، فَأَخْبَرَ اللهُ أَنَّ الْفِرَارَ لَا يَنْفَعُ لَا مِنَ الْمَوْتِ وَلَا مِنَ الْقَتْلِ، فَالْفِرَارُ مِنَ الْمَوْتِ كَالْفِرَارِ مِنَ الطَّاعُونِ، وَلِذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**إِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ**»[٢]، وَالْفِرَارُ مِنَ الْقَتْلِ كَالْفِرَارِ مِنَ الْجِهَادِ، وَحَرْفُ (لَنْ) يَنْفِي الْفِعْلَ فِي الزَّمَنِ الْمُسْتَقْبَلِ، وَالْفِعْلُ نَكِرَةٌ، **وَالنَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِ تَعُمُّ جَمِيعَ أَفْرَادِهَا**، فَاقْتَضَى ذَلِكَ أَنَّ الْفِرَارَ مِن الْمَوْتِ أَو الْقَتْلِ لَيْسَ فِيهِ مَنْفَعَةٌ أَبَدًا، وَهَذَا خَبَرُ اللهِ الصَّادِقِ، فَمَنِ اعْتَقَدَ أَنَّ ذَلِكَ يَنْفَعُهُ فَقَدْ كَذَبَ اللهَ فِي خَبَرِهِ). والله أعلم.

والخلاصة ـ وفقك الله تعالى لكل خير ـ: أن تعلم وتحفظ القاعدة التي تقول: **(النكرة في سياق النهي تعم)**، والله أعلم.



(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٤٥٣).

(٢) سبق تخريجه.

النكرة في سياق الشرط تعم

س ما القاعدة في النكرة إذا وردت في سياق الشرط؟ مع التخريج عليها.

ج القاعدة المتقررة في هذه المسألة تقول: **(النكرة في سياق الشرط تعم)**، وعليها جُمل من الفروع:

منها: في قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، فقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ هذا شرط، وقوله: ﴿مَاءً﴾ نكرة، فهذا نكرة في سياق الشرط، والمتقرر أنها تفيد العموم، فيدخل في هذا العموم كل ماء، فكل ما يطلق عليه ماء فهو داخل في هذا العموم، فلا يجوز للمكلف أن ينتقل عن الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية وهو يجد ما يدخل في مسمى الماء، وبناء عليه فالقول الصحيح جواز التطهر بالماء الذي اختلط بما يشق صون الماء عنه، وبما لا يشق صون الماء عنه، والقول الصحيح هو جواز التطهر بالماء المتغير بشيء من الطاهرات إن لم تغير اسمه المطلق، بمعنى أن من يراه فلا يزال يسميه ماء، والقول الصحيح هو جواز التطهر بماء البئر بالمقبرة؛ لأنه يدخل في هذا العموم الوارد، والقول الصحيح هو جواز التطهر بما خلت به المرأة في طهارة كاملة عن حدث؛ لعموم النص، ولكن إن وُجد غيره فهو أولى، والقول الصحيح هو جواز التطهر بالماء المسخَّن بالنجاسة، والقول الصحيح هو جواز التطهر بالماء المُشَمَّس، وكل هذا لأن هذه المياه المذكورة تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾ [النساء: ٤٣]، ومن أخرج من هذا العموم ماءً وقال: لا تصح الطهارة به، فلا بد أن يأتينا بدليل يدل على صحة قوله هذا؛ لأنه مخالف للأصل، والله أعلم.

ومنها: في قوله ﷺ: «**من وَلِيَ من أمر أمتي شيئًا فرفق بهم فارفُق به، ومن ولي من أمرها شيئًا فشق عليهم فاشـقُق عليه**»[١]، فقوله: «من ولي» ـ في الموضعين ـ هذا شرط، وقوله: «شيئًا» ـ في الموضعين ـ هذا نكرة، فهو نكرة في سياق الشـرط، والمتقرر في القواعد: **أن النكرة في سياق الشرط تعم**، فيدخل في ذلك كل ولاية وكل أمر، فهما عمومان: عموم في الولايات، وعموم في الأمور المتعلقة بهذه الولاية، فيدخل فيها الملك مع رعيته، والوزير في وزارته والمدير في مدرسـته ودائرة نفوذه، وكل والٍ على أمر من أمور المسـلمين، فهو داخل في هذا العموم، فمتى ما رفق بالأمة فإن الله تعالى سيرفق به، ومتى ما شق عليهم وأثقل عليهم فإن الله تعالى سيعامله بمثل ذلك، جزاءً وفاقًا، فمن أهم الصفات المحمودة في الولايـات والوالي: الرفق بمـن تحت يده ممـن ولاه الله تعالى أمرهم، فيكون الوالي بالناس رفيقًا رحيمًا عطوفًا مُيسِّـرًا متعاونًا مع الناس على إنهاء أمورهم بلا تعقيد ولا كلفة كبيرة ولا مشـقة فادحة، فاستفدنا هذا العموم من ورود النكرة في سياق الشـرط؛ **لأن النكرة في سياق الشرط تفيد العموم**، والله أعلم.

ومنها: في قوله ﷺ: «**مَن تعلَّق تميمةً فلا أتم الله له**»[٢]، وهذا نكرة في سياق الشرط، وقد تقرر في الأصول **أن النكرة في سياق الشرط تعم**، فيدخل فيها كل ما يسمى تميمة من غير تفصيل بين تميمة وتميمة، فلم يفرق النص بين التميمة الشـركية والتميمة من القرآن، فكلها لا تجوز؛ لعموم الدليل، **والأصل هو البقاء على الأصل حتى يَرِدِ الناقل عنه**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٨٢٨).

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: لقد ذهب الحنفية[1] ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى حمل حديث: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل»[2]، على الأَمَة ـ أي الرقيقة ـ، وهذا قول باطل؛ لأنه خلاف الظاهر؛ لأن قوله: «أيما امرأة» هذا عموم مؤكد، فهو نكرة في سياق الشرط، والمتقرر **أن النكرة في سياق الشرط تعم، والأصل هو البقاء على العموم حتى يَرِد المخصص**، فظاهر اللفظ إنما يعني المرأة على وجه العموم، فحمله على الأمَة فقط حملٌ باطل؛ لأنه خلاف العموم بلا دليل، وخلاف الظاهر بلا دليل، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في قوله ﷺ: «من نزل منزلًا، وقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرحل عن منزله ذلك»[3] هل هذا الذكر عام في النزول الدائم أو هو خاص بالنزول الطارئ؟ أقول: الأقرب ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه للنزول على وجه العموم، سواء منه ما كان دائمًا أو طارئًا، والدليل على ذلك العموم في قوله: «من نزل منزلًا»؛ فإن قوله: «من نزل» هذا شرط، وقوله: «منزلًا» نكرة، فهو نكرة في سياق الشرط، والمتقرر **أن النكرة في سياق الشرط تعم**، فيدخل فيه كل منزل، ولا يشكل على ذلك قوله: «حتى يرحل»؛ لأن هذا مطلَق لا توقيت فيه، فلو أنه بقي السنون المتطاولة لكان محفوظًا بأمر الله تعالى حتى يرحل عن منزله ذلك، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد الناقل**، والله أعلم.

---

(١) «الاختيار لتعليل المختار» (٣/ ٩٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ومنها: المتقـرر أن الواجب علـى أهل الإسـلام رد التنازُعات إلى الكتاب والسـنة، في كل الأمور، قال ابن القيم[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (إن قوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ﴾ [النسـاء: ٥٩] نكرة في سياق الشـرط، تعم كل ما تنازع فيه المؤمنون من مسائل الدين دقه وجلّه جليّه وخفيّه، ولو لم يكن في كتاب الله ورسوله بيان حكم ما تنازعوا فيه ولم يكن كافيًا: لم يأمر بالرد إليه؛ إذ من الممتنع أن يأمر تعالـى بالرد عند النزاع إلى من لا يوجد عنده فصل النزاع) والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلۡتُم بُيُوتٗا﴾ [النور: ٦١]، نكرة في سـياق الشرط، يشمل بيت الإنسان وبيت غيره، سواء كان في البيت ساكن أو لا، فإذا دخلها الإنسـان ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾ [النور: ٦١] أي: فليسلّم بعضكم على بعض؛ لأن المسـلمين كأنهم شخص واحد، من توادِّهم وتراحمهم وتعاطُفهم، فالسلام مشروع لدخول سائر البيوت، من غير فرق بين بيت وبيت، قاله الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: قال الشيخ صالح آل الشيخ[٢]: (قوله تعالى: ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾ [الأنعام: ١٧]، قوله: ﴿بِضُرّٖ﴾ هنا نكرة جاءت في سياق الشرط، فيعم جميع أنواع الضر، سواء كان ضُرًّا في الدين أو كان ضرًّا في الدنيا، سواء كان ضرًّا في الدنيا مـن جهة الأبدان أو من جهة الأمـوال، أو من جهة الأولاد، أو من جهة الأعراض، أو من أي شيء، فـ ﴿يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ﴾ [الأنعام: ١٧] بأي نوع من أنـواع الضر، ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ١٧] في الحقيقة، فالذي يكشف الضر هو الله ـ جل وعلا ـ، لا يكشف البلوى

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٩).
(٢) «التمهيد لشرح كتاب التوحيد» (ص ١٨٣).

إلا الله ﷻ، وإذا كان المخلوق يقدر على ذلك الكشف فإنما هو من جهة أنه سبب؛ أن جعله الله سببًا يقدر على أن يكشف الضر بإذن الله ـ جل وعلا ـ، وإلا فالكاشف في الحقيقة هو الله ـ جل وعلا ـ، والمخلوق ولو كان يقدر فإنما قَدر بإقدار الله له؛ إذ هو سبب من الأسباب، فإذن لا يكشف على الحقيقة إلا الله ـ جل وعلا ـ). والله أعلم.

ومنها: قال النبي ﷺ: «إن أحدكم إذا قام يصلي، جاء الشيطان فلبَّس عليه، حتى لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس»[1]، مراده من هذا الحديث في هذا الباب: أمر النبي ﷺ بسجود السهو لمن صلى ولبَّس الشيطان عليه صلاته، ولم يفرق بين أن تكون صلاته فريضة أو نافلة، والأفعال نكرات، **والنكرات في سياق الشرط تعم**، كما تعم في سياق النفي.

ولأن النفل ينقص بالسهو، فشُرِع جبره بالسجود له، كما يجبر الحج فرضه ونفله، وإنما يشرع للسهو في النفل بركعة تامة فأكثر، فأما صلاة الجنازة فليس فيها سجود سهو؛ لأنه لا سجود فيها بالكلية، وكذلك سجود التلاوة ليس فيهِ سجود سهو؛ لأن المشروع للتلاوة سجدة واحدة، ولا يجبر بأكثر من أصله، والله أعلم.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، فهذه الآية فيها عموم في قوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ﴾ [آل عمران: ٨٥] فإن (من) شرطية وأسماء الشرط للعموم، وكذلك قوله: ﴿دِينًا﴾ نكرة في سياق الشرط فتفيد العموم، يعني: أي دين، فأي إنسان يبتغي أي دين من الأديان

(١) أخرجه البخاري (١٢٣٢).

غير الإسلام فإنه لا يُقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين، والإسلام هو ما بعث الله به محمدًا ﷺ؛ لأن الإسلام عند الله ما بعث به رسله، ومن المعلوم أن محمدًا ﷺ خاتم الرسل كلهم، وأنه هو الذي جاء بالإسلام، وأن ما سوى ذلك فهو كفر، وعلى هذا فكل من دان بغير الإسلام ـ سواءٌ دان بكتاب سماوي نُسخ، أو اتبع رسولًا نُسخت رسالته، كاليهود والنصارى، أو لم يكن على دينٍ سماوي ـ فكل هؤلاء أعمالهم حابطة وسعيهم ضائع، وهم في الآخرة من الخاسرين، والله أعلم.

ومنها: إن كل ما يقدمه العبد لنفسه من خير فإنه سيجده عند الله تعالى، فالله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملًا، قال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، فقوله: ﴿وَمَا﴾ اسم شرط، والمتقرر أن **أسماء الشرط تفيد العموم**، فيدخل في هذا العموم جميع الأمور التي يقوم بها العبد، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ ـ ٨]، فما يقدمه العامل فإنه سيراه حاضرًا عند الله تعالى، يجزيه الرب عليه أكمل الجزاء، إن كان من الأعمال الطيبة المقبولة التي توفر فيها شرطا القبول، فهذا النص لا يخص عملًا ما من أعمال الخير فقط، بل يدخل فيها كل أعمال الخير، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث: أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ وأن تحفظ هذه القاعدة التي تقول (**النكرة في سياق الشرط تعم**)، والله أعلم.



أسماء الشرط تفيد العموم

س ما القاعدة في أسماء الشرط؟ مع بيانها بالفروع الشرعية.

ج القاعدة المتقررة في أسماء الشرط تقول: (**أسماء الشرط تفيد العموم**)، فمتى ما رأيت في الأدلة من الكتاب والسنة شيئًا من أسماء الشرط المعروفة فاعلم أنها تفيد العموم.

وعلى ذلك فروع:

الأول: في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة أن النبي مَرَّ على صبرة طعامٍ فأدخل يده فيها فأصابت أصابعه بللًا، فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**» قال: أصابته السماء يا رسول الله، فقال: «**أفلا جعلته فوق الطعام ليراه الناس؟! من غش فليس منا**»[1]، وهذا الحكم عام لأنه ورد بصيغة (من) الشرطية ـ وأسماء الشرط من صيغ العموم ـ، وقد قيل على سبب خاص ـ وهو الغش في البيع ـ، لكن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فيُستدل به على تحريم الغش في الامتحانات والعقارات والنصيحة وغيرها، بل هذا الكلام منه قاعدة عامة في جميع أنواع الغش، فهو حرام بسائر أنواعه في جميع المجالات؛ لأن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، والله أعلم.

الثاني: إن كل ما يقدمه العبد لنفسه من خير فإنه سيجده عند الله تعالى، فالله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملًا، قال تعالى: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٠]، فقوله: ﴿وَمَا﴾ اسم شرط،

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٢).

والمتقرر **أن أسماء الشرط تفيد العموم**، فيدخل في هذا العموم جميع الأمور التي يقوم بها العبد، قال تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧ - ٨]، فما يقدمه العامل فإنه سيراه حاضرًا عند الله تعالى، يجزيه الرب عليه أكمل الجزاء، إن كان من الأعمال الطيبة المقبولة، التي توفر فيها شرطا القبول، فهذا النص لا يخص عملًا ما من أعمال الخير فقط، بل يدخل فيها كل أعمال الخير، والله أعلم.

الثالث: إن المتقرر أنه يجوز للرجل أن يستمتع من امرأته بما أحب من أوجه الاستمتاع، إلا ما خصه النص، فلا يجوز جماعها وهي محرمة أو صائمة صومًا واجبًا أو حائضًا أو في دبرها، وما عداه فإنه يجوز له الاستمتاع منها بكل أوجه الاستمتاع، فيجوز له أن يجامعها قائمة قاعدة مقبلة مدبرة إذا كان في موضع الحرث، ولذلك قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، فقوله: ﴿أَنَّىٰ﴾ هو اسم شرط، والمتقرر **أن أسماء الشرط تفيد العموم**، فيدخل في هذا العموم كل أنواع الاستمتاع بالزوجة، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد الناقل**، فمن حرَّم نوعًا من أنواع الاستمتاع بالزوجة فإنه مطالَب بالدليل الدال على هذا التحريم؛ لأنه خلاف الأصل، ولأنه حكم شرعي، **والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، والله أعلم.

الرابع: إن مما يدل على شدة عناد قوم فرعون، ومما يدل على شدة عتوهم وكفرهم بآيات الله تعالى ما ذكره الله تعالى عنهم أنهم قالوا لموسى: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٢]، فقوله: ﴿مَهْمَا﴾ اسم شرط، والمتقرر **أن أسماء الشرط تفيد العموم**؛ أي جميع

الآيات والبراهين التي تأتي بها من عند الله تعالى كلها لن نؤمن بها؛ لأنها عندنا من قبيل السحر والكذب والدجل، وليست من الله تعالى حقيقة، وهُم بهذا التكذيب لا يقصدون آيـة واحدة، بل كل الآيات، سـواء ما جاء به موسـى أو غيرها مما لم يأت به، وقولهم هذا إياس منهم لموسى من أن يؤمنوا به وإن أتى بأي آية.

فإن قلت: وما أدراك أنهم أرادوا العموم؟ فأقول: لأنهم قالوا ﴿مَهْمَا﴾ وهي من صيغ العموم، والله أعلم.

الخامس: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الموت هو الحقيقة التي لا بد أن تكون منا على ذكر دائمًا، فإن الموت ما ذُكر في قليل إلا كثَّره ولا كثير إلا قلَّله، وهو هادم اللـذات ومفرق الجماعات ومكـدِّر العيش، واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنه من القضايا العامة، فلا يمكن أن ينجو منه أحد من الثَّقلين، فالجميع لا بد أن يموت، وإن من الناس من يظن أن امتناعه في القصور الشاهقة والحصون المنيعة يمنعه من الموت، وهذا ظن باطل، فقـد قـال تعالـى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء: ٧٨]، فقوله: ﴿أَيْنَمَا﴾ اسم شـرط، والمتقرر **أن أسماء الشرط تفيد العموم**، فأفاد هذا أن الموت حقيقة واقعة على العباد كلهم، أيًّا كانوا في أحسابهم وأنسابهم وأماكنهم وبلدانهم، فالموت لا بد أن يذوقوه، مهما فعل العباد للفرار من المـوت، فإنه لا بد أن يلاقيهم، وما على العبد مع هذه الحقيقة إلا كمال الاستعداد له بفعل الصالحات وجوبًا وندبًا، وترك المنهيات تحريمًا وكراهةً، والله المستعان، والله أعلم.

السادس: أينما كان المسـلم في أي جزء من أجزاء الأرض فالواجب عليه استقبال القبلة، فإن كان يراها فالواجب عليه استقبال عينها، وإن كان

آفاقيًا فالواجب عليه استقبال الجهة، وإن كان ممن اشتبهت عليه الجهات فالواجب عليه أن يستقبل جهة اجتهاده، المهم أنه لا تصح الصلاة إلا باستقبال القبلة، ولو كان المسلم في نفق من الأرض أو في الطائرة، أو في كوكب آخر غير الأرض، فلا بد من استقبال القبلة؛ قال تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فقوله: ﴿وَحَيْثُ مَا﴾ هذا للعموم في المكان، ففي أي مكان فالواجب هو استقبال القبلة، والله أعلم.

والخلاصة ـ أيها الموفَّق ـ: أن تعلم وتحفظ ـ وفقك الله تعالى ـ هذه القاعدة (**أسماء الشرط تفيد العموم**) فمتى ما رأيت شيئًا من هذه الأسماء فاعلم أنها تفيد العموم، والله أعلم.



الأسماء الموصولة تفيد العموم

س: ما القاعدة الأصولية في الأسماء الموصولة؟ مع التخريج عليها بما تيسر من الفروع الشرعية.

ج: القاعدة الأصولية في هذه المسألة تقول: (**الأسماء الموصولة تفيد العموم**)، وعليها فروع كثيرة نذكر لك منها ما تيسر، فنقول:

الأول: قوله: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، لقد تقرر في الأصول أن (ما) من صيغ العموم؛ لأنها اسم موصول بمعنى (الذي)، وقد تقرر في القواعد **أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**، فيدخل في ملكيته ـ جل وعلا ـ كل الذي في السماء بجميع أفلاكها وما عليها وما تحويه بين جنباتها من الذرات والأعيان، كل ذلك ملك لله تعالى، فالعرش وما دونه من المخلوقات كله ملك لله تعالى، لا يخرج شيء من هذه السماوات عن أن يكون مملوكًا له ـ جل وعلا ـ، وكل الذي في الأرض ملك له، لا شريك له، فكل ما على هذه الأرض وما فيها مما يحويه باطنها بكل ذراتها كلها ملك لله تعالى، وما بين السماوات والأرض كله ملك لله تعالى، فالكون كله ملك لله تعالى، بسمائه وما فيها، وأرضه وما فيها وما بينهما، لا يخرج عن ملكية الله تعالى شيء من ذرات هذا الكون الفسيح، فالله هو المالك لهذا كله على الحقيقة، والله أعلم.

الثاني: قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا مِّنۡهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، وقد تقرر في الأصول: أن لفظة (ما) تفيد العموم؛ لأنها من

الأسماء الموصولة، **والأسماء الموصولة من صيغ العموم**، وقد تقرر في القواعد **أن الأصل هو العموم حتى يرد المخصص**، وبناءً عليه فيكون الماء داخلًا في هذا العموم، وقد قضت الآية أن كل ما في الأرض فإنه مسخَّر لنا، والماء مما في الأرض، ومقتضى تسخيره لنا: جواز الانتفاع به، أي إن القول بطهوريته من مقتضى تسخيره لنا، إذ لو كان نجسًا لما كان مُسخَّرًا لنا، فدل ذلك على أن الأصل فيه الحِل والإباحة والطهورية؛ ومن ادعى خلاف ذلك فإنه يكون بذلك الادعاء مخرجًا فردًا من أفراد العموم على دلالته المتقررة بالدليل، وقد تقرر في القواعد **أن ما ثبت بالدليل فإنه لا يرفع إلا بالدليل**، والله أعلم.

الثالث: إن الغلاة من الصوفية يزعمون أن هذا المقبور من الأولياء والصالحين يملك نفعًا من جلب خير أو دفع ضر، وهذا أمر منتفٍ بالقرآن؛ فإن الخير والضر كله بيد الله تعالى، فالله تعالى هو مالك الملك، والمخلوق لا يملك نفعًا ولا ضرًّا إلا بإذنه ـ جل وعلا ـ، والميت لا يملك ذلك لنفسه، وفاقد الشيء لا يعطيه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الأحقاف: ٥]، فقوله: ﴿مَن لَّا يَسْتَجِيبُ﴾ [الأحقاف: ٥] لفظ عام؛ لأن (من) بمعنى الذي، والمتقرر **أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**، فيدخل في ذلك كل من صرف له الدعاء من دون الله تعالى، فإنه لا يملك أن يستجيب لمن دعاه بشيء، لا من جلب خير أو دفع ضر، سواء أكان المدعو ملكًا أو نبيًّا أو وليًّا فضلًا عن غيرهم، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد الناقل**، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الزمر: ٣٨]،

فقوله ﴿مَا تَدْعُونَ﴾ هذا عام؛ لأن (ما) بمعنى الذي، فهي اسم موصول، **والأسماء الموصولة تفيد العموم**، والله أعلم.

الرابع: لقد تقرر عند أهل السنة أن ما دون الشرك والكفر داخل تحت حيز المغفرة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فقوله ما بمعنى الذي، فهي اسم موصول، والمتقرر **أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**، فيدخل في حيز المغفرة كل الذنوب التي يُلم بها العبد من كبائر وصغائر إلا الشرك، وعليه: فقد قرر أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن مرتكب الكبيرة يوم القيامة يكون تحت المشيئة؛ لأن الله تعالى يغفر ما دون ذلك لِمَنْ يَشَاءُ، فقوله ﴿مَا﴾ تفيد العموم، وقوله ﴿لِمَن﴾ تفيد العموم، لكنه عموم مقيَّد بالمشيئة، فإن شاء الله تعالى غفر لمرتكب الكبيرة وأدخله الجنة ابتداءً، وإن شاء لم يغفر له، بل يعذبه في النار بسبب كبيرته، ثم يخرجه من النار إلى الجنة انتقالًا، وكل هذا استفدناه من العموم الموجود في (من) و(ما)، والله أعلم.

الخامس: القول الصحيح أن ما ذبحه الكتابي على غير اسم الله تعالى فهو ميتة لا يجوز أكله، والصحيح أن ما ذُبح تحت أقدام الملوك تعظيمًا لهم ميتة لا يجوز أكله، والصحيح أن ما ذُبح على القبور وفي المقابر ميتة لا يجوز أكله، والحق أن ما ذُبح للأوثان والأصنام ميتة لا يحل أكله، والحق أن ما ذُبح عند السحرة ميتة لا يحل أكله، والحق أن ما ذبح عند إكمال البيوت لاتقاء شر الجن ميتة لا يحل أكله، والحق أن ما يسمى بذبيحة الصلح ميتة لا يحل أكله؛ لأن ذلك كله يدخل في عموم قوله تعالى في سياق المحرمات من الذبائح: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، فقوله ﴿وَمَآ﴾ هذا عام؛ لأن (ما) اسم موصول، والمتقرر **أن الأسماء**

الموصولة تفيد العموم، فيدخل في ذلك كل ما أُهِلَّ به لغير الله تعالى، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصص**، فما ذُبح وقصد به غير الله تعالى، أو ذبح على غير اسم الله تعالى، فهو ميتة لا يحل أكله، وكما قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فقوله: ﴿مِمَّا﴾ لفظ عام؛ لأن (ما) من الأسماء الموصولة، **والأسماء الموصولة تفيد العموم**، والله أعلم.

السادس: **الحق الحقيق بالقبول أن الإكراه رافع للتكليف**، سواء منه الإكراه على الكفر أو ما دونه، وسواء منه الإكراه على الفعل أو القول، فكل أنواع الإكراه ترفع التكليف، فمن فعل الحرام مكرَهًا فلا إثم عليه، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، فقوله: ﴿مَنْ﴾ عام؛ لأنها من الأسماء الموصولة، والمتقرر **أن الأسماء الموصولة تفيد العموم**، وهذا يفيدك أن من منع الكفر بسبب الإكراه إن كان على الفعل فإنه لم يصب، ومن أوقع طلاق المكرَه على الطلاق بالسحر فإنه لم يصب؛ لأن ذلك كله نوع إكراه، وكل أنواع الإكراه داخلة في هذا العموم، ومن أخرج منها فردًا من أفراد الإكراه فإنه مطالَب بالدليل المخصِّص؛ لأن المتقرر **أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يَرِد الناقل**، والله أعلم.

السابع: **الحق أن حديث النفس معفوٌّ عنه**، كما قال النبي ﷺ: **«إن الله ـ تبارك وتعالى ـ تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم»**[1]، فقوله: «ما» هنا يفيد العموم؛ لأنه من الأسماء الموصولة، فيدخل في ذلك كل ما كان تحت مسمى حديث النفس، فلا ينبغي للعبد

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٢٦٩)، ومسلم (١٢٧).

أن يحرج نفسه باتهامها بالإثم بمجرد حديث النفس، ولكن ـ ومع ذلك ـ فعلى العبد أن يدافع تلك الواردات على النفس مما يلقيه الشيطان في ذات الله تعالى، أو في أمر من أمور الدين، وأن يجاهدها ما استطاع؛ سدًّا لذريعة تحوُّلها من حديث النفس إلى أمر آخر ـ والعياذ بالله تعالى ـ، ولكن ما دامت داخلة تحت حديث النفس فإنه لا إثم على الإنسان فيها، ولا حرج في ورودها على خاطره ما دامت تسمى حديث نفس، والله أعلم.

والخلاصة ـ أيها الموفق ـ: أن تعلم هذه القاعدة وأن تحفظها، تقول القاعدة: (**الأسماء الموصولة تفيد العموم**)، فمتى ما رأيت في أدلة الشرع شيئًا منها فاعلم أنها تفيد العموم، والله أعلم.

المفرد والجمع المضافين يفيدان العموم

س ما القاعدة الأصولية المتقررة في المفرد والجمع المضافين؟ مع بيانها بالفروع الفقهية.

ج القاعدة الأصولية المقررة في هذه المسألة تقول: (**المفرد والجمع المضافين يفيدان العموم**)، وعليها تتخرج فروع كثيرة:

منها: **الأصل المتقرر في باب زينة المرأة:** هو أن الأصل في زينة المرأة الحل والإباحة، فلا يحرم منها إلا ما حرمه النص، وبرهان هذا قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] فقوله ﴿زِينَةَ﴾ مفرد أو اسم جنس، وقد أضيف هذا المفرد إلى الاسم الأحسن ﴿ٱللَّهِ﴾، فالزينة هنا مفرد مضاف، والمتقرر في القواعد: **أن المفرد المضاف يعم**، فيدخل في ذلك العموم كل ما يطلق عليه زينة، فكل زينة تعرفها النساء فالأصل فيها الحل والإباحة إلا تلك الزينة التي ثبت الدليل بتحريمها، كزينة الوصل والتفليج والوشر والوشم[١] ونحوها مما ثبت بتحريمه النص، وأما ما لم يرد فيه دليل يحرمه بخصوصه فالأصل أنه باقٍ على أصل الحل والإباحة؛ استدلالًا بهذا العموم، والله أعلم.

ومنها: **الوضوء**؛ فإن السنة فيه التي أجمع[٢] عليها الفقهاء هي تقديم اليمنى على اليسرى فيما هو كالعضو الواحد كاليدين والرجلين، وذلك

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٤٩)، والنسائي (٥٠٩١).

(٢) «الأوسط والإجماع» (٢/ ٧٤).

لحديث أبي هريرة عند الأربعة وصححه ابن خزيمة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا توضأتم فابدؤوا بميامنكم**»[١]، وذلك لأن الوضوء من باب التكريم والتزيُّن فتُقدم فيه اليمنى.

وفي «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يعجبه التيمُّن في تنعُّله وترجُّله وطُهوره وفي شأنه كله[٢]، والشاهد قولها (وطهوره) وهي مفرد مضاف، وقد تقرر **أن المفرد المضاف يعم** فيدخل تحت قولها (وطهوره) جميع أنواع الطهور التي كان النبي ﷺ يفعلها كالوضوء والغسل ونحوها، كل ذلك يسن فيه تقديم اليمين؛ لأنه من باب التكريم والتزيُّن، والله أعلم.

ومنها: من الشروط المعتبرة وجوبًا في إمامة الصلاة: الذكورية، إذا كان المأمومون رجالًا أو رجالًا ونساءً فلا يصح أن تكون المرأة إمامًا للرجل؛ وذلك لحديث: «**ما أفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأةً**»[٣]، فقوله: «**أمرهم**» مفرد مضاف، وقد تقرر **أن المفرد المضاف يعم**، فيدخل في ذلك كل الأمور - ومن أعظمها أمر الصلاة والإمامة -، وهذا الحديث وإن كان على سبب خاص لكن قد تقرر **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فالاستدلال به هنا صحيح، والله أعلم.

ومنها: من المعلوم أن المتقرر في الضوابط أن إيقاع صلاة النافلة في البيت أفضل إلا بدليل، وهو الذي رغَّبت فيه الأدلة الشرعية الصحيحة الصريحة، فعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أفضل صلاة**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٩٩).

المرء فـي بيته إلا المكتوبـة»[١]، متفق عليه، فقوله (صـلاة المرء) مفرد مضاف، وقد تقرر **أن المفرد المضاف يعم**، فيدخل في ذلك جميع الصلوات إلا ما وقع عليه الاستثناء ـ وهو قوله (إلا المكتوبة) ـ، وهذا الحديث نص في الموضوع، فهذا الحديث ـ بصيغته التي تفيد العموم ـ يدل على أن كل النوافل الأفضل فعلها في البيت إلا ما خصَّه النصُّ، والله أعلم.

ومنها: في قول الله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١٧]، فإنها قرئت بالإفراد: «**مسـجد الله**»[٢] ولا تنافي بين القراءتين؛ لأن قوله «**مسـجد الله**» مفرد مضاف، والمتقرر **أن المفرد المضاف يعم**، فيدخل فيه كل ما يسمى مسجدًا، فما يفيده قوله تعالى: ﴿مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ﴾ هو بعينه ما يفيـده قوله «**مسـجد الله**» **فالجمع المضاف يعـم، والمفرد المضاف يعم**، والله أعلم.

ومنها: لقد استدل أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على حجية الإجماع بقول الله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، ووجه الدلالة أن الإجماع داخل في عموم قوله: ﴿سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ فإن إجماعهم من سبيلهم؛ لأن قوله: ﴿سَبِيلِ﴾ مفرد، وقد أضيف إلى قوله: ﴿ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، فهو مفرد مضاف، والمتقـرر **أن المفرد المضاف يعـم**، فيدخل فيه كل ما كان من سبيلهم ـ والإجماع من سـبيلهم ـ، ولما توعد الله تعالى من خالف سبيلهم بهذا الوعيد الشديد أفاد أن سبيلهم مما يجب اتباعه وتحرم مخالفته ـ والإجماع من سبيلهم ـ، فدل هذا على أن الإجماع حجة يجب

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) «الحجة للقراء السبعة» (٤/ ١٧٨).

قبولها والمصير إليها وتَحرم مخالفتها، وهو استدلال صحيح ـ وإن أورد عليه بعض أهل العلم إيرادات باطلة ـ، فهو استدلال سليم، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى في حكم الصيد المائي في الحرم، وهو صيد العيون جزمًا؛ لأن مكة لا نهر ولا بحر فيها، ولكن فيها العيون، فهل الصيد المائي في حدود الحرم حلال؟ فيه خلاف، وهو روايتان عن الإمام أحمد، فقيل[1]: يحل، لعموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ [المائدة: ٩٦].

والرواية الثانية عن الإمام أحمد: وهي أصح: أن صيد البحر محرَّم في الحرم أي الصيد المائي في العيون ونحوها، وذلك لعموم قوله ﷺ: «**ولا يُنفَّر صيدها**»[2]، و«صيد» **جمع مضاف فيفيد العموم**، أي كل صيدها؛ لأن المتقرر **أن الجمع المضاف يعم**، فيدخل في ذلك الصيد المائي، فأصح قولي العلماء ـ وهو رواية عن الإمام أحمد[3] ـ: أن الصيد المائي لا يجوز صيده في الحرم المكي لعموم قوله ﷺ: «**ولا ينفر صيدها**»، والله أعلم.

ومنها: قال الله تعالى في سياق المحرمات من النساء: ﴿وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، وعليه: فالعمة الشقيقة والعمة لأب والعمة لأم، وعمة الأم وعمة الأب وعمة الجد كلهن محرمات، وهكذا الخالات، فالخالة الشقيقة والخالة لأب والخالة لأم، وخالة الأم وخالة الأب، وخالة الجد، كلهن من المحرمات؛ لأن الجمع في قوله تعالى: ﴿وَعَمَّٰتُكُمْ وَخَٰلَٰتُكُمْ﴾ جمع مضاف، **والجمع المضاف يفيد العموم**، والله أعلم.

---

(١) «المغني»، لابن قدامة (٥/ ١٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤٩).

(٣) «المغني» لابن قدامة (٥/ ١٨٠).

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الذنوب المكفَّرة في قول النبي ﷺ في الحج: «**من حج فلم يرفث ولم يصخب، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه**»[1]، والراجح أن المراد بها الذنوب كلها، ولكن هذا يختلف باختلاف كمال الحج في ثوابه، ونية الحاج وما يتعلق به من الأمور التي توجب كماله، فمن كان حجه كاملًا مقبولًا عند الله تعالى فإنه يكون كفارةً لذنوبه كلها؛ لأن قوله: «**ذنوبه**» جمع مضاف، والمتقرر **أن الجمع المضاف يعم**، ويؤيد هذا قوله ﷺ: «**أما علمت يا عمرو أن الإسلام يهدم ما كان قبله، وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها، وأن الحج يهدم ما كان قبله**»[2]. والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح في مسألة طهارة جلود الميتة هو أنه يطهر جلد الميتة التي كانت طاهرة في الحياة، فما كان من الحيوانات طاهرًا في حال الحياة فإن الدباغ ينفع في تطهير جلده إن مات، سواء أكان مأكولًا أم غير مأكول، والأدلة على ذلك العمومات الواردة في الأدلة، والذي يخصنا هنا العموم في قوله ﷺ: «**دباغ جلود الميتة طهورها**»[3]، فقوله: «**جلود**» هذا جمع، وقد أضيف إلى قوله: «**الميتة**»، فهو جمع المضاف، والمتقرر **أن الجمع المضاف يعم**، ومن العمومات أيضًا حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ أمر أن ينتفع بجلود الميتة إذا دُبغت[4]، فقوله: «**بجلود الميتة**» جمع مضاف، فهو عام، والأصل المتقرر هو **وجوب بقاء العموم على عمومه**

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢١)، ومسلم (١٣٥٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١).

(٣) أخرجه ابن حبان (١٢٩٠)، والدارقطني (١٠٦، ١٠٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٤١٢٤)، والنسائي (٤٢٥٢)، وابن ماجه (٣٦١٢).

حتى يرد الناقل، والمسألة مبحوثة في موضع آخر، وإنما أردنا التمثيل على هذه القاعدة وكيفية تطبيقها على الأدلة، والله أعلم.

ومنها: قال النبي ﷺ في التشهد: «**السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، فإنك إن قلت ذلك؛ فقد سلَّمت على كل عبد صالح في السماء والأرض**»[1]، وهذا دليل على أن **الجمع المضاف يفيد العموم**؛ لأن قوله: «**عباد**» جمع، وقد أضيف إلى الاسم الأحسن «**الله**» فيدخل فيه كل عبد صالح في السماء، وكل عبد صالح في الأرض، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث: هو أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ لكل خير ـ أن القاعدة الأصولية المتقررة في باب العموم تقول: (**المفرد المضاف يعم**) و(**الجمع المضاف يعم**)، والله أعلى وأعلم.

فهذه صيغ العموم ذكرناها لك، مع حرصنا على كثرة التفريع على كل واحدة منها؛ لتتعلم كيفية التخريج، فإن باب العموم من أهم الأبواب الأصولية في نظري، وبفهمه الفهم الطيب يحصِّل الطالب فهمًا عظيمًا في الأدلة، فأوصيك بالفهم بجودة التفريع وكثرة التطبيق، **فبكثرة التطبيق تفهم قواعد الأصول**، والله أعلم.



---

(١) أخرجه البخاري (٨٣١)، ومسلم (٤٠٢).

الواجب في اللفظ العام

س: ما الواجب في اللفظ العام؟ مع بيان ما تقول بالفروع.

ج: القاعدة الأصولية المتقررة في هذه المسألة تقول: (**يجب بقاء العموم على عمومه ولا يجوز تخصيصه إلا بدليل**)، فما ورد من الأدلة عامًّا ـ أي بلفظ من ألفاظ العموم ـ فالواجب بقاؤه على عمومه، ولا يجوز دعوى تخصيصه إلا بدليل شرعي، فمن ادعى أن هذا اللفظ العام مخصوص بكذا وكذا فهو مخالف للأصل، والمتقرر في القواعد: **أن الدليل يُطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، والمتقرر **أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، فنحن لا نقبل تخصيص العمومات الشرعية إلا بالأدلة الصحيحة، فما ورد من الأدلة عامًّا فالواجب بقاؤه على عمومه، ولا يجوز الاعتداء عليه بأي نوع من أنواع التخصيص إلا بدليل، وعلى ذلك عدة فروع:

منها: الراجح أن من تعذر تغسيله فإنه يُيَمَّم؛ لأن الأصل إذا تعذر فإنه يصار إلى البدل؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النساء: ٤٣]، وهو على عمومه، فمن خص الميت من ذلك فإنه مُطالَب بدليل التخصيص، والله أعلم.

ومنها: الصحيح ـ حسب الصناعة الأصولية ـ أن حديث «**هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام**»[1] باقٍ على عمومه؛ **لأن الأصل هو**

(١) أخرجه البخاري (٥٦٨٨)، ومسلم (٢٢١٥).

وجوب البقاء على العموم حتى يرد المخصص، ولأن المتقرر شرعًا **أن التخصيص مخالف للأصل، فلا يُقبل إلا بدليل**، ولأن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، ولكن أقول كما قال الحافظ ابن حجر[1] رَحِمَهُ اللَّهُ من أن العموم هنا محمول على كثرة استخدام الحبة السوداء، ودخولها في أنواع الأدوية، فليس معنى كون الحبة السوداء شفاءً من كل داء أنها تستخدم دواءً صرفًا لكل داء، بل ربما استخدمت مفردة ومركبة، وربما استخدمت مسحوقة وغير مسحوقة، وربما استخدمت أكلًا أو شربًا أو سعوطًا وضمادًا أو غير ذلك، ويدل لذلك أنه ﷺ استثنى فقال: «**إلا السام**» أي الموت، وقد تقرر **أن الاستثناء معيار العموم**، وهذا كلام مَن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يُوحى، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح جواز الرقية من كل مرض؛ لعموم الأدلة وإطلاقها، والأصل بقاء المطلَق على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد، والأصل بقاء العموم على عمومه حتى يرِد دليل التخصيص**، والله أعلم.

ومنها: **ورد الترغيب في العمرة على وجه العموم**، وذلك في عدة أحاديث؛ ففي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة**»[2].

وفي المتفق عليه أيضًا من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن عمرة في رمضان تعدل حجة**»[3].

(١) «فتح الباري» (١٠/ ١٤٤).
(٢) أخرجه البخاري (١٧٧٣)، ومسلم (١٣٤٩).
(٣) أخرجه أبو داود (١٩٨٨)، والترمذي (٩٣٩).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**أديموا الحج والعمرة؛ فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد**»[١].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**الحُجَّاج والعُمَّار وفد الله، دعاهم فأجابوه، وسألوه فأعطاهم**»[٢]، وغير ذلك من الأدلة الواردة في فضل العمرة، ووجه ما نريده: هو أن المتقرر في **الأصول وجوب بقاء العام على عمومه ولا يخص إلا بدليل**، ووجوب **بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، ومن المعلوم أن الأدلة السابقة فيها تعميم وإطلاق، فهي تشمل أهل مكة وغير أهل مكة، بل إن الخطاب فيها عام لكل مسلم، وبناءً عليه فمن أخرج من أفراد المسلمين أحدًا ـ بغض النظر عن مكان سكناه من عموم وإطلاق هذه الأدلة ـ فإنه مُطالَب بالدليل؛ لأن المتقرر **أن الدليل يُطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، فمن قال: إن العمرة من مكة غير مشروعة أو أنها بدعة، فقد ادعى تخصيصًا بلا دليل وادعى تقييدًا بلا دليل، وهذا غير مقبول، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح أن الصلاة تُضعَّف في الحرم مطلقًا** أي سواءً أكانت فريضة أو نافلة، وبرهان ذلك حديث جابر مرفوعًا: «**صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مئة ألف صلاة فيما سواه**»[٣]، **والأصل بقاء العموم على عمومه ولا يُخصَّص إلا بدليل، والأصل بقاء المطلَق على إطلاقه ولا يُقيَّد إلا بدليل**، والله أعلم.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه النسائي (٢٦٣٠).

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه (٢٨٩٢)، والطبراني في «الأوسط» (٦٣١١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٤٠٦)، وأحمد (١٤٦٩٤).

ومنها: قوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلــوه**»[١]، هو نص عام في المرتدين ذكورًا وإناثًا، وأخرج الحنفية المرأة المرتدة، والصواب عدم إخراجها؛ لعدم الدليــل الصحيح الصريح فــي تخصيصها، وليس مــع الحنفية إلا مجرد الأقيسة المضارِبة للنصوص، وإذ لا دليل يخصها من إفراد العام فالواجب هو البقاء على العام، وهذا هو الصحيــح ـ أعني مذهب الجمهور ـ، وقد تقدم طرف من أدلة هذه المسألة قبل قليل، ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ.

ومنها: قال ﷺ: «**أيُّما امرأة نكحت نفســها بغيــر إذن وليها فنكاحها باطل**»[٢]، وقال ﷺ: «**لا نــكاح إلا بولي**»[٣]، وقــال: «**ولا تزوج المرأة نفسها**»[٤]، فهذه النصوص عامة في كل النساء في الحرائر والإماء، لكن أخرج الحنفية الحُرة فأجازوا لها تزويج نفسها بغير ولي، وهذا تخصيص للعام بلا دليل وليس معهم إلا محض القياس الفاسد، **والعام يجب إبقاؤه على عمومه ولا يخص إلا بدليل صحيح صريح**، والراجح بلا شك قول الجمهور؛ عملًا بعموم هذه الأدلة، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم حيوانات البحر، فقال الحنفية: يحرم أكل ما سوى الســمك، وقال الإمام أحمد[٥]: يؤكل ما في البحر إلا الضفدع والتمساح. وقال ابن أبي ليلى ومالك[٦]: يباح كل ما في البحر، وذهب جماعة إلى أن ما لــه نظير من البر يؤكل نظيره من

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، وعبد الرزاق (١٠٤٩٤)، وقال الألباني: «صحيح دون جملة الزانية».
(٥) «المغني» لابن قدامة (١/ ٦٢).
(٦) «التفريع في فقه الإمام مالك» (١/ ٣١٨).

حيوان البحر؛ مثل: بقر الماء ونحوه، ولا يؤكل ما لا يؤكل نظيره في البر مثل: كلب الماء وخنزير الماء.

والراجح: هو حل جميع ميتات البحر التي لا تعيش إلا فيه على مختلف أشكالها وتباين أنواعها من غير تفصيل بين نوع ونوع، والدليل على ذلك قوله ﷺ في البحر: «**هو الطهور ماؤه، الحل ميتته**»[1]، وقال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، فهذه النصوص عامة يدخل تحتها جميع أنواع ميتات البحر وطعامه وصيده، فمن أخرج شيئًا منها فعليه الدليل؛ لأن العام يجب إجراؤه على عمومه حتى يرد المخصص، وأما الأهواء فدعك منها؛ فإنها لا تؤثر في عموم الكتاب والسنة، وإليك هذان الضابطان في هذا الموضوع، وهما قولنا: **الأصل في الحيوانات ـ برية كانت أو بحرية ـ الحِل والإباحة إلا بدليل، فمن حكم على شيءٍ منها بالتحريم فعليه الدليل**، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء في الذي يقوله المستمع إذا قال المؤذن في الصبح: «الصلاة خير من النوم» على قولين، فمنهم من قال: يقول صدقت وبررت، ومنهم من قال: يقول مثل ما يقول المؤذن، وهذا هو الصحيح، وذلك لعموم قوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول**»[2]، فقوله «**ما**» هي بمعنى (الذي) وهي صيغة من صيغ العموم، فتشمل جميع الذي يقوله المؤذن إلا ما ورد الدليل بخلافه، ولم يرد الدليل إلا في الحيعلَتَيْن أنه يقول فيهما: (لا حول ولا قوة إلا بالله) لحديث عمر عند مسلم[3]، وأما

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٣٨٥)، وفيه:... ثُمَّ قَالَ: «حَيَّ عَلَى الفَلَاحِ، قَالَ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ،...».

(صدقت وبررت) فلم تثبت من طريق صحيح، **والعام يبقى على عمومه حتى يرد المخصص**. فهـذه جمل من الفروع الفقهيـة التي توضح لك ما ذكرته لك؛ من أن الألفاظ العامة يجب بقاؤها على عمومها ولا يجوز التعرض لها بالتخصيص إلا بدليل، والله أعلم.

ومنها: إن قلت: لـو كنت في مكـة أو المدينة فهل فعـل النافلة في الحرمين أولى أم فعلها في البيت؟ أقول: إن القاعدة الأصولية تقول: **الدليل العام يجري على عمومه ولا يخص إلا بدليل**، فحيث تقرر ذلك فأقول: إن قوله ﷺ: «**صلاة المرء**»[1]، هو من صيغ العموم ولا يُخص منه إلا قوله: إلا المكتوبة، فيدخل في ذلك تفضيل فعل النافلة في البيت في سـائر البقاع من غير فرقٍ بين بقعةٍ وبقعة، ويوضح هذا ويجليه أن النبي ﷺ كان هديُه الراتب فعل النافلة في البيت ولم يكن يفعلها في مسجده، مع أن الصلاة في مسجده مضاعفة، فاتباع السنة أولى من غيره، ففِعلُها في البيت أفضل من فعلها في المسجد النبوي والمسجد الحرام، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: اختلف أهـل العلم ـ رحمهم الله تعالـى ـ في حكم الثعلب، والراجح تحريمه.

فإن قلت: ولماذا أخرجتَه من أصل الحل والإباحة؟

فأقول: لأنه سَبُع يعدو بنابه، وقد تقرر عندنا أنا **ما أخرجه الدليل فإنه لا يُحكم عليـه بالأصل**، فالثعلب سَـبُع، فهو يدخل فـي عموم الأدلة المحرمة لكل ذي ناب من السـباع، وقد تقرر في الأصول **أن الأصل هو بقاء العموم على عمومه ولا يخص إلا بدليل**، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: بيع العرايا؛ هل يشترط فيه أن يكون لحاجة أو يجوز بلا حاجة؟ فيه خلاف، فقال بعضهم: يشترط الحاجة ـ أي الحاجة إلى الرطب ـ، واستدلوا على ذلك بما رواه الشافعي في مختلف الحديث عن زيد بن ثابت أنه سمَّى رجالًا محتاجين من الأنصار شكوا إلى رسول الله ﷺ، ولا نقدَ في أيديهم يبتاعون به رطبًا ويأكلون مع الناس، وعندهم فضول قوتهم من التمر، فرخَّص لهم رسول الله ﷺ أن يبتاعوا العرايا بخَرْصها من التمر(١).

قال الجمهور: بل الصواب عدم اشتراط الحاجة؛ للأحاديث الصحيحة كحديث زيد بن ثابت(٢) وأبي هريرة(٣) في «الصحيحين»، فإن فيها ذكر الترخيص من غير اشتراط الحاجة، وأما الحديث الذي ذكرتموه فهو حديث ضعيف فقد أنكره محمد بن داود الظاهري على الشافعي، وقال ابن حزم(٤): (لم يذكر الشافعي له إسنادًا فبطل).

وعلى تسليم صحته فيقال: إن الأحاديث الصحيحة صرحت بالترخيص بلفظ مطلَق من غير قيد الحاجة، **والعبرة بعموم اللفظ**

---

(١) أورده الإمام الشافعي في «اختلاف الحديث» (٨/ ٦٦٣) تعليقًا، ومن طريقه البيهقي في المعرفة (١١٢٧٣)، وقال الزيلعي (٤/ ١٣): «هذا ليس في شيء من الكتب المشهورة، ولم أجد له سندًا بعد الفحص البالغ، ولكن الشافعي ذكره في كتابه في باب العرايا بغير إسناد». وقال الحافظ في «التلخيص الحبير» (٣/ ٧٠): «وقد أنكره محمد بن داود على الشافعي، ورد عليه ابن سريج إنكاره، ولم يذكر له إسنادًا»، وقال ابن حزم: «لم يذكر الشافعي له إسنادًا فبطل أن يكون فيه حجة»، وقال الماوردي: «لم يسنده الشافعي؛ لأنه نقله من السير».

(٢) أخرجه البخاري (٢١٨٨)، ومسلم (١٥٣٩)، عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ لِصَاحِبِ الْعَرِيَّةِ أَنْ يَبِيعَهَا بِخَرْصِهَا مِنَ التَّمْرِ».

(٣) أخرجه البخاري (٢١٩٠)، ومسلم (١٥٤١)، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ، أَوْ فِي خَمْسَةٍ».

(٤) «المحلى» (٧/ ٣٩٥).

لا بخصوص السبب، وهذا هو القول الراجح، فالعام يُجرى على عمومه ولا يُقيَّد إلا بدليل صحيح صريح، والله أعلم.

ومنها: اتفق أهل العلم(١) رحمهم الله على أنه لا بأس في الاستياك للصائم أول النهار، واختلفوا في الاستياك للصائم بعد الزوال؛ فمنهم من كرهه، والصحيح أنه سنة في حق الصائم كغيره؛ لعموم الأدلة التي تدل على سنية السواك، فإن النبي ﷺ لم يستثنِ وقتًا دون وقت، **والعام يجب بقاؤه على عمومه إلا أن يرد مخصِّص**، وأمَّا ما استدلوا به من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**إذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي**»(٢)، فهو حديث ضعيف.

قال ابن حجر في التلخيص(٣): إسناد ضعيف، فالحديث ليس بثابت عن النبي ﷺ، وأما الاستدلال بقوله ﷺ: «**لخُلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك**»(٤)، فإن هذا الخُلوف لا يذهبه السواك؛ لأن سببه خلو المعدة، ثم إنه قد يحصل في أول النهار إذا لم يتسحر الصائم، والجميع متفق على جواز السواك في أول النهار، فتبين بهذا أن السواك مستحب حتى للصائم من غير تفريق بين أول النهار وآخره.

فحيث لم يرد دليل التخصيص فيما بعد الزوال بالمنع ولم يصح فيه شيء، فالأصل المتقرر هو **وجوب بقاء العموم على عمومه، ولا يجوز تخصيص شيء من العمومات إلا بدليل**، والله أعلم.

---

(١) «الكافي في فقه الإمام أحمد» (١/ ٥٣).

(٢) حديث ضعيف، أخرجه الدارقطني (٢٣٧٢)، والبزار (٢١٣٧)، والبيهقي (٨٣٣٤).

(٣) «التلخيص الحبير» (١/ ١٠٢).

(٤) أخرجه البخاري (٥٩٢٧)، ومسلم (١١٥١).

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في العبد لا يجد الماء فهل له أن يجامع أهله، أم يقال له: لا تطأ في هذه الحالة، حتى لا يكون عليك الجنابة وأنت لا تجد الماء؟ على أقوال، والحق منها أن جِمَاعَه لزوجته لا حرج فيه، فيجوز بلا كراهة، والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، وهو نص في محل النزاع؛ لأن الله تعالى أجاز لمن وطئ زوجته ولم يجد الماء أن يتيمم، وهذا جواز عام مطلق، من غير فرق بين من كان واجدًا للماء ومن كان عادمًا له؛ لأن الأدلة الواردة في جواز التيمم وردت عامة ومُطلَقة، والأصل المتقرر **أن العام يجب بقاؤه على عمومه ولا يُخصَّص إلا بدليل**، ومن أخرج العادم للماء من هذا الخطاب فإنه مطالب بالدليل، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الحائض هل لها أن تقرأ القرآن أو لا؟ على أقوال، والأرجح منها ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يجوز لها ذلك، ولكن بلا مس، وذلك لأننا لا نعلم دليلًا يصح في منع الحائض من قراءة القرآن، والمتقرر **أن الأصل الحِل إلا بدليل**، والأصل المتقرر **براءة الذمة إلا بدليل**، والمتقرر **أن المنع والتحريم حكم شرعي، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها إلى الأدلة الصحيحة الصريحة**، والمتقرر **أن الحائض يجوز لها كل قول وكل فعل إلا ما استثناه النص الصحيح الصريح**، ولأن الأصل المتقرر هو **وجوب بقاء العام على عمومه ولا يُخصَّص إلا بدليل**، والأدلة العامة الواردة في شأن الأمر بتلاوة القرآن وتدبره عامة، كقول الله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ [المزمل: ٢٠]، وقوله: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا﴾ [المزمل: ٤]، وقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النساء: ٨٢]،

وعموم هذه النصوص وغيرها تدخل فيه المرأة حال كونها حائضًا، ومن خصَّصها بالمنع فإنه مُطالَب بالدليل الدال على هذا التخصيص؛ لأنه مخالف للأصل، والمتقرر أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل، والمتقرر **أن الدليل يُطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، **واختار** هذا القول أبو العباس ابن تيمية[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ وجمع من المحققين، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح هو أنه لا يجوز للمرأة الحج مع نساء مأمونات إن تعذر عليها المَحرَم؛ لأن الأدلة وردت محرمةً السفر بلا مَحرَم، كقوله ﷺ: «**ولا تسافر امرأة إلا مع ذي مَحرَم**»[2]، فقوله: «**لا تسافر**» هذا نهي، وقوله: «امرأة» نكرة، فهذا نكرة في سياق النهي، والمتقرر **أن النكرة في سياق النهي تعم**، فيدخل فيه كل امرأة، سواء أكانت مع نساء مأمونات أو غير مأمونات، فالنهي عام، **والأصل بقاء العام على عمومه حتى يَرِد المخصِّص، والأصل بقاء المطلَق على إطلاقه ولا يُقيَّد حتى يرد المقيِّد**، والله أعلم.

والخلاصة من هذه المسألة ـ وفقك الله تعالى ـ: أن تعلم علم اليقين هذه القاعدة العظيمة التي تقول: (**الأصل بقاء العام على عمومه ولا يخص إلا بدليل**)، والله أعلم.



---

(١) تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل (١/ ٢٥٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٠٦)، ومسلم (١٣٤١).

المبحث الثاني

الخاص والتخصيص



- تعريف التخصيص.
- التخصيص بالعقل.
- التخصيص بالدليل الشرعي.
- تخصيص الكتاب بالسُّنة.
- تخصيص السُّنة بالسنة.
- تخصيص السُّنة بالكتاب.
- التخصيص بدليل الإجماع.
- التخصيص بالقياس.
- التخصيص بالقياس في حالاته فقط.
- التخصيص بمفهوم المخالفة.
- التخصيص ببعض أقوال الصحابة.
- عدم التخصيص بالعرف.
- العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

- ترك الاستفصال في مقام الاحتمال.
- أغلب العمومات دخلها التخصيص.
- هل يتعارض عمومان؟
- الجمع بين العمومين.
- الترجيح بين العمومين.
- العموم وعمل السلف.
- ذكر بعض أفراد العام ليس تخصيصاً.
- دخول الصور النادرة في عموم النص.
- هل السياق من المخصصات؟
- ما ثبت للنبي ﷺ يثبت في حق الأمة.
- ما ثبت في حق واحد فيثبت في حق الأمة.
- ما ثبت في حق الرجال فيثبت في حق النساء.
- الأصل في الخصائص التوقيف.

تعريف التخصيص

س عرف التخصيص، وما هي أنواعه؟ مع بيان كل نوع منها بالتفريع المختصر.

ج التخصيص هو **إخراج بعض أفراد اللفظ العام**، وقد قسمه الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى قسمين: إلى تخصيص متصل، وتخصيص منفصل، فأما المخصصات المنفصلة فهي النقل والعقل والحس، ودونك بيانها، فنقول وبالله تعالى التوفيق: نبدأ أولًا بالمخصصات المنفصلة، فنقول:

من المخصصات للعموم الحس، والمراد بالحس: أي الدليل المأخوذ من أحد الحواس الخمس وهي: الرؤية البصرية والسمع واللمس والذوق والشم، وقد أجمع العلماء على جواز التخصيص به، وقد دل على ذلك الوقوع:

فمن أمثلة التخصيص به: قوله تعالى في وصف ريح عادٍ العاتية ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] فهذا يقضي بعمومه أنها لم تدع شيئًا إلا دمرته، لكن نحن نشاهد بأعيننا أنها لم تدمر السماء ولا الأرض ولا الجبال، إذًا هذه الأشياء المذكورة لم يقع عليها التدمير فهي مخصوصة من عموم قوله تعالى: ﴿كُلَّ شَىْءٍ﴾ والذي أخرجها من العموم هو الحس؛ لأن المشاهدة البصرية نوع من الحس.

ومن أمثلته أيضًا: قوله تعالى عن بلقيس ملكة سبأ في صفة ملكها ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] فهذا يقضي أنه ما من شيء إلا وقد

أوتيته، ولكن نحن نعلم أن هناك أشياء لم تملكها، مثل الجن وما في يد سليمان والسموات والأرض، وكل ذلك يطلق عليه لفظ «الشيء» لكنه لا يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] والذي أخرجه من العموم هو الحس والمشاهدة، فإذًا أول المخصصات الحس. والله أعلم.



التخصيص بالعقل

ومن **المخصصات أيضًا العقل**: فإذا ورد الدليل العام واقتضى العقل السليم تخصيص شيءٍ منه فإنه يصلح أن يكون مخصصًا، وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين، وذلك كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦] فيقضي هذا العموم أنه خالق جميع الأشياء، لكن الله ﷻ بذاته وصفاته ليس بمخلوق جل وعلا، بل هو الخالق وما سواه مخلوق، فهو خارج من عموم ﴿كُلِّ شَيۡءٖ﴾ وذلك بالعقل، فالعقل يقضي ذلك قضاءً جازمًا بهذه النتيجة، وبما أن القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفاته فالقرآن لا يدخل في هذا العموم أيضًا.



التخصيص بالدليل الشرعي

ومن المخصصات أيضًا: الدليل الشرعي، ويدخل تحت ذلك عدة أنواع:

الأول: تخصيص الكتاب بالكتاب، بمعنى: أن الدليل العام والخاص كلاهما من القرآن، وعلى ذلك أمثلة:

منها: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فهذا لفظ عام يدخل فيه جميع المطلقات، لكن قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: ٤]، وهذا خاص، فالمطلقة الحامل خرجت من العموم بهذا الدليل فعدتها وضع حملها لا ثلاثة قروء، وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، فهذا عام في جميع المشركات، لكن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥] أخرج المشركة الكتابية، فيجوز الزواج بها، فهذا تخصيص كتابٍ بكتاب، وهذا هو مذهب جمهور العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ.

ومنها: قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]، فهذا نص قرآني عام يقضي بقتال كل مَن يدخل في مسمى المشركين، ولكن هذا النص العام لم يبقَ على عمومه، بل قد خص منه بعض أفراده، والمخصص لها نصوص قرآنية أخرى، فقد خُصَّ منه أهل الكتاب إن أعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون؛ لقوله تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ

﴿ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، وخص منها كذلك الكفار الذين بيننا وبينهم عقد هدنة وأمان؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]، فأنت ترى أن الدليل العام من القرآن، والدليل الخاص من القرآن، فهو من باب تخصيص القرآن بالقرآن، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، فقد ذكر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن ما عبده المشركون من دون الله تعالى من الملائكة والأنبياء والأولياء والصالحين الصادقين، ممن لا يرضون أن تصرف لهم العبادة من دون الله تعالى، فإنهم مخصوصون من عموم هذه الآية، والمخصص لها الآية بعدها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]، فلا يدخل من سبقت له الحسنى من الله تعالى في عموم الآية الأولى؛ لأنهم لا يرضون أن يعبدوا من دون الله تعالى، فالآية الأولى عامة، والآية الثانية مخصصة، فهو من باب تخصيص القرآن بالقرآن، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى في بيان حكم الميتة وأنها محرمة، قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فعموم هذه الآية يقتضي أن الميتة حرام بكل أجزائها، ولكن هذا العموم مخصوص بالقرآن، فقد خص القرآن ريش الميتة وصوفها وشعرها، وذلك بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾ [النحل: ٨٠]، فيجوز الانتفاع بهذه الأشياء، فالآية الأولى عامة، والآية الثانية مخصصة، فهو من باب تخصيص القرآن بالقرآن، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ [النور: ٢] فقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ﴾ اسم جنس دخلت عليه الألف واللام، فيدخل فيه الزانية الحرة والزانية الأَمة، ولكن هذا العموم مخصوص منه الزانية الأَمة، فلا تجلد إلا خمسين جلدة، والمخصص لها القرآن في قوله تعالى عن الأَمة: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، فأوجب الله تعالى جلد الأَمة الزانية خمسين جلدة؛ لأن العذاب المذكور إنما هو الجلد؛ لأن الرجم لا يمكن أن يتصور فيه التنصيف، فالآية الأولى عامة، والمخصص لها الآية الثانية، فهو من باب تخصيص الكتاب بالكتاب، والله أعلم.

ومنها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ومعناها أنه من كمال عدل الله تبارك وتعالى أن لا يحمل نفسًا ذنب نفس أخرى، ولكن هذا العموم مخصوص بما إذا لم تكن الأولى هي سبب ذنب النفس الثانية، فإن كانت النفس الثانية فعلت الذنب بدلالة النفس الأولى فلا جرم أن النفس الأولى تتحمل وزرها، فالنفس الأولى تتحمل وزرها وتتحمل وزر النفس الثانية؛ بسبب أنها كانت سببًا في وقوعها في الذنب، فإن من دعا إلى ضلالة كان عليه من الآثام مثل آثام من تبعه، لا ينقص من آثامهم شيء، والمخصص لها قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابٗا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ بِمَا كَانُواْ يُفۡسِدُونَ﴾ [النحل: ٨٨]، فعوقبوا يوم القيامة بذنوبهم الخاصة التي كانوا يفعلونها، وزيد عليه عذاب من كانوا سببًا في ضلاله وإضلاله، جزاء وفاقًا وعدلًا من الله تعالى، كما قال النبي ﷺ: «**ومن سنَّ في الإسلام سنةً سيئة فعليه وزرها، ووزر من عمل**

بها مـــن بعده من غير أن ينقـــص من أوزارهم شـــيء»[1]، وفي الحديث المتفق عليه: «لا تُقتل نفسٌ في الأرض ظلمًا إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها؛ لأنه أول من ســـن القتل»[2]، فالآيـــة الأولى عامة، والآية الثانية خاصة، فهو من تخصيص القرآن بالقرآن، والله أعلم.

ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾ [الزمر: ٥٣]، فهو عام في كل ذنـــب، ولكن هذا مخصوص بمن مات على ذنـــب الكفر الأكبر، أو الشـــرك الأكبر، أو النفاق الأكبر، فهذه الذنوب لا يغفرها الله تعالى لمن مات عليها، وبرهان هذا التخصيص قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٨]، فهو تخصيص قرآن بقرآن، والله أعلم.

ومنها قوله تعالى في بيان حق الوالدين: ﴿ رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرٗا ﴾ [الإســـراء: ٢٤]، فإنه يخص منـــه الوالدان اللذان ماتا علـــى الكفر فلا يجوز الدعاء لهما بالمغفرة والرحمة؛ لقوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾ [التوبـــة: ١١٣]، فالآيـــة العامة من القـــرآن، والخاصة من القرآن، فهو تخصيص قرآن بقرآن، والله أعلم.



---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٣٥)، ومسلم (١٦٧٧).

تخصيص الكتاب بالسُّنة

الثاني: ويدخل تحت التخصيص بدليل النقل كذلك: تخصيص الكتاب بالسنة، أي: أن يكون الدليل العام من القرآن والدليل الخاص من السنة؛ سواء كانت متواترة ـ وهذا بالاتفاق ـ أو آحادية، وهذا على القول الصحيح وهو مذهب الجمهور، وعلى ذلك أمثلة:

فمنها قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، فهذا عام في جميع الأولاد ذكورهم وإناثهم، صغارهم وكبارهم، مسلمهم وكافرهم، وكذلك الولد القاتل، نعم فالولد الكافر والقاتل داخل في عموم هذه الآية، لكن قال النبي ﷺ: «**لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم**»[(١)]، فهذا الدليل من السنة خصص عموم الكتاب، فأخرج الولد الكافر فإنه لا حق له في ميراث المسلم، وكذلك قوله ﷺ: «**لا يرث القاتل من المقتول شيئًا**»[(٢)] أخرج الولد القاتل، فإنه لا حق له في الميراث، فإذًا السنة أخرجت الكافر والقاتل. والله أعلم.

ومن الأمثلة أيضًا قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِى فَاجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، فهذا عام في الزناة ذكورهم وإناثهم، والمحصن وغير المحصن، نعم المحصن داخل في هذا العموم، لكن لما رجم النبي ﷺ

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٦٤).

ماعزًا والغامدية، وقال لأنيس: «واغدُ يا أنيس إلى امرأة هذا؛ فإن اعترفت فارجمها»[١]، دل ذلك على أن الزاني المحصن لا يدخل في عموم الآية والذي أخرجه السنة. والله أعلم.

ومن الأمثلة أيضًا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥]، فهذا قضاء جازم بقتل جميع المشركين صغارهم وكبارهم، ذكورهم وإناثهم، لكن جاءت السنة بالنهي عن قتل المرأة والشيخ الفاني والطفل الصغير، فقال ﷺ: «ولا تقتلوا وليدًا»[٢]، وقال لما رأى مقتولةً في أحد غزواته: «ما كان ينبغي لمثل هذه أن تقتل»، فخرج هؤلاء من عموم القرآن بالسنة. والله أعلم.

ومن الأمثلة كذلك: قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾ [النساء: ١١] خرج منها أولاد الأنبياء بقوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نُورث ما تركناه صدقة»[٣].

فخرج أولاد الأنبياء بالسنة، فأولاد الأنبياء لا حق لهم في الإرث المالي مما خلفه آباؤهم الأنبياء، والله أعلم.

ومن الأمثلة كذلك: قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أي: أن جميع النساء حلال لكم ماعدا المذكورات في الآية التي قبلها، فما عداهن حلال لكم، لكن هذا ليس على عمومه فقد أخرجت السنة الصحيحة المتفق عليها نكاح البنت على عمتها وعلى

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (١٧٣١).
(٣) سبق تخريجه.

خالتها فقال ﷺ: «**لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها**»[١]، فهذا مخصص لعموم الآية، فهو من تخصيص القرآن بالسنة. والله أعلم.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ٣٦]، فهو حكم عام بقتال جميع المشركين، لكن السنة أخرجت المجوس، وذلك بقوله ﷺ: «**سُنُّوا بهم سُنَّة أهل الكتاب**»[٢]، فخرج المجوس من القتال بالسنة إذا دفعوا الجزية عن يد وهم صاغرون، والله أعلم.

ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨]، فهذا عام في كل سارق من غير تقدير، لكن هذا مخصوص بقوله ﷺ: «**لا قطع إلا في ربع دينار فصاعدًا**»[٣]، فما هو أقل من ربع الدينار أو الثلاثة دراهم فلا قطع فيه بتخصيص السنة، والله أعلم.

ومن الأمثلة كذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، هو عام للذكور والإناث والأحرار والعبيد، لكن حديث طارق بن شهاب: «**الجمعة حق واجب على كل مسلم إلا أربعة: امرأة وصبي ومملوك ومريض**»[٤] على القول بأنه حديث حسن صحيح، فإنه يخرج هؤلاء من عموم القرآن.

وكذلك حديث «**ليس على مسافر جمعة**»[٥]، وكان النبي ﷺ لا يصلي الجمعة في السفر، كل ذلك من تخصيص القرآن بالسنة.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه أبو داود (١٠٦٧)، والطبراني في «الكبير» (٨٢٠٦)، وفي «الأوسط» (٥٦٧٩).
(٥) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٨١٨)، والدارقطني (١٥٨٢).

والأمثلة كثيرة، وبهذه الأمثلة تعلم أن السنة تخصص القرآن أيًّا كانت من غير نظر إلى كونها متواترة أو آحادية، إنما المطلوب صحة السند فقط.

وقد قدمنا لك سـابقًا أن أهل السنة لا يفرقون بين آحادٍ ومتواتر، بل التفريق بينهما في بعض الحالات هو مسـلك أهل البدع، ووراء الأكمة ما وراءها، فاحذر من هذه المزالق، فإنك تجـد جمعًا من أهل الأصول يقولون السـنة الآحادية لا تخصص القرآن، وهـو مذهب باطل مخالف لإجماع الصحابة، فإن الأمثلة السابقة عمل بها الصحابة وخصوا القرآن بها من غير نكير، وهي آحاد على حد تعريفهم للآحاد، **فخذ ما مع القوم من الصواب واطرح الخطأ واحذر منـه، والله يغفر للجميع، فإن بعضهم مجتهدون إن شـاء الله لكن التوفيق للصـواب مِنَّةٌ مـن الله تعالى،** والله المستعان.



تخصيص السُّنة بالسُّنة

الثالث: ومما يدخل في التخصيص بالنقل: تخصيص السنة بالسنة من غير تفصيل بين متواتر وآحاد كما سلف، وهذا قول الجمهور، بل هو قول أهل السنة والجماعة، بمعنى أن يكون الدليل العام من السنة، والدليل الخاص من السنة كذلك، وهو جائز عقلًا وواقع باتفاق أهل السنة والجماعة، وعلى ذلك أمثلة:

فمن أمثلة ذلك قوله ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»[1]، فهذا عام فيما خرج من الأرض من غير تفصيل بين قليل وكثير، لكن العام مخصص بقوله ﷺ: «**ليس فيما دون خمسة أوسق من حب ولا تمرٍ صدقة**»[2]، فقضى الخاص على ما يقابله من العام، فهذا تخصيص سنةٍ بسنة. والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول المؤذن**»[3]. فهو عام في كل ما يقول المؤذن، ولكن يخرج من ذلك الحيعلتان، فيردد وراءه بقوله: «**لا حول ولا قوة إلا بالله**»، وبرهان هذا التخصيص ما رواه الإمام مسلم في صحيحه في فضل القول كما يقول المؤذن كلمة سوى الحيعلتين، فيقول لا حول ولا قوة إلا بالله، والحديث صريح في التخصيص، فالدليل العام من السنة، والدليل الخاص من السنة، فهذا من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

باب تخصيص السنة بالسنة، فالسنة في الترديد إذا بلغ المؤذن: حي على الصلاة، حي على الفلاح، أن تقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهذا القول هو القول الحق في هذه المسألة، فليس من السنة أن تقول كما يقول في هاتين الجملتين، وليس من السنة كذلك أن تجمع بين قولها مع قول: لا حول ولا قوة إلا بالله، بل السنة الثابتة الصحيحة هو أن تقول فقط: لا حول ولا قوة إلا بالله، فهذا تخصيص سنة بسنة، والله أعلم.

ومنها: اعلم رحمك الله تعالى أن المتقرر حرمة المزابنة، وهي بيع التمر على رؤوس النخل بخرصه تمرًا، ثم اختلفوا في العرايا، هل تجوز أم لا على قولين: فذهب الأئمة السادة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن العرايا لا تجوز، واستدلوا بالأدلة التي تنهى عن المزابنة لحديث جابرٍ وأنس رضي الله عنهما قالا: نهى النبي ﷺ عن المزابنة[1].

وفسرت المزابنة في حديث ابن عمر عند الشيخين بقوله: «**وهي أن يبيع ثمر حائطه إن كان نخلًا بتمرٍ كيلًا وإن كان كرمًا بزبيبٍ كيلًا وإن كان زرعًا أن يبيعه بكيل طعام**»[2] فقالوا: هذا دليل عام في النهي عن المزابنة، والعرايا صورة من صور المزابنة، والأحاديث التي وردت بخصوصها مع أنها أحاديث صحيحة، لكن لا نعمل بها؛ لأنها خاصة وحديثنا عام، والعام عندنا مقدم على الخاص، فرجحوا دلالة الأحاديث العامة على الأحاديث الخاصة، وبعضهم ـ أعني الحنفية ـ فسَّر العرايا بتفسير آخر لا تعلق له بباب البيوع، فقالوا: إنها بمعنى العطية، وذهب الجمهور ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن العرايا تجوز إذا كانت في أقل من

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

خمسة أوسق أو في خمسة أوسق، واستدلوا على ذلك بحديث رافع بن خديج[١] وسهل بن أبي حثمة[٢] أن النبي ﷺ: «**نهى عن المزابنة وهي بيع التمر بالتمر إلا أصحاب العرايا فإنه قد أذن لهم**». رواه البخاري.

وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ: «**رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلًا**»[٣]. رواه البخاري.

وفي لفظٍ رخص في العرية يأخذها أهل البيت بخرصها كيلًا يأكلونها رطبًا[٤]. متفق عليه، وفي «الصحيحين» أيضًا من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ: «رخص في العرايا في خمسة أوسق أو فيما دون خمسة أوسق»[٥].

وأجابوا عن قول الحنفية بأن أحاديث النهي عن المزابنة عامة، وأحاديث الترخيص في العرايا خاصة، فهذا من باب تخصيص السنة بالسنة، والمتقرر أنه **لا تعارض بين عام وخاص**، والله أعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل أن الأرض كلها مسجد فقال ﷺ: «**وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»[٦]، فالأرض كلها صالحة لإيقاع الصلاة عليها، بنص هذا الحديث، إلا أن هذا العموم ليس على عمومه، بل هو مخصوص بعدة أشياء، وكلها مخصوصة بالسنة، فالحديث العام من السنة والأدلة المخصصة له من السنة كذلك، فهو من باب تخصيص السنة

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سبق تخريجه.

بالســـنة، فقد خص الدليل: المقبرة، فقد ورد الدليل الخاص بأن المقبرة لا يجوز أن توقع الصلاة فيها، والعلة في النهي عن الصلاة في المقبرة هي سد ذريعة الشرك، على القول الصحيح الذي لا ينبغي القول بغيره، ففي «صحيح مســلم» عن أبي مرثــد الغنوي رضي الله عنه قال: قال رســول الله ﷺ: «لا تصلوا إلى القبور ولا تجلسوا عليها»[1].

وعن أبي سعيد أن النبي ﷺ قال: «**الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام**»[2].

وعن ابن عمر قال: قال رســول الله ﷺ: «**اجعلــوا من صلاتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبورًا**»[3].

وعن جندب بن عبد الله البجلي قال: سمعت رسول الله ﷺ قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: «**إن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد إني أنهاكم عن ذلك**»[4].

فالمقبرة لا تجوز الصلاة فيها، ولا تصــح فيما لو أوقعت، إلا صلاة الجنازة خاصة، وقد خصت السنة الصحيحة غير المقبرة، ولكن إنما نريد هنا تعويدك على التمثيل على تخصيص السنة بالسنة، والله أعلم.

ومنها في قول النبي ﷺ في الصحيح من حديث أبي مسعود الأنصاري البدري رضي الله عنه: «**يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله**». الحديث[5]، فهذا الحديث

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٩٢)، وأحمد (١١٩١٩).

(٣) أخرجه مسلم (٧٧٧).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه مسلم (٦٧٣).

العام من السنة، وقد ورد ما يخصصه، وهو أنه لا يجوز التقدم على السلطان، فالسلطان له الحق في التقدم على الأقرأ، لقوله ﷺ: «**ولا يؤمن الرجلُ الرجلَ في سلطانه**»[1]، فالسلطان مخصوص من العموم السابق، فالحديث العام من السنة، والدليل الخاص من السنة، فهو تخصيص سنة بسنة، والله أعلم.

ومنها في قوله ﷺ في حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه: «**وبالغ في الاستنشاق، إلا أن تكون صائمًا**»[2].

فالدليل العام أمر بالمبالغة في الاستنشاق، وهو عام، وقوله: «**إلا أن تكون صائمًا**» هذا اللفظ خاص، فخص البني ﷺ الصائم من هذا العموم، فالدليل العام من السنة، والدليل الخاص من السنة، فهو من باب تخصيص السنة بالسنة، والله أعلم.

ومنها لقد ثبت الدليل بتحريم لبس الحرير على الرجال، كما في حديث عمر: «**نهى النبي ﷺ عن لبس الحرير إلا موضع أصبعين أو ثلاث أو أربع**»[3].

وفي «جامع الترمذي» وصححه من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**أُحِلَّ الذهب والحرير لإناث أمَّتي، وحُرِّم على ذكورها**»[4]، والأحاديث في هذا العموم كثيرة، ولكن خصت السنة منه حالة الحاجة الملحة، كالمريض الذي به حكة لا ينفع في تهدئتها وعلاجها إلا

---

(١) الحديث السابق.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٦٩).

(٤) سبق تخريجه.

الحرير، فيجوز للرجل حينئذ لبسه، والدليل المخصص لذلك من السنة، وهو حديث أنس ﷺ في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ «رخص لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام في قميص الحرير من حكة كانت بهما»(١).

فالدليل العام من السنة، والدليل الخاص من السنة، فهو من تخصيص السنة بالسنة، والله أعلم.

ومنها في الحديث الصحيح: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»(٢).

فهذا حديث عام، فيه عدم إيجاب الوضوء من كل ما يطبخ على النار، ولكن هذا العموم من السنة قد خصته السنة، وذلك في الأمر بالوضوء من لحم الإبل خاصة، كما في حديث جابر بن سمرة أن رجلًا سأل النبي ﷺ: أنتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «**نعم، توضأ من لحوم الإبل**...» الحديث(٣).

وفي حديث البراء بن عازب أن النبي ﷺ قال: «**توضؤوا من لحوم الإبل**»(٤) حديث صحيح، وهذا التخصيص ثابت بالسنة، فالدليل العام من السنة والدليل الخاص من السنة، فهو من تخصيص السنة بالسنة، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التفريع: هو أن تعلم جواز التخصيص السنة العامة بالسنة الخاصة، فهو جائز عقلًا، وواقع شرعًا، والله أعلم.



(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.

تخصيص السُّنة بالكتاب

الرابع من صور التخصيص بالنقل: تخصيص السنة بالكتاب، بمعنى أن يكون الدليل العام من السنة والخاص من القرآن، وأمثلته قليلة، بل عدّها السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ من العزيز.

- ونذكر لك بعضها:

فمن أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «**أمـرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله**»[١]، فهذا عام في مقاتلة جميع من لم يقل هذه الكلمة، لكن خرج أهل الكتاب إذا أعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون بقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩]، فالقرآن أخرج أهل الكتاب إذا أعطوا الجزية من عموم الأمر بالقتال، فالدليل العام من السنة، والدليل الخاص من القرآن، فهو من تخصيص السنة بالقرآن، والله أعلم.

ومنه أيضًا: قوله ﷺ: «**خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلًا البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئةٍ والرجم**»[٢]، فهذا عام في الزناة سواءً الأحرار أو العبيد، لكن خرجت الأَمَة من هذا العموم بقوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ﭐلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥]، والعذاب هنا يراد به الجلد؛ لأنه يمكن تصنيفه، أما الرجم فلا يمكن فيه ذلك، فهذا الدليل القرآني الخاص أخرج الأَمَة المحصنة من عموم قوله: «الثيب بالثيب»، فهذا تخصيص سنةٍ بقرآن، والله أعلم.

ومنه أيضًا قوله ﷺ: «**ما أُبِيْنَ من حيٍّ فهو كميتته**»(١) رواه الترمذي وأبو داود، وهو حديث حسن، فهو عام في جميع ما يُبَانُ من الحيوان حال حياته شعرًا كان أو صوفًا أو وبرًا أو سنامًا أو إلية ونحوها، لكن خرجت إبانة الصوف والشعر والوبر من هذا العموم بقوله تعالى: ﴿وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ﴾ [النحل: ٨٠]، أي أن هذه الأشياء تقطع من البهيمة وهي حية وينتفع بها، فهذا تخصيص سنةٍ بقرآن، والله أعلم.

ومنه أيضًا قال النبي ﷺ: «**لا تحلُّ الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب**»(٢). فهذا عام، ولكن خصصها القرآن في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ﴾ [التوبة: ٦٠]، فهذه الأصناف يجوز دفع الزكاة لهم حتى ولو كانوا أغنياء؛ لأن العامل على الزكاة إنما يعطى لعمالته عليها، والمؤلفة قلوبهم يعطون لغرض التأليف، فالدليل العام المانع من إعطاء الأغنياء من السنة، والدليل المخصص المجوز لإعطاء العاملين عليها والمؤلفة عليهم من القرآن، فهو من تخصيص السنة بالقرآن، والله أعلم.

ومنه: في قوله ﷺ: «**إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**»(٣)، فهذا عام في كل مسلِمَيْن التقيا بسيفيهما، ولكن هذا العموم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٩٧٢)، وأبو داود (١٦٣٣)، والنسائي في «الكبرى» (٢٣٩٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣١)، ومسلم (٢٨٨٨).

مخصوص بالقرآن في قوله تعالى في الطائفة الباغية: ﴿فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩]، فأمر الله تعالى بقتال الطائفة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله تعالى، وهم من المسلمين، والتقوا بالسيوف، فهذا تخصيص لعموم السنة، فهو من تخصيص السنة بالسنة، والله أعلم.

ومنه: في حديث عبادة بن الصامت ﵁ قال: قال لنا النبي ﷺ: «**بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئًا، ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له...**» الحديث[1].

والذي نريده منه هو العموم في قوله ﷺ: «**فهو كفارة له**»، فإن هذا عموم من السنة في كل ما يقترفه المسلم من الذنوب إذا أقيم عليه حده في الدنيا، ولكن القرآن خص منه ذنب الردة في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فذنب الردة إن عوقب به صاحبه في الدنيا ومات عليها، فلا يدخل في حيز كون هذا الحد الذي أقيم عليه كفارة له.

قال النووي ﵀: (عموم هذا الحديث مخصوص بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، فالمرتد إذا قتل على ارتداده لا يكون القتل له كفارة) والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها النهي الوارد عن التمثيل في القتل، كما في قوله ﷺ: «ولا تمثلوا»[(١)]، فهذا نهي عام، ولكن القرآن نفى هذا النهي بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله تعالى: ﴿وَإِنۡ عَاقَبۡتُمۡ فَعَاقِبُواْ بِمِثۡلِ مَا عُوقِبۡتُم بِهِۦ﴾ [النحل: ١٢٦]، فالقول الصحيح أن التمثيل لا يجوز إلا على وجه القصاص، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)]، فالدليل العام الناهي عن المثلة من السنة، والدليل الخاص المجيز للمثلة في باب القصاص من القرآن، فهو من تخصيص السنة بالقرآن، والله أعلم.

والخلاصة من هذا ـ وفقك الله تعالى ـ: أن تعلم أن تخصيص السنة بالقرآن جائز عقلًا وواقع شرعًا، والله أعلم.

فصارت الأقسام أربعة: تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص الكتاب بالسنة، وتخصيص السنة بالسنة، وتخصيص السنة بالكتاب، فكل ذلك داخل تحت التخصيص بالدليل الشرعي، فالدليل الشرعي العام يُخَص بالدليل الشرعي الخاص. والله الموفق والهادي.



(١) أخرجه مسلم (١٧٣١).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٨/ ٣١٤).

التخصيص بدليل الإجماع

س/ وهل يصح التخصيص بدليل الإجماع أم لا؟ فإن كان يصح فهلَّا ذكرت لنا أمثلة على ذلك؟

ج/ نقول: نعم يصح التخصيص بدليل الإجماع، بل وقد اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على القول بالتخصيص به فيما أعلم، وقد وقع في الشريعة، فإن الإجماع من جملة أدلة الشريعة التي يصح التخصيص بها.

ـ وعلى ذلك فروع:

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾، فهذا عام في الأحرار والأرقَّاء، لكن خُص منه العبد إذا زنى فإنه يجلد خمسين جلدة، وهذا التخصيص وقع عليه الإجماع، ومستند هذا الإجماع قياس العبد على الأمة في تنصيف الحد بجامع الرق، والله أعلم.

ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون: ٦]، فإنه نص في أن ما ملكت يمينك من الإماء فإنها حلال لك أن تستمتع بها، لكن وقع الإجماع على أنه لا يجوز الاستمتاع بأختك من الرضاع إذا كانت ملكًا لك، وهذا بالإجماع، وهو مخصص لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، وهذا الإجماع له مستند، وهو قوله تعالى في ذكر المحرمات: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وقد يقال: إن المخصص إنما هو مستند الإجماع، وهو القرآن لا أنه الإجماع، وهو قول حسن لا مانع منه. والله أعلم.

ومنه **أيضًا** قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةً﴾ [النور: ٤] هو عام في الأحرار والأرقَّاء، لكن خرج الرقيق بالإجماع، فقد أجمعوا على أن الرقيق القاذف يجلد أربعين، والله أعلم.

ومن ذلك **أيضًا** قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩]، فهو عام للجميع الذكور والإناث والأحرار والأرقَّاء، لكن أجمع العلماء على عدم وجوب الجمعة على المرأة، وقد دل عليه أيضًا دليل الرق المذكور سابقًا.

ومن أمثلته **أيضًا** حديث: «**إن الماء طهور لا ينجسه شيء**»[1]، فهو عام في جميع المياه، لكن أجمع العلماء على أن الماء إذا تغير بالنجاسة أنه نجس سواءً كان قليلًا أو كثيرًا، فالإجماع أخرج الماء المتغير بالنجاسة، وقد ورد في حديث أبي أمامة: «**إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه**»[2]، لكنها زيادة ضعيفة لكن انعقد الإجماع عليها، لكن كما ذكرت أن المخصص إنما هو دليل الإجماع لا الإجماع وحده؛ ذلك لأن الإجماع لا بد أن يكون له مستند علمناه أم لم نعلمه، فهذا المستند هو المخصص، فيكون الإجماع مؤيدًا للتخصيص بالمستند، والله أعلم.

ومنها في حديث أنس رضي الله عنه في «الصحيحين» قال: «**أُمِرَ بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة**»[3].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

فإن قوله أن يشفع الأذان مخصوص بالإجماع في إفراد كلمة التوحيد في آخره، فهو من باب التخصيص بالإجماع، والله أعلم.

ومنها في حديث أنس السابق كذلك قوله: «ويوتر الإقامة»، فإن التكبير في أول الإقامة مخصوص بالإجماع من هذا الإفراد، إما بالتكبيرتين على قول، وإما بأربع تكبيرات على قول آخر، المهم أنهم مجمعون على أن التكبير في أول الإقامة ليس وترًا، وهذا من باب التخصيص بالإجماع، والله أعلم.

ومنها في قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]، هذا عام مخصوص بالإجماع في أن الميت ينتفع بدعاء غيره من المسلمين في صلاة الجنازة وغيرها، فهو تخصيص بالإجماع، والله أعلم.

ومنها في قوله تعالى عن الشيطان: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١١٩]، قد خصّ منه الإجماع جواز الخضاب بالحناء للنساء، فهو من باب التخصيص بالإجماع، والله أعلم.

والخلاصة: أن تعلم أن دليل الإجماع دليل صالح للتخصيص به، والله أعلم.



التخصيص بالقياس

س: وهل يصح التخصيص بالقياس؟ بيِّن القول الراجح باختصار مع ذكر بعض الفروع على ما تذكر.

ج: نعم، التخصيص بالقياس الصحيح صحيح ومقبول في قول جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وقال به أكثر الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ؛ لأن القياس الصحيح من جملة أدلة الشريعة.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾، فكلمة (الزاني) عام في الذكور أحرارًا كانوا أو عبيدًا، لكن خرج العبيد من العموم بالقياس على الأمة الزانية، فإن القرآن نص على أن عليها نصف ما على الحرة من العذاب، فقاسوا العبد عليها، وهو قياس صحيح والجامع بينهما الرق، فالقياس هو المخصص لهذا العموم. والله أعلم.

ومن الأمثلة أيضًا قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فهذا نص عام في كل من دخل حدود الحرم أنه آمن، ولو كان قد أحدث حدثًا ثم لجأ إلى الحرم، فإن الآية بعمومها تقضي أنه لا يقام عليه الحد حتى يخرج لكن القياس أخرج هذا، أي أن من أحدث حدثًا من قتلٍ أو قذفٍ أو سرقةٍ أو غيرها، ثم لاذ بالحرم أنه يقام عليه الحد ولو كان في الحرم، وقاسوا هذا على من أحدث حدثًا وهو في الحرم، فإنه يقام عليه الحد في الحرم، فإن العلماء قالوا: من جنى جناية في داخل الحرم فإنه يقام عليه

الحد في الحرم. ويقاس عليه من جنى جناية خارج الحرم، ثم دخل الحرم بجامع وجود الجناية منهما، وهذا هو الصحيح وهو مذهب الجمهور؛ ولأن سد الذرائع مطلوب فقد يؤدي القول بعدم إقامة الحد في الحرم إلى اتخاذه ذريعة للجناية ثم دخول الحرم، فتضيع حقوق الناس؛ ولأن هذا الجاني ظالم معتدٍ، والظالم والمعتدي لا حرمة له؛ ولأن إقامة الحد على هذا الجاني في الحرم هو من باب الأخذ بالحق وإقامة العدل وهذا مأمور به شرعًا. فالقياس الصحيح يقضي أن من جنى خارج الحرم ثم لاذ بالحرم أنه يقاد منه قياسًا على الإقادة ممن جنى داخل الحرم. والله أعلم.

ومن أمثلة التخصيص بالقياس أيضًا قوله ﷺ: في حجة الوداع «**بمثل هذه فارموا**»[1]، ورمى رسول الله ﷺ وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[2]، فهذه النصوص عامة في الرمي للرجال والنساء والصغار والكبار من الحجاج، لكن النص أخرج الصغار، فيجوز الرمي عنهم، وقسنا عليهم النساء والمرضى إذا عجزوا عن الرمي في الليل، كما هو الحال الآن في هذه الأزمنة، فإن فيها من الزحام ما يصل إلى درجة الهلاك، حتى إن فحول الرجال الأقوياء يضعفون عنه، فما بالك بالنساء والضعفة، وقد رخصت الشريعة لهم الرمي ليلًا، لكن الآن حتى الرمي بالليل فيه زحام شديد جدًا، فالمريض الذي لا يستطيع المزاحمة والمرأة الحامل والعجوز الكبيرة، ونحوهم يجوز لهم التوكيل في الرمي قياسًا على الصبيان بجامع العجز في كلٍّ، فهذا القياس أخرج هؤلاء من النص العام، فهذا تخصيص بالقياس والله أعلم.



(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

التخصيص بالقياس في حالاته فقط

س/ لقد درسنا أن القياس إذا خالف النص فهو فاسد الاعتبار، أي أنه مردود، فكيف تقول هنا: إن القياس يخصص النص، فقياسك العبد على الأَمَة في تنصيف الحد أليس يعارض عموم الآية؟ فإن العبد يدخل فيها والقياس يخرجه، فلماذا عملت بالقياس هنا وأبطلته هناك؟ وهذا الذي جنى خارج الحرم ثم لاذ بالحرم، أليس يدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، والقياس يخرجه؟ فعملت بالقياس، فما الفرق بين القياس هنا والقياس هناك حتى تُعْمِلَهُ هنا وتبطله هناك؟

ج/ أقول: هذا والله سؤال جيد يحتاج إلى جواب محرر، ولم أر في كتب الأصول من ذكر الإشكال أصلًا فضلًا عن ذكر الجواب عليه، وإني أجيب عليه مستعينًا بالله الصمد الحي القيوم، مفتقرًا إليه أن يوفقني لهداه وأن يلهمني الحق والصواب، فأقول: إن القياس الخاص إذا أخرج بعض أفراد النص العام لا يكون ذلك من التعارض في شيء، بل نخص العام بالخاص، فيخرج هذا الفرد الذي أخرجه القياس، وتبقى سائر الأفراد يُعمل بها في عمومها، فالنص العام معمول به بعد إخراج هذا الفرد، فالعمل بالقياس لم يبطل العمل بالنص أصلًا، وإنما أخرج فردًا من أفراده فقط وهذا هو المراد بقولنا: **من المخصصات القياس**، وأما القياس الفاسد الاعتبار: فهو القياس الخاص إذا عارض نصًا خاصًا، بمعنى أننا إن عملنا بالقياس تركنا العمل بالنص، وإن

عملنا بالنص تركنا العمل بالقياس، فهنا حصل التعارض بين القياس وبين النص، فيكون القياس فاسد الاعتبار.

وخلاصة الجواب: أن القياس الخاص هو الذي يخص به عموم النص، أما النص الخاص فهذا لا يدل على أفرادٍ كثيرة حتى يتطرق إليه التخصيص، بل هو يدل على شيءٍ واحد فإذا جاء القياس معارضًا له في دلالته تعارضا، فلا بد من إبطال أحدهما، والنص الشرعي لا يجوز إبطاله فلم يبقَ إلا القياس، فيكون فاسد الاعتبار. وهذا هو تحرير الجواب، والحمد لله على الفهم والتوفيق، وهو أعلى وأعلم.

فإن قلت: عندنا إشكال على كلامك هذا، وهو: أليس الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ قالوا: إن المرتدة لا تُقْتَل وأخرجوها بالقياس من عموم **«من بدل دينه فاقتلوه»**[1]؟ وهذا النص بعد إخراج المرتدة منه بالقياس لم يبطل، بل يعمل به في غير المرتدة، فقياسهم هذا لم يبطل النص وإنما أخرج بعض أفراده فقط وبقي معمولًا به في الباقي، وقد جعلته قياسًا فاسد الاعتبار؛ لأنه في مقابلة النص، فكيف نجمع بين هذا وبين كلامك قبل قليل؟

قلت: وهذا أيضًا سؤال جيد يحتاج إلى جواب محرر، والجواب عليه من وجهين:

الأول: لا نسلم أن هذا القياس لم يخالف نصًا خاصًا، بل قياسهم هذا عارض نصًا خاصًا، وهو ما رواه جابر رضي الله عنه: **«أن أم مروان ارتدت، فأمر النبي ﷺ بأن يعرض عليها الإسلام فإن تابت وإلا قتلت»**[2].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣٢١٥)، والبيهقي (١٦٨٦٦) وضعفه الحافظ.

وأخرجه الدارقطني من وجهٍ آخر ضعيف أيضًا عن عائشة: «أن امرأة ارتدت يوم أحد، فأمر النبي ﷺ أن تستتاب فإن تابت وإلا قتلت»[١].

وأخرج البيهقي: «أن أبا بكرٍ استتاب امرأة يقال لها أم قرفة كفرت بعد إسلامها فلم تتب فقتلها»[٢]، فهذه الأدلة ـ إن سلمنا الاحتجاج بها ـ تدل بخصوصها على قتل المرتدة، فقياس الحنفية عارض نصًا خاصًا.

وإن لم يسلم فدونك، فالوجه **الثاني**: أن القياس الذي يخص به العموم لا بد أن يكون قياسًا صحيحًا مستوفيًا لجميع أركانه، وقياسهم هذا قياس باطل؛ لأنه مع الفارق، **والقياس مع الفارق باطل**، فإنهم قاسوا المرتدة على الكافرة الأصلية، وهذا قياس مع الفارق، فإن الكافرة الأصلية لا تجبر على الإسلام، وتقر في بلادنا على كفرها، وأما المرتدة فإنها تجبر قهرًا على الإسلام عندنا بالقتل، وعندهم بالحبس والجلد، وقياسهم هذا يوجد أيضًا في قياس المرتد على الكافر الأصلي؛ لأن الكافر الأصلي لا يقتل عندنا وعندهم فكذلك المرتد، فالتفريق بين المرتد والمرتدة في هذا قياس لا وجه له، فالقياس إذًا فاسد لوجود الفارق بين الأصل والفرع، فالأصل هو الكافرة الأصلية والفرع هو المرتدة، ومن شروط صحة القياس وجود الاتفاق في العلة بين الفرع والأصل، ولا علة تجمع بينهما هنا، والله أعلم.

وعلى كل حالٍ فالقول الصحيح هو **أن القياس الصحيح يصلح أن يخصص النص العام**، كما هو مذهب الجمهور، والله أعلى وأعلم.



---

(١) أخرجه الدارقطني (٣٢١٤).

(٢) أخرجه البيهقي (١٦٨٧٣).

التخصيص بمفهوم المخالفة

س: هل يصلح التخصيص بمفهوم المخالفة؟ فإن كان يصلح للتخصيص به فهلَّا ذكرت لنا أمثلة على التخصيص به؟

ج: أقول: نعم، يصح التخصيص بمفهوم المخالفة، وهو واقع في كلام أهل العلم بكثرة، وقال بالتخصيص بــه جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وقولهــم هو الحق والصواب إن شــاء الله تعالى، ونضرب لك فروعًا على ذلك:

فمن أمثلة ذلك: قوله ﷺ: «في أربعين شــاةٍ شــاةٌ»[1]، فهذا عام في الشياه الســائمة والمعلوفة، لكن خرجت المعلوفة بقوله ﷺ: «في سائمة الغنم زكاة»[2]، وقوله: «وفــي الغنم في ســائمتها»[3]، فيفهم من وصف الســائمة إخراج المعلوفة؛ لأن المعلوفة تخالف السائمة، فهذا تخصيص بمفهوم المخالفــة، أي: أننا فهمنــا بعقولنا من تقييده بالســائمة إخراج ما خالفها، فهو مفهوم مخالفة، والله أعلم.

ومن ذلك أيضًا: اختلف أهل العلم ـ رحمهــم الله تعالى ـ في حكم ذبيحة المجوسي، على أقوال، فقال بعضهم بالجواز؛ لحديث: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[4]، ولكن هذا اللفظ لم يثبت، أي لم يصح.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٨)، والترمذي (٦٢١).

(٢) الحديث السابق.

(٣) أخرجه البخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (١٥٦٧).

(٤) سبق تخريجه.

والصحيح هو ما في «صحيح البخاري» رَحِمَهُ اللَّهُ من حديث عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر»(١)، ولو سلمنا جدلاً صحة حديث: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»(٢)، فإن عمومه يكون مخصوصًا بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فدلَّ بمفهومه على أن طعام غير أهل الكتاب ليس بحلٍّ لنا، ويدخل في هذا المفهوم المجوس، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن ذبيحة المجوسي لا تحل، فهذا من باب التخصيص بمفهوم المخالفة، والله أعلم.

ومنها في قوله تعالى بعد بيانه عَزَّ وَجَلَّ للمحرمات من النساء، قال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فهذا عموم يدخل فيه النساء الحرائر والإماء، ويدخل فيه من كان يجد الطَّول ومن لا يجد، ولكن مفهوم المخالفة في قوله تعالى بعدها: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فيفهم منه أن من كان يجد طول الحرة، فإنه لا يجوز له نكاح الأمَة، فحرمت الأمَة على من يجد الطَّول، فتكون الأمَة على من يجد الطول مخصوصة بمفهوم المخالفة من عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، والمخصص لها مفهوم المخالفة، فالحق أن الحر لا يجوز له نكاح الأمَة محتجًا بالعموم في قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]؛ لأنها مخصوصة بمفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ الآية، والله أعلم.

وهذا ما يحضرني من أمثلة التخصيص بالمفهوم، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

التخصيص ببعض أقوال الصحابة

س ما القول الصحيح في التخصيص بقول الصحابي؟ واذكر بعض الفروع المخرجة عليه.

ج في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ومن باب الاختصار نقول:

الأول: أمَّا قول الصحابي الذي لا مجال للرأي ولا للاجتهاد فيه، فإنه يخصص العموم بالاتفاق، فلا نعلم خلافًا بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه من مخصصات العموم، فهذه المسألة لا نقاش لنا فيها، وذلك لأن المتقرر في قواعد أهل الحديث **أن الصحابي إن قال قولًا لا مجال للرأي ولا للاجتهاد فيه، فلقوله حكم الرفع،** والمرفوع حكمًا يصلح أن يكون مخصصًا للمرفوع حقيقة.

الثاني: قول الصحابي الذي ذاع وانتشر واشتهر، ولم يعرف له فيه مخالف، فهو مما يخصص به العموم كذلك؛ لأننا معاشر الأصوليين في هذه الحالة نعطي قوله هذا حكم الإجماع السكوتي، فنقول فيه: قاله بمحضر من الصحابة ولم ينكره أحد، أو لم يعرف له مخالف فكان إجماعًا.

الثالث: إذا ورد بعض الأدلة عامًا، ولكن لم يعرف عن أحدٍ من الصحابة العمل به على عمومه، فلا جرم أننا لا نعمل بعموم النص في هذه الحالة؛ تعظيمًا لجناب الصحابة الذين لم يعملوا بعمومه، فإن المتقرر عندنا معاشر أهل السنة والجماعة **أن فهم السلف في الأدلة معتمد، ولا**

تجوز مخالفته إن وقع الإجماع عليه، فكل فهم يخالف فهم سلف الأمَّة في مسائل العقيدة والعمل فهو باطل، فمتى ما فهم الصحابة جميعًا الخصوص من هذا اللفظ العام، فإن الواجب على من بعدهم أن يفهموا منه الخصوص وإن كان لفظه عامًا، فالصحابة ـ رحمهم الله تعالى ـ أعرف منَّا بمعاني الأدلة، وأحرص منَّا على الخير، وأعمق منَّا علمًا وأكبر منَّا معرفة بما يدخل في الدليل من الأفراد وما لا يدخل فيه، فلو كان الصحابة ﭫ يفهمون العموم من هذا النص المعين لعملوا بعمومه؛ لأنهم أحرص منَّا على الحق والطاعة والهدى، ولو كان العمل بعمومه من الخير لسبقنا إليه الصحابة ﭫ وأرضاهم.

فهذه المسائل الثلاث في مسألة التخصيص بقول الصحابي هي أمور مسلمة عندنا معاشر أهل السنة والجماعة، ولا عبرة بما دخل في الأصول في هذه المسألة من كلام للفلاسفة، كثيرة وغالبه مبنيٌّ على عدم معرفة منزلة السلف وعدم احترام علومهم، وهي من سقطات الأصوليين التي لا بد من تلافيها، فغفر الله لهم ورفع قدرهم وجنابهم في الدارين، والمهم أن هذه المسائل الثلاث لا ينبغي أن تدخل تحت دائرة الخلاف؛ لأن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ متفقون فيما نعلم على جواز التخصيص بها، والله الموفق والهادي.

الرابع: بقينا في مسألة أخيرة وهي التي تحتمل الخلاف، وهي أن يقول الصحابي قولًا أو يذهب مذهبًا يستوجب تخصيص بعض العمومات الواردة في الأدلة، ولكن يبقى قوله غير منتشر، ولم ينقل فيه إجماع، فهل قوله هذا يصلح أن يكون مخصصًا للعموم، أو لا؟

هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ومبنى هذا الخلاف على قولهم بالاحتجاج بمذهب الصحابي، فمن قال بأن مذهب

الصحابيّ حجة، فإنه يقول بتخصيص قوله للعموم، وأمَّا من قال أصلًا بأن قوله ليس بحجة، فإنه يقول: لا يصلح أن يكون قوله ومذهبه مخصصًا للعموم، وقد تقدم الكلام على ترجيحنا هل قول الصحابي حجة أو لا، ورجحنا بأنه حجة، وذكرنا الأدلة هناك، مع قولنا بارك الله فيك بأن قول الصحابي حجة بشرطه، إلا أننا في مسألة تخصيص قوله ومذهبه للعموم نقول فيها: إن اللفظ العام الذي رواه هذا الصحابي أو غيره إن كان من ألفاظ العموم الواضحة الظاهرة التي لا خفاء فيها ولا لبس ولا جوانب اشتباه، لا يصلح أن يكون قوله المخالف لهذا العموم مخصصًا، بل نجعل قوله من الأقوال التي جرت على خلاف الدليل، فقول الصحابي المخالف للفظ العام الظاهر الواضح في دلالته على أفراده لا يعتبر مخصصًا، بل يعتبر مخالفًا له، والمقدم في هذه الحالة هو النص العام، وأمَّا إن كان في لفظ العموم بعض جوانب الخفاء والإشكال والغموض وعدم الظهور في دلالته على أفراده، فيصلح قول الصحابي ومذهبه في التخصيص حينئذ، وهذا التفصيل قول وسط بين من جعل قوله مخصصًا للعموم مطلقًا، وبين قول من نفى كونه مخصصًا مطلقًا، فيأتي هذا التفصيل الدال على أنه يكون مخصصًا، وقد لا يكون مخصصًا، وذلك على حسب ظهور دلالة العام وخفائها، فما ظهرت دلالته واتضح أمره، فلا يكون قول الصحابي له مخصصًا، وما خفيت دلالته ولم تتضح فيكون لقوله مدخل في التخصيص والتعيين.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها في الصحيح يقول النبي ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»[(١)]، فقوله: «مَنْ» هذا شرط، والمتقرر في القواعد: **أن أسماء الشرط تفيد العموم**،

---

(١) سبق تخريجه.

فيدخل في هذا العموم من بدَّل دينه من الذكور اتفاقًا، أو من الإناث في الأصح، فالخلاف لم يقع في الذكور، وإنما الخلاف وقع في الإناث، ومصدر هذا الخلاف أن راوي هذا الحديث هو ابن عباس رضي الله عنهما، وكان يرى فيما روي عنه: «أن المرأة المرتدة لا تقتل»[1]، وإنما تحبس وتعزر حتى تتوب، فأنت ترى أن مذهب ابن عباس أخرج فردًا من أفراد اللفظ العام، وهو المرأة، مع أن دلالة اللفظ العام تقضي قضاءً واضحًا ظاهرًا في دخولها، فهل يصلح قول ابن عباس رضي الله عنهما في تخصيصها؟

فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح عندي أن الأصل هو البقاء على دلالة هذا اللفظ العام؛ وذلك لوضوح دلالته؛ ولأن العلة في القتل إنما هي الرجوع عن الدين والارتداد عنه، وهذه العلة لا شأن لها لا بالذكورة ولا بالأنوثة، فكما أن الذَّكَر إن بدَّل دينه فيقتل؛ لأنه بدَّل دينه لا لأنه ذكر، بل لأنه بدَّل دينه، فكذلك المرأة إن بدَّلت دينها فإنها تقتل، لا لأنها امرأة، وإنما لأنها بدلت دينها، والمتقرر في القواعد: **أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، فدلالة العام واضحة وظاهرة، ولا خفاء فيها ولا اشتباه، وعليه فلا يصلح أن يكون قول الصحابي في هذه الحالة مخصصًا لهذا العام الواضح الجلي، بل يكون قول ابن عباس في هذه الحالة مما خالف فيه الراوي روايته، والمتقرر في القواعد: **أنه إن تعارض رأي الراوي وروايته، فالمقدم والمعتمد هو روايته لا رأيه المخالف**، والله أعلم.

ومنها لقد دلَّ القرآن الكريم على أن الأم إن لم يكن معها في مسألة الميراث لا فرع وارث، ولا جمع من الإخوة أن لها ثلث التركة، كما في

---

(١) أخرجه ابن خسرو في «مسند أبي حنيفة» (٧٧٧).

قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٌ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء: ١١]، وهذا اللفظ عام في كل مسألة وجدت فيها الأم، ولم يوجد معها لا فرع وارث ولا جمع من الإخوة، ولكن لما نظرنا في المسألة المسماة بالمسألة العمرية، وهي التي يكون فيها زوج، وأم، وأب، أو يكون فيها: زوجة، وأم، وأب، لوجدنا أن الأم هنا في هاتين المسألتين العمريتين ليس معها لا فرع وارث ولا جمع من الإخوة، ومع ذلك وجدنا أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه لم يعطها ثلث المال، والذي يدل عليه اللفظ العام، وإنما أعطاها ثلث الباقي، فقسم المسألة على هذا النحو: فالزوج له النصف، والأب له الباقي، والأم لها ثلث الباقي، وهذا من عمر رضي الله عنه يعتبر من تخصيص ما ورد في القرآن في ميراث المرأة، فهل هذا التخصيص مقبول أم لا؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والقول الصحيح عندي في هذه المسألة إن شاء الله تعالى هو صلاحية هذا التخصيص والعمل به، وذلك لأن العموم في ميراث الأم فيه بعض الخفاء، وفيه بعض جوانب الاشتباه في المسألة العمرية خاصة، وبيانه أن نقول: إن القاعدة التي جرى عليها القرآن في المواريث هي أن الذكر والأنثى إن كانا في مرتبة واحدة من الميت، فللذكر في هذه الحالة مثل حظ الأنثيين، كما في قوله تعالى في ميراث البنات والأبناء: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، وقوله في ميراث الإخوة والأخوات ﴿وَإِن كَانُوٓا۟ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١٧٦].

وقد وافق عمر رضي الله عنه جمع كبير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، بل وحكى بعضهم إجماع الصحابة عليها لولا خلاف ابن عباس رضي الله عنه،

وعلى كل حـال، فقول عمر رضي الله عنه في تخصيص عموم القـرآن في هذه المسألة المسماة بالمسألة العمرية تخصيص مقبول، فهنا نقبل تخصيص الصحابي للعموم؛ لأن العموم محتمل، وما كان عمومه محتملًا فنقبل فيه تخصيص الصحابي، والله أعلم.

ومنها في «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «من مات وعليه صوم صام عنـه وليه»(١)، فأنت ترى أن هذا الحديث عام في أي صوم، فإن قوله: «من مات» هذا شرط، وقوله: «صوم» نكرة، فهو نكرة في سياق الشرط، والمتقرر في القواعد: **أن النكرة في سياق الشرط تعم**، فيدخل في عمومه صـوم النذر، وصوم الكفـارة، وصوم القضاء، وعمومه واضح لا لبس فيه ولا احتمال، ولكن كانت عائشة رضي الله عنها ترى أنه مخصوص في صوم النذر، ووافقها على ذلك جمع من الصحابة، ولكن أنت ترى أن عموم الحديث واضح، لاسـيما وأن الصوم الواجب يكون القول فيه واحدًا، فلا نجعل مذهبهـا رضي الله عنها مخصصًا صالحًا لهذا العموم، ونعمـل بالحديث على عمومـه؛ لأن المتقرر عندنـا **أن العموم إن كان واضحًا لا احتمال فيه، فلا نقبل فيه تخصيص الصحابي**، فالقول الصحيح في هذه المسـألة هو أن من مات وعليه صوم، أي صوم، فلوليه التطوع بقضائه عنه، سواء أكان صومًا من قضاء رمضان، أو كان من النذر أو كان من صوم الكفارة، فكله مما يدل عليه هذا الحديث، والله أعلم.

ومنها لقد أمر الشارع بإعفاء اللحية وإرخائها وإكرامها، وقد ثبت عن النبي ﷺ في هذه المسـألة عدة أحاديث، ومـن جملة رواتها ابن عمـر رضي الله عنهما، ففـي «الصحيحين» من حديـث ابن عمر رضي الله عنهما قـال: قال

---

(١) سبق تخريجه.

النبي ﷺ: «خالفوا المشركين، وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»[(١)]، فأنت ترى أن هذا العموم يقضي قضاءً جازمًا بوجوب إعفاء اللحية وتركها على حالها، فهو عموم واضح ظاهر لا احتمال فيه، وتأيد هذا العموم بالفعل الدائم والهدي المستمر من النبي ﷺ، فقد كان يترك لحيته على ما هي عليه، ولم يثبت عنه ﷺ ولا مرة واحدة أنه أخذ من لحيته شيئًا، ففعله الدائم مؤكد لإرادة العموم بوجوب الترك على ما هي عليه، ولكن مع وضوح هذا العموم فقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه»، فهل فعله هذا يعتبر داخلًا تحت تخصيص عموم مرويه، أو داخلًا تحت قاعدة مخالفة الراوي لما روى؟

فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الراجح عندي في هذه المسألة هو أنه يدخل تحت مخالفة الراوي لما روى، فلا نجعله تخصيصًا لروايته المرفوعة عن النبي ﷺ، ولا نحتاج في روايته إلى تفسير؛ لأننا نعتمد فيها تفسير النبي ﷺ بالترك الدائم المستمر الذي لم ينخرم ولا مرة واحدة في عمر نبوته، فضلًا عن أن ابن عمر رضي الله عنه لم يكن يأخذ من القبضة ما زاد عليها من باب تفسير روايته، وإنما كان يأخذ من باب تأويل قول الله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، فكان يرى أن الحلق في الرأس والتقصير في اللحية، ولذلك فلم يثبت عنه رضي الله تعالى عنه أنه كان يأخذها إلا في حج أو عمرة، ففعله هذا ليس بمتصل بتفسير روايته أصلًا، حتى نجعله مخصصًا لها، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن اللحية يجب تركها على ما هي عليه، ولا يجوز أخذ شيء منها لا من طولها ولا من عرضها، ونجعل فعل ابن عمر من جملة فعل الراوي

---

(١) سبق تخريجه.

الذي خالف به مرويه، والمتقرر عندنا **أن الرواية في حال المخالفة هي المقدمة على الرأي**، وأما العموم فهو باقٍ على حاله؛ لأن المتقرر عندنا **أن العموم إن كان واضحًا وظاهرًا ولا احتمال فيه، فلا يكون مذهب الصحابي مخصصًا له**، والله أعلم.

ومنها: لقد دلَّ الدليل على النهي عن صلاة التطوع التي لا سبب لها قبل الزوال، أي: وقت قيام قائم الظهيرة، كما في «صحيح مسلم» من حديث عقبة بن عامر ﵁ قال: ثلاث ساعات كان النبي ﷺ ينهانا أن نصلي أو أن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب[1]، وكذلك في حديث عمرو بن عبسة ﵁ قال: قال النبي ﷺ: «**ثم صلِّ فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أمسك عن الصلاة حتى تزول الشمس...**» الحديث[2]. رواه مسلم.

فأنت ترى أن هذا العموم في هذا النهي يدخل فيه كل يوم من أيام الأسبوع، ومنها يوم الجمعة، فهل هناك استثناء ليوم الجمعة من هذا النهي أم أنه داخل في العموم؟ في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والراجح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ: أن يوم الجمعة مخصوص من هذا النهي، فيجوز التنفل في يوم الجمعة إلى الزوال من غير فصل نهي.

فإن قلت: وما الذي جعلك تخصص هذا العموم؟ فأقول: هذا العموم ليس من العموم الظاهر الذي لا احتمال فيه، بل هو من العموم المحتمل.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فإن قلت: وما وجه الاحتمال فيه؟ فأقول: وجهه أن هناك من الأدلة ما يدل على أن الباب في يوم الجمعة مفتوح لمن أراد التطوع، فهو عموم معارض بعمومات أخرى، كما في حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**من اغتسل ثم أتى الجمعة فصلى ما قدر له، ثم أنصت حتى يفرغ الإمام من خطبته..**» الحديث(١).

والشاهد منه قوله: «**فصلى ما قدر له**»، فهذا عام في كل الوقت إلى الزوال، وكذلك العموم في حديث سلمان ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**فَصَلى ما كُتب له**»(٢)، فأنت ترى أن هذه الأحاديث فيها عموم.

وحديث النهي فيه عموم، فهما عمومان تعارضا، والمتقرر في القواعد: أنه **عند تعارض العمومين فإننا نقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص**، وعموم حديث النهي هو العموم المخصوص، فقد ورد في الشريعة مخصصات له كثيرة، وعموم حديث الجواز هو العموم المحفوظ، فلا جرم أننا نقدم في هذه الحالة عموم الأحاديث الدالة على جواز التنفل، فأنت ترى أن عموم حديث النهي فيه احتمال، فنرجع حينئذ إلى فعل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، فلما نظرنا لفعلهم وجدناهم يخصصون حديث النهي، فلا يدخلون فيه يوم الجمعة، فقد كانوا أو كثير منهم يتنفلون من دخولهم للمسجد إلى خروج النبي ﷺ على المنبر، ونحن نقبل تخصيصهم هذا؛ لأن العموم فيه احتمال، والعموم إن كان محتملًا فيجري فيه التخصيص بمذهب الصحابي، وبناء عليه فالقول الصحيح: هو أنه يجوز لمن دخل المسجد يوم الجمعة أن يصلي ما كُتب له من النوافل حتى يخرج الإمام على المنبر.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٥٧).

(٢) أخرجه البخاري (٩١٠).

ووجه هذا الترجيح أمران:

الأول: فعل الصحابة رضوان الله تعالــى عليهم. **والثاني:** أنه من باب تقديم العموم المحفوظ على العموم المخصوص، والله أعلم.

ومنها: في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعًا، أو يُخير أحدهما الآخر، فإن خيَّر أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع، وإن تفرقا بعــد أن تبايعا ولم يترك واحد منهمــا البيع فقد وجب البيع»[1]، فأنت ترى أن هذا الحديث فيه إثبات خيار المجلس في البيوع، ونحن نقول به.

ولكن ثبت عن ابن عمر رضي الله عنه: «أنه كان إذا بايع الرجل وأراد أن يلزمه بالبيع، فإنه يقوم فيمشي خطوات حتى يجب البيع»، فهل فعل ابن عمر هذا يعتبر تخصيصًا لعموم روايته السابقة أم لا؟

والجــواب: القول الصحيح عنــدي ـ والله تعالى أعلــى وأعلم ـ أنه لا يعتبر، وذلك لأن النبي ﷺ نهى المتبايعين عن التفرق الذي يقصد به إسقاط خيار صاحبه، وذلك كما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال: «ولا يحلُّ له أن يفارقه خشية أن يستقيله»[2]، ففِعْل ابن عمر رضي الله عنهما جرى على خلاف النهي النبوي، فيكون فعله مما خالف به النص، ولا يجوز الاحتجاج بقول الصحابي إن ثبت أنه مخالف للنص؛ لأن العموم في حديث ابن عمر يدخل فيه التفــرق المقصود وهو تفرق الحيلة، والتفرق العارض، فلا يكون فعل ابن عمر مخصصًا لهذا العموم؛

---

(١) أخرجه البخاري (٢١١٢)، ومسلم (١٥٣١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٤٧)، والترمذي (١٢٤٧)، والنسائي (٤٤٨٣).

لأنــه عموم واضح وظاهــر ولا احتمال فيــه، وتأيد بالنهــي الوارد عن النبي ﷺ عن تفرق الحيلة، فيبقى العمــوم على ما هو عليه، ويعتبر فعل ابن عمر رضي الله عنهما مما خالــف روايته، والمتقرر أنه **إن تعــارض رأي الراوي وروايته فالمقدم والمعتمد هو روايته لا رأيه المخالف**، فالقول الصحيح في هذه المســألة: هو أن المتبايعين لا يجوز لأحدهما القيام من مجلس العقد بنية إسقاط خيار صاحبه، وأنه إن فعل وثبتت القرينة بهذه النية، فإن الخيار باقٍ على ما هو عليه لا يسقط، معاملة لمن قام حيلة بنقيض قصده؛ لأن المتقرر في القواعد **أن من نوى الحرام عومل بنقيض قصده**، والمتقرر في القواعد: **أن من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه**، والله أعلم.

ولعل هذه الفروع كافية في توضيح القاعدة.

والخلاصة منها: أنك ترى ـ وفقك الله تعالــى ـ أننا تارة ندخل فعل الصحابي المخالف للعموم تحت قاعدة مخالفة الراوي لما روى، ونقدم عموم الدليل علــى فعله المخالف، وتارة ترى أننــا نقبل فعله المخالف لعموم الدليل ونجعله مخصصًا له، فما الفــرق بين حمل فعله على هذا الوجه أو على هذا الوجه؟

والجواب: الفرق هو اتضاح العموم وعدم ورود الاحتمال عليه من عدمه، فما كان عمومه واضحًــا ولا احتمال فيه، فلا نقبل فيه تخصيص الصحابي، ونجعل فعله المخالف داخــلًا تحت قاعدة مخالفة الــراوي؛ لما صَحَّ من الأدلة، وما كان فيه العموم محتملًا أو فيه بعض جوانب الخفاء، فإننا نجعل فعل الصحابي المخالف لعمومه من باب التخصيص والبيان، والله أعلم.



عدم التخصيص بالعرف

س/ هل يصح تخصيص العموم بالعرف؟ ما القول الصحيح في هذه المسألة مع بيانها بالتعليل والتفريع؟

ج/ هذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح عندي فيها إن شاء الله تعالى: هو أن العرف لا يصلح أن يكون مخصصًا لعموم شيء من الأدلة ولا يصلح أن يكون كذلك بمقيد لما أطلقته الأدلة، فما ورد من الأدلة عامًا، فلا يجوز تخصيصه بالعرف، وما ورد من الأدلة مطلقًا، فلا يجوز تقييده بالعرف، والعلة في ذلك: أننا نشترط للاحتجاج بالعرف والعادة جملًا من الشروط كما بيناه سابقًا في دليل العرف، وأول هذه الشروط هو أن لا يخالف نصًا صحيحًا، فمتى ما خالف العرف نصًا، فإنه لا يكون حجة ولا دليلًا من أدلة التشريع، فإذا كان الدليل عامًا وخالفه العرف بالتخصيص، فلا يكون تخصيصًا مقبولًا، بل يكون من جملة العرف المخالف للدليل، وفي هذه الحالة نحن نرد العرف ولا نقبله ولا نجعله عرفًا معتمدًا ولا محلًا صالحًا؛ لاستنباط الأحكام الشرعية، فتلك هي العلة التي من أجلها رجحنا أن العرف لا يصلح أن يكون مخصصًا لعموم الأدلة، فإذا عرفت الراجح بعلته فدونك بعض الفروع التوضيحية على ما قررناه هنا، فنقول:

منها: لقد دلت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على أن المرأة مأمورة بتغطية وجهها، وأنها لا يجوز لها كشفه، ولكن ما الحكم لو جرى بعض الأعراف في بعض البلاد على أن النساء فيه يكشفن وجوههن، فهل يعتبر

هذا العرف مخصصًا لتلك البلاد من عموم الأدلة الواردة في وجوب تغطية الوجه؟ والجواب: بالطبع لا يكون، بل الواجب على النساء في كل بلاد الدنيا وفي كل الأزمنة أن يغطين وجوههن، وأي بلاد جرى عرف نسائها على كشف وجوههن، فإنه يعتبر من الأعراف المخالفة للنصوص، وما كان من الأعراف على خلاف النصوص فهو عرف باطل، ولا يجوز قبوله ولا اعتماده، والله أعلم.

ومنها: لقد دلَّ الدليل على أن الواجب على الوالدة أن ترضع ولدها، فقال الله تعالى: ﴿ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ حَوۡلَيۡنِ كَامِلَيۡنِۖ لِمَنۡ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فيدخل في هذا العموم النساء كلهن، الحرائر والإمَاء، ويدخل فيه الحسيبات ذوات الشرف وغيرهن، فهو عموم ظاهر واضح، ولكن ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن هذا العموم مخصوص بالحسيبة، فإنها لا ترضع ولدها، بل تبحث له عمن يرضعه، واستدلوا على ذلك بأنه قد جرى في عرف أهل الجاهلية أن الحسيبة لا ترضع ولدها، بل تكون مفرغة للاستمتاع بها، فلا تنشغل عن زوجها لا برضاع ولا بحضانة، وجاء الإسلام فأقر الحال على ما هي عليه، كذا قالوا، ولكن كلامهم في تخصيص العموم بالعرف كلام غير مقبول، بل الدليل عام في الحسيبة وغيرها، وإخراجها بالتخصيص لا نقبله أبدًا؛ لأنه من باب التخصيص بالعرف، والمتقرر في القواعد: **أن التخصيص بالعرف غير صحيح ولا بمقبول**، وقولهم بأن الإسلام أقر هذا لا نعرفه، فلا يزال نساء المسلمين يرضعن أولادهن من غير فرق بين حسيبة ولا غير حسيبة، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن المرأة الحسيبة يجب عليها إرضاع ولدها مع القدرة على إرضاعه، كما هو واجب على غير الحسيبة، ونعني بالحسيبة، أي: ذات الشرف والرفعة، والله أعلم.

ومنها: يقول النبي ﷺ: «يقطع الصلاة المـرأة والحمار والكلب»[١]، والكلام هنا في قوله: «**والحمار**»، فهل المراد به الحمار الأهلي أم جنس الحمير؟

بمعنى: هل يدخل فيه الحمار الوحشي كذلك؟

فيه خلاف بين أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالـى ـ، والقول الأقرب عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ هو العمـوم، فكما أن الحمار الأهلي يقطع الصلاة؛ لأنه حمار، فكذلك الحمار الوحشـي يقطع الصلاة؛ لأنه حمار، وأما التفريق بيـن الحمارين فهو تفريق مبنـي على العرف، فإن العرف يخصص الحمار بالأهلي، ونحن قررنـا بأن التخصيص بالعرف لا يقبل، وبعضهم يجعل مبـدأ التخصيص هو جـواز الأكل من عدمه، فالحمار الأهلي لا يجوز أكله، فهو الذي يقطع الصلاة، والحمار الوحشي يجوز أكله فلا يقطع الصلاة، وهذا الكلام فيه نظـر؛ لأنه تعليق للحكم بعلة ليس لها أثر ولا ذكر في النص مطلقًا، وإنما النص قال: «**والحمار**»، ولم يقل: المأكول ولا غير المأكول، فقوله: «**الحمار**» اسم جنس دخلت عليه الألف واللام الاسـتغراقية، فيفيد العموم، فيدخل فيه كل ما يسمى حمارًا، والحمار الوحشي يقال له: حمار، والعرف الجاري بتخصيص لفظ الحمار بالأهلي لا يصلـح أن يكون مخصصًا؛ لأن المتقـرر عندنا منع **تخصيص عموم النصوص بالأعراف**، فالأقرب في هذه المسألة هو أنك إن كنت في برية تصلي ومرَّ بين يديك حمار وحشي، فإن صلاتك تبطل والواجب عليك إعادتها، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: يقول النبي ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم...**» الحديث[1]، وهو معروف، والكلام هنا على قوله: «**إناء أحدكم**» هل هو عام في كل إناء كما هو ظاهر النص، أم يكون مخصوصًا بإناء الشرب لا الطعام؟ فإن العرف إذا قيل: إناء، فإنه ينصرف إلى إناء الشرب، وأما إناء الطعام فيقال له: الصحن والقدر ونحوها، فهل نحمل الحديث على ولوغ الكلب في إناء الشرب فقط، فهو الإناء الذي يجب غسله سبعًا إحداها بالتراب، كما هو مقتضى العرف، أم نجعله عامًا في كل إناء، فلو ولغ الكلب في صحن الطعام أو قدر الطعام، فيجب غسله سبعًا إحداها بالتراب؟ على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح عندي هو البقاء على العموم، فيدخل فيه إناء الشرب عادة، وإناء الطعام عادة، من غير تفريق بين إناء وإناء؛ لأن الدليل ورد عامًا، **والتخصيص بالعرف غير مقبول عندنا، والأصل في اللفظ العام هو بقاؤه على عمومه ولا يقبل تخصيصه إلا بدليل معتمد**، والعرف ليس بدليل معتمد في التخصيص، هذا هو القول الصحيح عندي في هذه المسألة، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت النهي عن عسب الفحل، أي: عن أخذ الأجرة على ضِرابه، فلو كان عندك فحل طيب الصفات وصار الناس يريدونه يضرب بهائمهم؛ ليستفيدوا من أولادهن من حسن صفاته، فلا يجوز لك أن تأخذ منهم أجرة على ضراب الفحل، جملًا كان أو خيلًا أو غير ذلك، لما في «صحيح البخاري» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل»[2].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٨٤).

وفي «صحيح مسلم» من حديث جابر ﵁ قال: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الجمل»[(١)].

والنهي حقيقته التحريم، كما تقرر في الأصول، ولأنه بيع يتضمن غررًا، والمتقرر **أن كل بيع يتضمن الغرر والجهالة فيما يقصد فهو باطل**، ولكن ما الحكم لو تعارف أهل بلد على أخذ الأجرة على هذا الضراب، فهل نقول: بما أن عرفهم جرى على أخذ الأجرة على هذا الضراب فيجوز، من باب تخصيص عموم النهي الوارد بهذا العرف؟ هل نقول بهذا؟ والجواب: لا، أبدًا، لا نقول بهذا مطلقًا، فالنهي في هذه الأحاديث من النهي العام في كل زمان وفي كل مكان، ولا يجوز تخصيصه بأي عرف من الأعراف، فحيث لم نقبل تخصيص العموم بالأعراف، فلا نقول بالجواز لأي أهل بلد أن يأخذوا أجرة على هذا العمل، والله أعلم.

ومنها: **الأدلة ثبتت بتحريم ما أسكر**، بغض النظر عن نوعه وجنسه، فلو اتفق أهل بلد على تخصيص بعض أنواع المخدرات على أنها لا تدخل في عموم تحريم كل ما أسكر، فهل نقبل هذا التخصيص العرفي؟ والجواب: لا نقبله طبعًا؛ لأن المتقرر **أن التخصيص بالعرف غير مقبول**، والله أعلم.

ومنها: **جريان عرف بعض البلاد على أخذ الرشوة** لا نقبله ولا نجعله مخصصًا للأدلة العامة الواردة بتحريم أكل الرشوة، فلا يجوز أكل الرشوة مطلقًا، مهما تقررت في العرف، ومهما جرى بها نظام البلد ومهما أقرها الملوك والرؤساء، فهي حرام في كل زمان وفي كل مكان، والتخصيص بالعرف ليس بصحيح.

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٦٥).

ومنها: لو جرى عرف البلاد على عدم تحكيم شريعة الله تعالى لما كان عرفًا مقبولًا بالاتفاق؛ لأنه عـرف على خلاف الأدلة، فالأدلة قد أوجبت الحكم بما أنزل الله تعالى، وحرمت الحكم بغيره والتحاكم إلى غيره، فلا نقبل فيها أن ترد إلى الأعراف؛ لأن الأدلة قد فصلت الأمر واتضحت فيه المحجة ولله الحمد، والمخالف يتحمل مسؤولية مخالفته بين يدي الله تعالى، والله أعلم.

ومنها: لقد جرى عرف بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على تسمية بعض الأمور بمصطلحات عندهم في عرفهم في هذا الفن، وقد تكون هذه التعريفات لهذا المصطلح مخالفة لعموم بعض الأدلة الواردة في الكتاب والسنة، فلا بد من الانتباه عند النظر في مصطلح الدليل أن لا يحمل على المصطلح العرفي المتأخر، بل الأدلة لا تفهم إلا على مقتضى الحقائق الشرعية لا على الحقائق العرفية الاصطلاحية عند أهل هذا الفن، فالنسخ له معنى في عرف السلف، وله معنى في عرف الخلف، فلا تخلط بين النسخ الوارد على لسان السلف، فتحمله على معنى النسخ الوارد في مصطلح الخلف، وكذلك الكراهة في مصطلح القرآن والسنة إنما يراد بها التحريم، فلا تخلط بين معناها العام وبين معناها في الاصطلاح الأصولي المتأخر، وكذلك لفظ السنة، فإنها في لسان الأدلة يراد بها الطريقة، فمعناها في الأدلة عام، ولكن السنة في اصطلاح الأصوليين الخَلَف معناها خاص فيما يثاب فاعله امتثالًا ولا يستحق العقاب تاركه، فلا تخلط ـ وفقك الله تعالى ـ بين هذه المصطلحات، فقد أوجب الخلط فيها أن ينسب للشرع وللسلف ما لم يقولوه ولم يريدوه، ولعلنا نفرد رسالة في تحرير هذه المسألة فيما بعد إن كان في العمر والعزم على التأليف بقية، والله أعلم.

والخلاصة من هذه القاعدة: أنه متى ما ثبت عموم دليل من الأدلة كتابًا وسنة، وجرى عرف العمل في بعض البلاد أو بعض الطوائف على خلاف هذا العموم، فاحــذر من أن تجعل هــذا العرف مخصصًــا للعموم، بل الواجب عليك أن تلغي هذا العــرف المخالف وأن تعتمد عموم الدليل، ـ وفقك الله تعالى ـ لكل خير، والله أعلم.



العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

س: ما القول الصحيح في مسألة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؟ وما نوع الخلاف فيها؟ مع بيان ما تذكر بالتفريع الفقهي الموضح لكيفية تطبيقها على الفروع.

ج: أقول: أولًا: لا بد وأن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أنه لم يقل أحد من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن الآية العامة التي نزلت على سبب خاص، أنها تخص من نزلت فيه بمعنى أنه لا يدخل معه غيره أحد من الأمَّة أبدًا، هذا لا نعلم به قائلًا من علماء المسلمين، كما قرر ذلك أبو العباس[1] رَحِمَهُ اللهُ في «مقدمة التفسير»، فلم يقل أحد من أهل العلم بأن الآية في الظهار تخص من نزلت فيه، بمعنى أنه لو حصلت قضية ظهار أخرى، فنحتاج فيها إلى تنزيل جديد، هذا لم يقله أحد، ولا يتصور أن يقوله أصلًا مسلم فضلًا عن عالم.

فإن قلت: إذًا ما الذي اختلف فيه الأصوليون في قول بعضهم: بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، بينما يقول بعضهم بأن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ؟ ما القضية التي اختلفوا فيها في هذه المسألة؟

فنقول: الجواب: هي قولنا: ثانيًا: وهي أن الجميع متفقون على أن الآية باللفظ العام لا تخص من نزلت فيه، هذا بالاتفاق، واتفقوا كذلك أن غيره يدخل معه ممن كان بمنزلته، فالآية في الظهار يدخل فيها من نزلت

(١) «مجموع الفتاوى» (١٣/ ٣٣٨)، و«مقدمة في أصول التفسير» (ص ١٥).

فيه دخولًا أوليًا، ويدخل معه من كان بمنزلته، أي: كل مُظاهر إلى أن تقوم الساعة، والآية التي نزلت في حكم اللعان، يدخل فيها من نزلت فيه على العهد النبوي دخولًا أوليًا، ويدخل معه كذلك من كان بمنزلته، أي: كل ملاعن في الدنيا إلى أن تقوم الساعة، وهكذا، وهذا كله باتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن الخلاف هو في دخول غيره معه، هل دخل معه؛ لأن اللفظ عام، أي: لأن اللفظ يشمل من نزلت فيه، ويشمل بعمومه من كان بمنزلته، أم أن غيره دخل معه بالقياس على حاله، أي: أن من ظاهر فيدخل في الآية قياسًا على حال المظاهر الأول، ومن لاعن فإنه يدخل في حكم اللعان قياسًا على الملاعن الأول، وهكذا، فما وجه إدخال غيره معه، هل دخل بعموم اللفظ، أم دخل بالقياس؟

هذا هو محطّ خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن كلهم متفقون على أن غيره ممن كان بمنزلته فإنه يدخل معه، فهم متفقون على الدخول، ولكنهم مختلفون في وجه هذا الدخول، على قولين: فمن قال بأن العبرة بعموم اللفظ، قال بأن غيره دخل معه بسبب عموم اللفظ، أي: لأن اللفظ صالح لدخول الأول ولدخول غيره معه، ومن قال بأن العبرة بخصوص السبب، قال بأن غيره يدخل معه بالقياس عليه، فيكون دليل الأول: هو النص، ودليل دخول الثاني: هو القياس، فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن الخلاف بينهم يقرب أن يكون لفظيًا؛ لأن الجميع متفقون على أن غيره يدخل معه، والحق الذي دلت عليه الأدلة هو أن غير صاحب السبب الأول يدخل معه بعموم اللفظ، بمعنى: أن لفظ آية الظهار لفظ عام، يدخل فيه المظاهر الأول وكل مظاهر في الدنيا، فالآية لم تنزل باسم المظاهر الأول حتى تكون خاصة به، وإنما نزلت الآية باللفظ العام، فتصلح له ولغيره إلى قيام الساعة، فالصحيح في هذه المسألة هو أن يتقرر

عنك فيها قاعدة تقول (**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**)، فاحفظ هذه القاعدة ـ وفقك الله تعالى ـ، فقد دلت الأدلة عليها.

فإن قلت: هلَّا ذكرت لنا جملًا من هذه الأدلة؟

فنقول: نعم، وهي كثيرة:

فمن الأدلة: ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أن رجلًا من الأنصار قَبَّل امرأةً لا تحل له، فسأل النبي ﷺ فنزلت: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤]، فقال الرجل للنبي ﷺ: ألي هذا وحدي يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «**بل لأمتي كلهم**»[1]، ووجه الدلالة أن هذه الآية نزلت في ذلك السبب، ومع ذلك فهي شاملة للأمة كلها بنص المصطفى ﷺ مما يدل على **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، والله أعلم.

ومن الأدلة: ما رواه البخاري ومسلم أيضًا من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه ﷺ لما أيقظ عليًّا وفاطمة للصلاة من الليل، قال له علي رضي الله عنه: «إن أرواحنا بيد الله إن شاء بعثنا، فولّى رسول الله ﷺ وهو يضرب فخذه ويقول: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٤]»[2].

فهذه الآية نزلت في الكفار الذين يجادلون في القرآن، فاستدل بها النبي ﷺ في هذا المقام مع أنه ليس هو سبب نزولها، فجعل عليًّا باعتراضه هذا داخلًا في حكم الآية، مما يدل على **أن العبرة بعموم لفظ الآية لا بخصوص سببها**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٦)، ومسلم (٢٧٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (١١٢٧)، ومسلم (٧٧٥).

ومن الأدلة أيضًا: ما في «الصحيحين» عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: لقيت كعب بن عجرة، فسألته عن آية الفدية، فقال: نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة، حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل يتناثر على وجهي، فقال: «**ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى**»[1] الحديث، والشاهد هو قوله نزلت فيّ خاصة وهي لكم عامة، وهذا هو عين قولنا **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فهي وإن كان سبب نزولها خاصًا لكن يدخل فيها كل من اتصف بوصف كعب رضي الله عنه، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: ما رواه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح عن أبي واقدٍ الليثي قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ ونحن حدثاء عهدٍ بكفرٍ، وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال: «**الله أكبر إنها السُّنن، قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾** [الأعراف: ١٣٨] **لتركبن سننَ من كان قبلكم**»[2]. والشاهد منه أنه ﷺ جعل قولهم اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط جعله داخلًا في عموم قول قوم موسى لموسى: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨]، مما يدل على **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فإن هذه الآية وإن نزلت في قوم موسى لكن يدخل فيها كل من أراد التبرك بشيء يطلب خيره، كما فعل أبو واقدٍ ومن كان معه جهلًا منهم بحقيقة الأمر، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن الأمّة أجمعت على أن البنات لهن الثلثان بدليل

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٢١٨٠)، وابن حبان (٦٧٠٢).

قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾ [النساء: ١١]، فأجمعت الأمّة الإسلامية على أن البنات إذا كن فوق اثنتين أن لهما ثلثي التركة بهذه الآية، مع أنها نزلت في سبب خاص، فقد روى أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد وغيرهم من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله ﵄ قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع بابنتي سعدٍ إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعدٍ قتل معك يوم أحد وإن عمهما أخذ جميع ما ترك أبوهما وإن المرأة لا تنكح إلا على مالها، فسكت رسول الله ﷺ حتى نزلت آية المواريث: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء: ١١]، فدعا رسول الله ﷺ أخا سعد بن الربيع فقال: «**أعطِ ابنتي سعدٍ ثلثي ماله، أعطِ امرأته الثمن وخذ أنت الباقي**»[(١)]، فهذه الآية وإن نزلت على سببٍ خاص إلا أن الأمّة أجمعت على العمل بها في البنات إذا كن فوق اثنتين، فهذا يدل على **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، والله أعلم.

ومن الأدلة أيضًا: أن المتقرر في الأصول **أن خطاب الشارع للواحد خطاب للأمة ما لم يدل دليل على التخصيص**، فهذا يدل على **أن العبرة عموم اللفظ لا خصوص السبب.**

ومن الأدلة كذلك: أن الشارع لم يتكلف ذكر الأسماء في معالجة بعض النوازل التي نزلت، وأنزل الأدلة لمعالجتها، مما يدل على أن إرادة إدخال غيره معه في هذا الحكم إن وقع له كما وقع لصاحب الحكم الأول، ولذلك فنحن نقول بأن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان؛ لأن جميع النصوص التي عالجت أي قضية من القضايا في الزمان الأول،

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٩١)، ابن ماجه (٢٧٢٠).

فإنها تصلح تمامًا لمعالجة أي قضية تقع في الزمان الثاني، وأن صاحب القضية الأولى يدخل معه من كان بمنزلته إلى أن تقوم الساعة، فلا نحتاج إلى نزول نصوص جديدة تعالج نفس القضايا التي عالجت نفس هذه القضية، والله أعلم.

فهذا بالنسبة لشرح القاعدة تأصيلًا وتدليلًا، وأما بالنسبة للتفريع ففروعها كثيرة، نذكر لك طرفًا منها، فنقول:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في المسلم إذا ارتدَّ، وكان يعمل بعض الأعمال الصالحة وقت ردَّته، فهل تعود له أعماله الصالحة التي كان يعملها في زمن ردته؟ الجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح أن المرتدَّ إن عاد إلى الإسلام وحسن إسلامه، فإنه يكتب له جميع أعماله الطيبة التي كان يعملها زمن ردته.

فإن قلت: وما برهانك على هذا؟

فنقول: ما في الصحيح من حديث عروة بن الزبير أن حكيم بن حزام أخبره أنه قال: يا رسول الله أرأيت أمورًا كنت أتحنث بها في الجاهلية من صلاة وعتاقة وصدقة، هل لي فيها أجر؟ قال حكيم: قال رسول الله ﷺ: «**أسلمتَ على ما سلف لك من خيرٍ**»[1].

فإن قلت: هذه قيلت في حق الكافر الأصلي، ونحن إنما نبحث في حكم المرتدّ؟ فنقول: لا بأس، فإن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فهي تصلح أن تقال في حق الكافر الأصلي، وفي حق الكافر بالردة.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٩٢)، ومسلم (١٢٣).

فإن قلت: إنها قيلت في حق حكيم بــن حزام؟ فنقول: لا بأس، فإن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فإنها تصلح أن تقال لحكيم بن حزام، ولكل من كان كافرًا ثم أسلم إلى أن تقوم الساعة، فلو سألنا كافرٌ في القرن المئة عن هذا الســؤال لصلح أن نجيبــه بنفس الجواب، لهذه القاعدة العريقة، والله أعلم.

ومنها: من الشروط المعتبرة في الإمامة في الصلاة: الذكورية إذا كان المأمومون رجالًا أو رجالًا ونساءً فلا يصح أن تكون المرأة إمامًا للرجل، وذلك لحديث: «**ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**»(١)، رواه البخاري. فقوله: «**أمرهم**» مفرد مضاف، وقد تقرر **أن المفرد المضاف يعم**، فيدخل في ذلك كل الأمور ومن أعظمها أمر الصلاة والإمامة، وهذا الحديث وإن كان على ســببٍ خاص لكن قد تقرر **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فالاستدلال به هنا صحيح.

وفي الحديث الآخر: «**ولا تؤمنَّ امرأةٌ رجلًا**»(٢)، لكنه حديث ضعيف جدًا، ولأن المرأة عــورة وحق الإمام التقديم، فربما شوشـــت على من وراءها وأوقعت في قلوبهم الفتنة في ركوعها وسجودها، ولذلك لا تصح مصافتها معهم وهي مأمومة، فكيف تتقدم عليهم، فإذا كان الأول ممنوعًا، فالثاني من باب أولى، لكن إذا كان المأمومون جميعًا نساءً فلا بأس أن تؤمهم وتكون وسطهم، والله أعلم.

ومنها: **الآيات التي نزلت لأسبابٍ خاصة**، كآية اللعان والظهار والكلالة ونحوها، فإنها وإن كانت قد نزلت لمعالجة هــذه القضايا الخاصة، إلا أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٠٨١)، وابن أبي يعلى (١٨٥٦)، والطبراني في «الأوسط» (١٨٥٦).

الأصل في أحكامها الشرعية التعميم، ولذلك قال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فلا تقصر على أصحابها، وإنما الحكم فيها يتعدى إلى غيرهم ممن كان كحالهم واتصف بصفتهم، فآية الظهار يدخل فيها من نزلت فيه دخولًا أوليًّا، ويدخل فيها كل من كان كصفته، وآية اللعان يدخل فيها من نزلت فيه دخولًا أوليًّا وكل من كان كصفته، وآية الكلالة يدخل فيها من نزلت فيه دخولًا أوليًّا وجميع من كان كصفته، وهكذا يقال في سائر الآيات التي نزلت على أسبابٍ خاصة، فإنه يقال: **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالأصل في الأحكام الشرعية التعميم، والأصل هو البقاء على هذا الأصل حتى يرد الناقل**. والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء في الدباغ هل هو مُطهرٌ لجلد الميتة أو لا؟ أو لا يطهر إلا جلد المأكول دون غيره؟ والنقاش الآن مع الذين قالوا لا يطهر بالدباغ إلا جلد المأكول فقط، فاستدلوا على ذلك بحديث ابن عباسٍ قال: تُصدِّق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ وهم يجرونها، فقال: «**هلّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به؟**»، فقالوا: إنها ميتة، قال: «**يطهرها الماء والقرظ**»[1].

فهذا الحكم العام ورد على سبب خاص وهو شاة ميمونة، والشاة مما يؤكل لحمها فيقصر الحكم على سببه الخاص ولا يتعداه إلى غيره، وفي لفظٍ لأحمد: أن داجنًا لميمونة ماتت، فقال رسول الله ﷺ: «**ألا انتفعتم بإهابها؟! ألا دبغتموه؟! فإنه ذكاته**»، ولذلك قال الإمام مجد الدين في «المنتقى»[2]: (وهذا تنبيه على أن الدباغ إنما يعمل فيما تعمل فيه الذكاة).

(١) أخرجه مسلم (٣٦٣) من دون الفقرة الأخيرة، وأبو داود (٤١٢٦).

(٢) «نيل الأوطار» (١/ ٨٢).

واختاره حفيده أبو العباس[(١)] رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو رواية عن أحمد وليست هي المشهورة في المذهب، وذهب بعض العلماء إلى أن الدباغ مطهر لجلد جميع الحيوانات الطاهرة في الحياة مأكولة أو غير مأكولة، وهو رواية في المذهب واستدلوا بأدلة كثيرة جدًا، وأجابوا عن استدلال أصحاب القول الأول بأن الحكم عام وإن نزل على سببٍ خاص، إلا **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، فلما قالوا: «إنها ميتة» قال ﷺ: «**يطهرها الماء والقرظ**»، فهذا الحكم المعتبر فيه عمومه بدليل أنه ﷺ حكم بطهارة جلود الميتة بالدباغ في غير خصوص الشاة، فقال في حديث ابن عباسٍ: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**»[(٢)].

وفي حديث أم سلمة: «**دباغ جلود الميتة طهورها**»[(٣)]، وغيرها من الأدلة المستوفاة في مكانٍ آخر، مما يدل على أن حكمه على الشاة لا يدل على الخصوصية بها؛ **لأن العبرة بعموم اللفظ**؛ ولأن ذكر بعض أفراد العام لا يكون مخصصًا للعموم، وهذا هو القول الراجح في نظري، والله أعلم.

ومنها: اختلف العلماء في الترتيب في الوضوء هل يجب أو لا؟ على قولين: فقيل يجب، وهو المشهور من مذهبنا ومذهب الشافعي، واستدلوا على ذلك بأدلة **منها**: وهو الذي يهمنا قوله ﷺ: «**ابدؤوا بما بدأ الله به**»[(٤)]، ولمسلم: «**أبدأ بما بدأ الله به**»[(٥)]، فدل هذا على وجوب البداءة بالشيء الذي بدأ الله به في الوضوء، فقد بدأ بالوجه، ثم باليدين إلى المرفقين، ثم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٠١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

بمسح الرأس، ثم بغسل الرجلين، وقال الآخرون: كيف تستدلون بهذا الكلام؟ وقد قاله ﷺ في الحج لما دنا من الصفا، قال: «**أبدأ بما بدأ الله به**»، فسببه الحج ونحن في الوضوء؟

والجواب: أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن قوله: «أبدأ بما» صيغة من صيغ العموم وهو (ما) بمعنى الذي، فهو وإن قاله في الحج لكن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، وهذا هو القول الصحيح ـ أعني وجوب الترتيب في الوضوء مع القدرة ـ لهذا الدليل ولأدلة أخرى ليس هذا مجال بحثها، والله أعلم.

ومنها: حديث الخثعمية وأنها قالت: يا رسول الله إن فريضة الله على عباده في الحج قد أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يثبت على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: «**نعم حجي عنه**»[1]. فقال بعض أهل العلم: إن هذا الحديث خاص بالخثعمية وأبيها دون غيرهم، وهذا ليس بصحيح، بل الصواب أنه عام لها ولغيرها ممن هو في حالة أبيها، فمن كان مريضًا أو كبيرًا لا يثبت على الراحلة، فله أن يقيم عنه من يحج ويعتمر، لعموم قوله: «**فاقضوا الله، فالله أحق بالوفاء**»[2]، فإن قيل إنه نزل على سبب خاص وهو سؤالها، قلنا: **إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ﴿١٧﴾ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾ [الليل: ١٧ ـ ١٨] ذكر غير واحدٍ من المفسرين أنها نزلت[3] في أبي بكر

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٥١٣)، ومسلم (١٣٣٤).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه أحمد في «فضائل الصحابة» (٦٦)، والحاكم (٣٩٤٢)، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم».

الصديق رضي الله عنه، بل ذكر بعضهم الإجماع على ذلك، فنقول: نعم إنها نزلت فيه لكن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، أي يدخل في هذه الآية صديق الأمّة رضي الله عنه، ومن كان بمنزلته من الاتصاف بالتقوى والكرم والجود، والبذل للمال في طاعة الله ونصرة الرسول ﷺ، بل القاعدة عندنا أن الآية التي لها سبب خاص إن كانت مدحًا أو ذمًّا أو أمرًا أو نهيًا، فإنه يدخل فيها من نزلت فيه ومن كان بمنزلته، ذكره أبو العباس رحمه الله في «مقدمة التفسير»، والله أعلم.

ومنها: حديث عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إني لا أستطيع أن آخذ شيئًا من القرآن فعلمني ما يجزئني عنه، فقال ﷺ: «**قل سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم...**»[1]، الحديث، فهذا الحديث وإن كان له سبب خاص لكن **العبرة بعموم اللفظ**، فيدخل فيه هذا الرجل ومن كان بمنزلته ممن يعجزون عن أخذ شيءٍ من القرآن، وهذا القول هو الصواب، والله أعلم.

ومنها: أن من قَتَّر عليها زوجها بالنفقة فلا يعطيها ما يكفيها وولدها، فلها أن تأخذ من ماله بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف؛ لحديث هند امرأة أبي سفيان، فهو وإن كان على سببٍ خاص لكنه خطاب لكل من كانت مثلها، فيستدل به على من كان كحالتها. والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن الاستماع للإمام في القراءة الجهرية من الواجبات، فلا يجوز للمأموم أن يقرأ حال جهر إمامه بالقراءة، إلا في

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٣٢)، وأحمد (١٩١١٠).

الفاتحة فقط، فالواجب على المأموم قراءتها في السرية والجهرية، والدليل على هذا الإيجاب قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، فقوله: ﴿فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ﴾ أمر، والمتقرر **أن الأمر يفيد الوجوب**، وقد حكى الإمام أحمد(١) رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع على أن هذه الآية في الصلاة، ولكن أقول: حتى مع هذا الإجماع، فإن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، وعليه فالقول الراجح عندي في هذه المسألة أنه يجب الاستماع للقرآن حتى خارج الصلاة، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح أنه لا يجوز المرور على الديار** التي نزل العذاب من الله تعالى على أهلها إلا في حال كون الإنسان باكيًا، معتبرًا بما حصل؛ لأن النبي ﷺ نهى عن ذلك، وعلل النهي عن ذلك بأن لا يصيب الداخل بغير هذا الشرط ما أصاب القوم المعذبين، وهو تعليل بسد الذرائع، فعن ابن عمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: أنَّ رسول الله ﷺ قَالَ لأصْحَابِهِ ـ يعْني لَمَّا وَصَلُوا الحِجْرَ دِيَارَ ثَمُودَ ـ: «**لَا تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلَاءِ المُعَذَّبِينَ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا بَاكِينَ، فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ، لَا يُصِيبُكُمْ مَا أَصَابَهُمْ**»(٢).

وفي روايةٍ قَالَ: لَمَّا مَرَّ رسولُ الله ﷺ بِالحِجْرِ، قَالَ: «**لَا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ، أَنْ يُصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ، إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ**»، ثُمَّ قَنَّع رسولُ الله ﷺ رَأْسَهُ وأَسْرَعَ السَّيْرَ حَتَّى أَجَازَ الوَادِي... الحديث(٣).

---

(١) مسائل أحمد رواية أبي داود (٢٢٣).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٣٣)، ومسلم (٢٩٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٨٠)، ومسلم [٣٩ ـ (٢٩٨٠)].

وعليه: فلا يجوز البتة أن تجعل هذه الديار التي عُذب أهلها مكانًا للسياحة العامة، ومحلًا للاستمتاع والفرجة؛ لأنه مخالف لأمر النبي ﷺ، فيدخل في ذلك الدخول في الأهرامات، أو زيارة مواضعها استمتاعًا وأنسًا وسياحة، أو الدخول على ديار ثمود، أو الدخول في ديار أصحاب الأخدود، ونحو هذه الديار، فإن الدخول في ديارهم ممنوع شرعًا إلا في حال كون العبد باكيًا متضرعًا إلى الله تعالى أن لا يصيبه ما أصابهم، ولا حق لأحد أن يخالف الأمر الشرعي بحجة النزهة والاستمتاع والفرجة وإحياء الآثار أو السياحة في البلد، فكل ذلك من تحليل الحرام وتجويز مخالفة الشريعة، فالحذر الحذر، ولا تغتر بكثرة الهالكين، وأما العبرة ففي الناجي كيف نجا، والحديث وإن كان قد ورد في ديار ثمود، إلا أن المتقرر **أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، والمتقرر **أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا**، والمتقرر **أن الشريعة لا تفرق بين متماثلين ولا تجمع بين مختلفين**، والله أعلم.

ومنها: **الحديث الوارد في تحريم الغلو**، وهو تجاوز الحد، والغلو هو أُس البلاء وبوابة الشرك الكبرى وهو مصيدة الشيطان التي لا يكاد يسلم منها إلا القليل، وهو الذي أوقع من قبلنا من اليهود والنصارى فيما وقعوا فيه من الشرك والوثنية، بل هو أصل الشرك وبذرته الأولى، وهو أوسع الذرائع الموصلة إليه، وقد وردت الأدلة بالتحذير منه، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ﴾ [النساء: ١٧١].

وقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ غَدَاةَ الْعَقَبَةِ وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ: «هَاتِ الْقُطْ لِي»، فَلَقَطْتُ لَهُ حَصَيَاتٍ هُنَّ حَصَى الْخَذْفِ، فَلَمَّا

وَضَعْتُهُنَّ في يَدِهِ قَالَ: «بِأَمْثَالِ هَؤُلَاءِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ في الدِّينِ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ في الدِّينِ»(١)، وهذا الحديث وإن ورد على سبب خاص، إلا أن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، وكل دليل يدل على وجوب التزام الوسطية في العقيدة والعمل، فإنه دليل على الأمر بمجانبة الغلو؛ لأن الوسطية طريق بين هاويتين، وهدى بين ضلالتين، وهي ضد الغلو في الجهتين، في جهة الإفراط، وفي جهة التفريط. والله أعلم.

والخلاصة ـ وفقك الله تعالى ـ: أن تحفظ هذه القاعدة التي تقول: **(العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب)** والله أعلم.



(١) أخرجه ابن ماجه (٣٠٢٩)، والنسائي (٣٠٥٧).

ترك الاستفصال في مقام الاحتمال

س: ما القول في مسألة ترك الاستفصال في مقام الاحتمال؟ وما معناها؟ وما القول الراجح فيها؟ مع تأييد ما تقول بالتفريع الفقهي الموضح لتطبيقها.

ج: أقول: القاعدة الأصولية في هذه المسألة تقول: (**ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال**) بمعنى: أن الشارع إذا قال حكمًا، وأخرجه بصيغة من صيغ العموم، وكان الحال فيها بعض التفصيل، أي: أن التفصيل في هذه الحال محتمل، ولكن الشارع ترك التفصيل وعمم الحكم ولم يفصل أبدًا، فهل نقول بالتفصيل فيما لم يفصل فيه الشارع، أم أننا نقول: إن الشارع لم يترك التفصيل إلا وهو يريد العموم؟ الجواب: لا جرم أنه الجواب الثاني، فالشارع لما ترك التفصيل في مقام يحتمل التفصيل، فإننا نجزم أنه ما تركه نسيانًا ولا غفلة، حاشا وكلا، وإنما المقصود من تركه لهذا التفصيل هو أنه يريد العموم، ولو كان يريد التفصيل والتخصيص لبينه؛ لأنه وقت الحاجة للبيان، ولا يمكن أبدًا أن يترك الشارع المكلفين بلا بيان فيما يحتاجونه من البيان، فعلمنا بذلك أنه لما ترك التفصيل أنه كان يريد العموم، فإذا رأيت أحد العلماء فصَّل في مقام عمم فيه الشارع الدليل ولم يفصله، فقل له: إن الشارع ترك التفصيل، **وترك التفصيل في مقام الاحتمال منزّل منزلة العموم في المقال**، أي مما يعرف به العموم في قول الشارع ترك التفصيل، فتركه للتفصيل كأنه صيغة من صيغ العموم، فهذا معناها، ودليلها، وأما فروعها فنقول:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هل في القرآن ألفاظ أعجمية؟ على أقوال: والقول الصحيح منها ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ: هو أن كل ما في القرآن من الكلمات والتراكيب كله عربي؛ لقوله تعالى واصفًا القرآن كله ﴿لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣]، وقال تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨]، وغيرها من الآيات التي تصف القرآن بأنه عربي، ولو نظرت إلى هذه الأدلة لوجدتها عامة في كل القرآن من أوله إلى آخره، فلم تفصل الأدلة بين كلمة وكلمة، فالدليل ترك الاستفصال في مقام الاحتمال، فتركه للتفصيل هذا نحمله على أنه يريد عموم القرآن، فعموم القرآن كله عربي، وهذا هو الحق في هذه المسألة؛ **لأن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزّل منزلة العموم في المقال**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمن مسح على الخفين مسافرًا ثم أقام، أو مسح مقيمًا ثم سافر، فبماذا يعمل؟

على أقوال: والقول الصحيح منها عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ: هو إن مسح مقيمًا ثم سافر، فإنه يتم مسح مسافر، ومن مسح مسافرًا ثم أقام، فإنه يتم مسح مقيم إن بقي منه شيء وإلا خلع، وبرهان هذا أن الأدلة الواردة في المسح على الخفين عممت لفظ المسح في السفر وأطلقت، وعممت لفظ المسح في الإقامة وأطلقت، فقال: يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يومًا وليلة(١).

ولا نعلم في دليل واحد أنه قال: إلا المقيم الذي ابتدأ المسح مسافرًا، أو قال: إلا المسافر الذي ابتدأ المسح مقيمًا، فلم يفصل الشارع

---

(١) سبق تخريجه.

بين مسافر ابتدأ المسح مقيمًا، أو مسافر ابتدأ المسح مسافرًا، ولا بين مقيم ابتدأ المسح مقيمًا ولا مقيم ابتدأ المسح وهو مسافر ثم أقام، لا نعرف في هذا التفريق أي أصل يمكن أن يعتمد عليه، وحيث لا تفريق ولا تفصيل في الأدلة، فيبقى الحال على ما هو عليه من العموم والإطلاق، فالمسافر يمسح ثلاثة أيام مطلقًا، حتى وإن ابتدأ مدة المسح وهو مقيم، فلا شأن لنا بحالته التي ابتدأ المسح عليها، المهم أنه الآن يسمى مسافرًا، وكذلك المقيم يمسح يومًا وليلة مطلقًا، ولا شأن لنا بكونه ابتدأ المسح مسافرًا، وإنما المهم الآن عندنا أنه يدخل في وصف المقيم، فالمسافر نعامله بحكم المسافر مطلقًا، والمقيم نعامله بحكم المقيم مطلقًا، هكذا وردت الأدلة بعمومها وإطلاقها، ومن فصل وأخرج لنا حالًا ثالثة، فليس عنده أثارة من علم، وإنما هو رأي رآه، فالحق هو أن من مسح مسافرًا ثم أقام، فليتم مسح مقيم إن بقي من مدة المقيم شيء، ومن مسح مقيمًا ثم سافر، فليتم مسح مسافر؛ لأن الأدلة أطلقت وعممت ولم تفصل، والمتقرر أن **ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال، واختاره** أبو العباس[1] رَحِمَهُ ٱللَّٰهُ، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمن كان سفره سفر معصية هل له الحق بأن يمسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليها؟ أم أنه محروم من الترخص بهذه الرخصة؟ على أقوال: والقول الصحيح منها عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ: هو أنه يجوز له المسح؛ لأن المسح ثلاثة أيام معلق على مسمى السفر، فمن وصف بأنه مسافر فيجوز له

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٤٩٦).

الترخص برخص السفر بغض النظر عن نوع سفره أهو طاعة أو مباح أو معصية، وذلك لأن الأدلة أطلقت ففي الحديث: «**يمسح المسافر**»[(١)].

ولم يفصل ولم يقل: إلا إن كان سفره سفر معصية، هو لم يقل هذا، بل عمم وأطلق، فقال: «**المسافر**»، فمن فصل وقال: إلا في سفر معصية، فقد زاد على ما قاله الشارع، وفصل فيما أطلقه الشارع، والشارع لم يترك التفصيل، إلا لأنه يريد العموم؛ لأن المتقرر **أن ترك الاستفصال في حكاية الحال في مقام الاحتمال منزّل منزلة العموم في المقال**، فالصواب هو ما قلته لك، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: أنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن الأدلة في جواز التيمم عند عدم الماء أو عدم القدرة على استعماله أنها وردت عامة ومطلقة، ولم تفصل بين أن يتيمم قبل الوقت أو بعد دخول الوقت، فقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ [النساء: ٤٣] هل قال: إذا دخل وقت الصلاة؟ والجواب: لا، فالذين يشترطون لصحة التيمم دخول الوقت ما عندهم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلا مجرد رأي عار عن الدليل، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن التيمم مشروع عند سبب، وهذا السبب هو عدم القدرة على استعمال الماء، إمَّا حقيقة أو حكمًا، فمتى ما وجد هذا السبب جاز التيمم، ولا نسأل بعد ذلك: هل دخل الوقت أو لم يدخل الوقت، فتقييد جواز التيمم بدخول الوقت هو من التفصيل في أمر لم يفصل فيه الشارع، **وترك الاستفصال في مقام الاحتمال منزل منزّلة العموم في المقال**، فالصحيح جواز التيمم قبل دخول الوقت، **واختاره** أبو العباس[(٢)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣٠٩).

ومنها: من الأدلة الدالة على منع التمائم من القرآن والأذكار والتعاويذ أن الأدلة وردت عامة ولم تفصل بين تميمة وتميمة، فقال الدليل: «**إن الرقى والتمائم والتولة شرك**»[1]، فقوله: «**التمائم**» لفظ عام، ورد بلا تفصيل، مع أن المقام يحتمل التفصيل، ولكن الشارع عمم ولم يفصل، فعلى أي شيء نحمل تركه للتفصيل في التمائم؟ والجواب: لا جرم أننا نحمله على أنه أراد العموم في قوله هذا؛ لأن **ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزّل منزلة العموم في المقال**، فالقول الحق هو حرمة التمائم كلها من القرآن ومن غير القرآن، ولا نفصل بين تميمة وتميمة؛ لأن الشارع لم يفصل، والله أعلم.

ومنها: القول الراجح عندي في مسألة استقبال القبلة واستدبارها هو الحرمة المطلقة في الصحراء والبنيان على حد سواء؛ لأن الأدلة الواردة في النهي وردت عامة ولم تفصل بين بنيان ولا صحراء، وإنما وردت عامة، فالحق هو حملها على عمومها وإطلاقها، وترك التفصيل فيها، وأنا أعلم أن في قلبك إشكالًا حول حديث ابن عمر في قوله: «ارتقيت على ظهر بيت حفصة، فرأيت النبي ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة»[2].

ولكن لا يكن في قلبك شيء منه؛ لأن هذا الفعل الذي فعله النبي ﷺ إنما هو من الأفعال الخاصة به؛ لأنه لا يريد به التشريع، فلو كان يريد به التشريع لأظهره، ولا يمكن أن يظهره بكشف عورته، ولا يمكن أن تطالب الأمّة بالاقتداء به في فعل قد استخفى به، ولم يكن يعلم هو بصعود ابن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٤٨)، ومسلم (٢٦٦).

عمر، ونجزم أن ابن عمر لم يكن يتتبع النبي في حالة إرادته قضاء الحاجة، وإنما كان الصعود عرضًا، ولو كان النهي مخصوصًا بالصحراء دون البنيان، لأظهره بقوله كما أظهر النهي بقوله، والمهم أن القول الصحيح عندي في حديث ابن عمر أنه فعل خاص، ولا أقل من أنه حديث دخله الاحتمال القوي، **والنص يبطل به الاستدلال عند تطرق الاحتمال القوي عليه**، وتبقى أحاديث النهي العامة والتي لم تفرق بين صحراء وبنيان، تبقى سليمة واضحة الدلالة في العموم وعدم التفريق، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن المرأة إن لم تجد محرمًا يحج معها، فلها الحج مع نساء مأمونات، وهذا الحكم فيه نظر؛ لأننا نجد أن الأدلة التي تنهى المرأة عن السفر بلا محرم أدلة عامة لم تفرق بين سفر الحج ولا غيره، ولا بين كون المرأة مع نساء مأمونات أو غير ذلك، فالدليل ورد عامًا من غير تفصيل، وهو واضح الدلالة في أن المرأة منهية عن السفر مطلقًا إلا بمحرم، فالشارع ترك الاستفصال، ولم يقل: إلا إن لم تجد محرمًا فيجوز لها سفر الحج مع النساء المأمونات، هو لم يقل هذا، بل عمم مقاله ولم يفصل، فالحق أن نترك التفصيل فيما أطلقه الشارع وعممه؛ لأن المتقرر **أن ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال**، فسفرة الحج داخلة في هذا العموم، فلا يجوز للمرأة السفر بلا محرم مطلقًا للحج ولغير الحج، ولو كانت مع نساء مأمونات، والله أعلم.

ومنها: خرج لنا في عصرنا من يجيز الذهاب للكهان للنظر في أحوالهم، وكيف يفعلون مع كمال تكذيبهم وعدم تصديقهم، كرجالات

الإعلام الذين يذهبــون لتصويرهم، وهم يعلمــون كهانتهم مثلًا، أو لمجرد حب الاستطلاع على أحوالهم، المهم أنك لا تصدقهم، فقال هــذا البعض من أهــل العلم: إنــه إن كانت الحــال كذلك فلا بأس بالذهاب لهم، ونقول: بل الذهاب لهم هو البأس بعينه، ولا حق لكم وفقكم الله تعالى أن تجيزوا الذهاب لهم بأي حال من الأحوال إلا في حال الإنكار عليهم والقبض عليهم؛ لأن الأدلة وردت عامة في النهي عن إتيانهم، كمــا في حديث معاوية بن الحكم الســلمي، قال: «فإن أقوامًا منا يأتون الكهان؟ قال: «**فلا تأتهم**»[1]، فعمم وأطلق النهي، ولم يقل: إلا إن كنت غير مصدق لهم فلا بأس في إتيانهم، فلا نفصل فيما أطلقه الشارع.

وفي الحديث: «**من أتى عرافًا فسأله لم تقبل الصلاة أربعين يومًا**»[2]، فأطلق هذا الإتيــان، ولم يفصل بيــن إتيان وإتيان، فالشــارع ما ترك التفصيل بين إتيان وإتيــان إلا وهو يريد تعميم النهــي في كل إتيان، يعني: فلا تأتهم أبدًا، لا تأتهم مطلقًا، فكل الإتيان لهم ممنوع، فالواجب الكف عن مثل هذه الفتاوى التي لا برهان يعضدها، وليس عليها أثارة من علم، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ وغفر لهم إلى أن المرأة إن بدلت دينها وارتدت بأنها لا تقتل، وهذا فيه نظر؛ لأن النبي ﷺ قال في الحديث الصحيح: «**من بــدل دينه فاقتلوه**»[3]، فقوله مَنْ هذا مِنْ

---

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

صيغ الشروط، فهو اسم شرط، والمتقرر في القواعد: **أن أسماء الشرط تفيد العموم**، فالحديث ورد عامًا، ولم يفصل فيه النبي ﷺ بين ذكر وأنثى، وإنما عمم القول ولم يخصصه، فترك النبي ﷺ للتفصيل هنا دليل على أنه إنما أراد العموم، مع أن المقام مقام احتمال، ولكن مع ذلك ترك التفصيل، فالحديث عام يدخل فيه الذكور والإناث على حد سواء، فالذكر إن بدل دينه فالواجب قتله، والمرأة إن بدلت دينها فالواجب قتلها، أي بعد استتابة كل منهما، وذلك **لأن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال منزل منزلة العموم في المقال**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم إعادة صلاة المغرب إن قام سبب الإعادة على أقوال، فمنهم ـ رحمهم الله تعالى ـ وغفر لهم من منع الإعادة في المغرب خاصة، وقال بأنها وتر النهار، ومن طبيعة الوتر أنه لا يعاد، وقال الأكثر بجواز الإعادة، وهو القول الحق في هذه المسألة، وبرهانه: أن النبي ﷺ قال: «**إذا صليتما في رحالكما ثم أدركتما الإمام ولم يصل فصليا معه، فإنها لكما نافلة**»[1] حديث صحيح، فإنه وإن قيل في حق صلاة الفجر، إلا أن المتقرر في القواعد أن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**.

ويؤيده: قوله ﷺ لأبي ذر رضي الله عنه: «**صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة**»[2]، وهذه الأدلة تراها أدلة عامة، وليس فيها تفصيل، فيدخل فيها من صلى الظهر ثم تحقق في حقه سبب الإعادة، فيعيد الظهر نافلة، ومن صلى العصر ثم تحقق في حقه سبب الإعادة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٦٤٨).

فيعيد العصر نافلة، ومن صلى المغرب ثم تحقق في حقه سبب الإعادة فيعيد، أي: فيعيدها نافلة، ولا يقول: إني قد صليت المغرب فلا أعيدها، بل نقول: إن السنة أعادتها، وذلك لأن النبي ﷺ أجاز هذه الإعادة، ولم يفرق بين ظهر ولا فجر ولا عصر ولا عشاء ولا مغرب، فمن فصَّل في هذا المقام فقد قال بما لم يقل به الشارع، والمتقرر أن **ترك الاستفصال في مقام الاحتمال منزّل منزلة العموم في المقال**، وأما قولهم: بأنها وتر النهار فلا تعاد، ففيه نظر؛ لأن المغرب وإن كانت وتر النهار بالنص إلا أنها تعاد، وإنما ورد عدم الإعادة في وتر الليل، فوتر النهار يعاد، وأما وتر الليل فلا يعاد، فالنبي ﷺ قال: «**لا وتران في ليلة**»(١)، ويعني به وتر الليل لا وتر النهار، والله أعلم.

ومنها: من جملة الأدلة الدالة على جواز فعل ذوات الأسباب في أوقات النهي ما ثبت في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسولُ الله ﷺ لبلال صلاةَ الغداة: «**حَدِّثْني بأرْجَى عملٍ عملتَه عندك في الإسلام منفعة، فإني سمعتُ الليلة خَشْفَ نعليك بين يديَّ في الجنة**»، قال بلال: ما عملتُ عملًا في الإسلام أرْجى عندي منفعة من أنِّي لا أتطهَّرُ طُهورًا تامًّا في ساعة من ليل أو نهار إلا صليتُ بذلك الطُّهور ما كتب الله لي أن أصليَ(٢)، ولا جرم أنه استدلالٌ صحيح؛ لأن النبي ﷺ لم يستفصل منه عن الوقت الذي يتطهر فيه أهو وقت نهي أم وقت جواز، مع أن المقام مقام تفصيل، فلما ترك النبي ﷺ التفصيل في هذا المقام، علمنا أنه إنما أراد العموم، فأخذ أهل العلم ـ رحمهم الله

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٣٩)، والترمذي (٤٧٠).

(٢) سبق تخريجه.

تعالى ـ من هذا: جواز صلاة ذوات الأسباب في وقت النهي، وهو الحق في هذه المسألة، ولذلك فالنهي الوارد عن التنفل في أوقات النهي إنما هو عن التنفل المطلق الذي لا سبب له، وأما ما له سبب فلا يدخل في عموم النهي، والله أعلم.

والخلاصة من هذا الكلام: أن تحفظ ـ وفقك الله تعالى ـ هذه القاعدة التي تقول: **ترك الاستفصال في مقام الاحتمال منزّل منزلة العموم في المقال**، والله الموفق والهادي.

أغلب العمومات دخلها التخصيص

س ما قولك فيما يقوله الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ: كل عام فقد دخله التخصيص؟ وما الحق في هذا مع بيان ذلك بالفروع؟

ج أقول: هذا القول فيه نظر، ولا أظن الأصوليين يعنون كل عموم، أي: أن قولهم هـذا ليس يريدون به أن يجعلوا منه قاعـدة كلية من أن ما من عموم إلا ودخله التخصيص، ولكن لعلهم يريدون به تقرير قاعدة أغلبية، أي أن أغلب العمومات قد دخلها التخصيص، لا كلها، فإننا نجد عمومات كثيرة جدًا لم يدخلها التخصيص، وأنا أضرب لك أمثلة على عمومات لم يدخلها التخصيص، فنقول:

منها: كل عموم يتعلق بعلم الله تعالى، فإنه لا يقبل التخصيص مطلقًا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [الأنفال: ٧٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [آل عمران: ٥]، ونحوها من الآيات الدالة على أن علم الله تعالى هو العلم الكامل المطلق للكليات والجزئيات والموجودات والمعدومات، والله أعلم.

ومنها: العمومات المتعلقة بإثبات قـدرة الله تعالى، فإنها لم يدخلها التخصيص طرفة عيـن، ولا نقبل أصلًا أن يدخلهـا التخصيص، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة: ٢٠]، فهذا لم يدخله التخصيص، ولا يجوز أن يعتقد العبد أن ثمة شـيء لا يدخل تحـت كونه مقدورًا لله تعالى، كمـا قال تعالـى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعۡجِزَهُۥ مِن شَيۡءٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [فاطر: ٤٤]، والله أعلم.

ومنها: العموم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، فهو عام في كل أمّ، فيدخل فيه الأمّ القريبة والأمُّ البعيدة أي: الجدة، وما كان فوقها، وكذلك في قوله ﴿وَبَنَاتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣] فيدخل فيه البنت القريبة وبنت الابن وإن نزلت، وبنت البنت وإن نزلت، فلا يخص منه شيء أبدًا، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُمۡ﴾، فهو عام لم يدخله التخصيص، فيدخل فيه الأخت من الأبوين، ومن الأب، ومن الأمّ، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَعَمَّٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، فهو لفظ عام لم يدخله التخصيص، فيدخل فيه العمة الشقيقة لأبيك، والعمة التي هي أخت أبيك من الأب، أو العمة التي هي أخت أبيك من أمه فقط، فكل ما يطلق عليه عمة فهو داخل في هذا العموم، ويدخل فيه كذلك عمات أمك وعمات أبيك، فإن عمة أمك عمة لك، وعمة أبيك عمة لك، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَخَٰلَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣]، فيدخل فيه الخالة التي هي أخت أمك من أبويها، والخالة من جهة أبيها فقط، والخالة من جهة أمها فقط، بل ويدخل فيها خالات أبويك من كل الجهات، فهذه العمومات لم يخصص منها شيء مطلقًا، فهي عمومات لا تقبل التخصيص أبدًا، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد: ١٦]، فإنه عام يشمل كل شيء، ولم يدخله التخصيص، فكل شيء فالله تعالى خلقه، وفيه الرد على المعتزلة الذين أخرجوا أفعال العباد عن أن تكون مخلوقة لله تعالى، والعجب من المعتزلة، فإنهم أخرجوا من هذه الآية فعل العبد وهو داخل بإجماع أهل السنة والجماعة، وأدخلوا فيها القرآن الذي هو كلام الله تعالى، وهو خارج عنها بإجماع أهل السنة والجماعة، فأخرجوا منها ما هو

داخلٌ بالإجماع، وأدخلوا فيها ما هو خـارج بالإجماع، فالحمد لله على نعمة العقل والدين والعقيدة الصحيحة، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٩]، فهي آية عامة، ولا تقبل التخصيص مطلقًا، فجميع ما خلقه الله تعالى فإنما خلقه بقدر، فلا يخرج شيء مخلوق عن كونه مقدرًا لله تعالى، والله أعلم.

ومنها: العموم في قولـه تعالى: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النسـاء: ٣٦]، فقوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُوا۟﴾ [النسـاء: ٣٦] هذا نهي، وقولـه تعالى: ﴿شَيْـًٔا﴾ هذا نكرة، فهو نكرة في سـياق النهي، والمتقرر فـي القواعد: **أن النكرة في سياق النهي تعم**، فيدخل فيه كل ما يطلق عليه شيء، وفيه نهي عام عن كل شرك، فلا نشـرك مع الله تعالى لا ملكًا ولا بشـرًا ولا جنًّا ولا وليًّا صالحًا ولا حيوانًا ولا جبلًا ولا قبرًا ولا كهفًا ولا فلكًا ولا شمسًـا ولا قمرًا، ولا أي شيء، فهل أحد يقول بأن العموم هذا قد يقبل التخصيص في شيء؟ والجواب: بالطبع لا؛ لأن دعوى تخصيص هذا العموم يوجب الوقوع في الشرك الأكبر المخرج عن الملة بالكلية، والله أعلم.

والمقصود أن قول بعض الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ: ما من عام إلا وقد دخله التخصيص، لعلهم من باب إحسـان الظن لا يقصدون به إثبات قضية كلية، وإنما أرادوا ـ رحمهم الله تعالى ـ إثبات **قضية أغلبية**، والله الموفق وهو أعلى وأعلم.

هل يتعارض عمومان؟

س: ما العمل عندما يتعارض عمومــان؟ مع بيان كيفية العمل بالتطبيق الفقهي الموضح لذلك.

ج: أقــول: لا يمكن البتة ولا يتصــور ولا نقبل أن يتعــارض عمومان لا يمكن أبدًا بأي طريق أن نفك التعارض بينهما، هذا لا يمكن، فالمتقرر **أن الأدلة الصحيحة لا يعــارض بعضها بعضًا على وجــه لا يمكن فكّ التعارض بينها**، نعم قد نفكّ التعارض بينها بالجمع تارة، أو بالنسخ تارة، أو بالترجيح تارة ثالثة، ولكن لا يمكن أن يكون هناك دليلان متعارضان من كل وجه، ســواء أكانا دليلين عامَّين كليهمــا، أو خاصين كليهما، أو أحدهما كان عامًا والآخر خاصًا، فلا يمكــن أن يقع تعارض بين الأدلة على وجه لا يمكن فيه الجمــع بطريق من طرق الجمــع بين ما ظاهره التعارض، كما ستراه في مباحث التعارض والترجيح من كتابنا هذا ـ إن شــاء الله تعالى ـ، ولكن أحببت هنا أن أبين لك أن التعارض إنما يكون في ذهن المجتهد والناظر في الدليل فقط، لا في ذات الدليل.

ولذلك فما يظهر لك مــن الأدلة أنه يعارض أدلــة أخرى، فلا تتهم الدليل ولا تنســب التعارض لذات الدليل ـ حاشــا وكلا ـ، بل انســب التعارض لقلة فهمك وضعف بحثك، فمــا وجدته من التعارض إنما هو تعارض في الظاهر لأمر يرجع لك أنت ولا يرجع لذات الدليل، ولذلك فنحن نُعلم طلابنا دائمًا أن التعارض الذي قد يظهر لهم بين بعض الأدلة إنما هو التعارض النســبي العرضي، فقولنا (نسبي) أي: أنه منسوب لك

أنت؛ لأنه قد لا يكون مشكلًا ولا متعارضًا في حق من هو أعلم منك، وقولنا (عرض) أي: أنه إشكال يعرض للعقل، ومع التعلم والكشف والسؤال يزول، ولو كان التعارض ذاتيًا لا عرضيًا لما كان من شأنه أن يزول أبدًا، ولكان عامًا على كل أحد، ولكنه كما ذكرت لك (**تعارض نسبي عرضي**) فاحفظ هذا منِّي، وسيأتي التنبيه والتأكيد عليه ـ إن شاء الله تعالى ـ في أسئلته، ثم نقول: إن وجدت ما ظاهره التعارض بين دليلين عامين، فالواجب عليك ـ وفقك الله تعالى ـ أولًا أن تبحث عن كيفية الجمع بينهما بطريق من طرق الجمع بين الأدلة العامة، وهو أن تحمل أحدهما على حال لا تتفق مع حال العموم الآخر، وذلك يتضح بجملٍ من الأمثلة، فنقول:



الجمع بين العمومين

منها: إن قلت: كيف نجمع بين الحديث الناهي عن الشهادة قبل سؤالها، وبين الحديث المادح لمن يدلي بشهادته قبل أن يسأله أحد عنها، ففي «الصحيحين» من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: أن النبيَّ ﷺ قال: «**خَيْرُ الناس قَرْني، ثم الذين يَلُونَهم، ثم الذين يَلُونَهم**»، قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قَرْنِهِ: قرنين أو ثلاثة؟ «**ثم إِنَّ بعدَهم قومًا يَشْهدون ولا يُسْتَشْهدون، ويَخُونون ولا يُؤتَمنون، ويَنْذِرون ولا يُوفُون، ويَظهر فيهم السِّمَنُ**»[(١)].

والشاهد منه هو قوله: «**ويشهدون ولا يستشهدون**»، أي: لا أحد يطلب منهم أن يشهدوا، ومع ذلك فهم يبادرون بالشهادة قبل أن يطلبها منهم أحد، وهذا ذم عامّ في الإدلاء بالشهادة قبل أن يطلبها منك أحد، وهذا العموم معارض بعموم آخر، وهو حديث زيد بن خالد رضي الله عنه: أَنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**أَلا أُخبِرُكُم بخيْرِ الشُّهداء؟ الذي يأتي بشهادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسأَلَهَا**»[(٢)].

فأنت ترى أن هذا العموم يقضي بمدح من يشهد ويدلي بشهادته قبل أن يطلبها منه أحد، فهذان العمومان متعارضان في الظاهر، فعموم يذم الشهادة قبل الطلب، وعموم يمدح الشهادة قبل الطلب، فهما عمومان متعارضان، وفي هذه الحالة نحاول أن نجد طريقة للجمع بين الدليلين

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٥١)، ومسلم (٢٥٣٥).

(٢) أخرجه مسلم (١٧١٩).

قبل دعوى النسخ؛ لأن المتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والمتقرر أن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**.

وقد تكلم أهل العلم في ذلك وذكرت أوجهًا للجمع كثيرة، وأقربها عندي ما ذهب إليه جمهور أهل العلم، من أن من عنده شهادة لغيره فلا يخلو إمَّا أن يكون هذا الغير عالمًا بها وإما لا، فإن كان لا يعلم بها وسيضيع حقه بدونهما فإنه يجب على صاحب الشهادة الإدلاء بشهادته حتى وإن لم يسأله أحد، بل يشهد بها ابتداءً من غير استشهاد وعليه يُحمل حديث: «**الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها**» ذلك لأن صاحب الحق يجهل أن فلانًا عنده هذه الشهادة، فتضامنًا مع صاحب الحق لحفظ حقه وعدم ضياعه، فعليه أن يدلي بهذه الشهادة ولا حق له في كتمها، فهو خير الشهود لما تتضمنه شهادته من إحقاق الحق وإبطال الباطل ونصرة الضعيف، وحفظ حقه له.

وأمَّا إن كان صاحب الحق يعلم بهذه الشهادة وأن فلانًا قد تحمل هذه الشهادة ولكنه لم يطلبها منه ولم يسأله الإدلاء بها عند الحاكم أو غيره، ففي هذه الحالة يكون من التدخل المذموم والتطفل القبيح أن يقحم نفسه فيما لا شأن له فيه، فيأتي ويدلي بالشهادة، من غير أن يطلب منه أحد أن يشهد مع علم صاحب الحق أنه من حملة شهادة لكنه ترك استشهاده عمدًا وقصدًا؛ لغرض من الأغراض، ومع الاختلاف بين الشاهد الممدوح والشاهد المذموم، فلا يبقى أي إشكال أو تعارض ولله الحمد والمنة، فجمعنا بين هذين العمومين باختلاف الحال، وهي قاعدة نافعة، بحيث إنك تحمل العام الأول على حال، وتحمل العام الآخر على حالة أخرى لا تصادم ولا تناقض العموم الآخر.

وهذا الجمع منقول عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، **فقد قال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (هو الذي يُخْبِرُ بالشهادة التي لا يَعْلَمُ بها الذي هي له، فيأتي بها الإِمامَ، فَيَقْضي له بها)، فلله دره وغفر له ورحمه وجعل قبره روضة من رياض الفردوس الأعلى، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى في بيان عدة المتوفى عنها زوجها: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فيدخل في هذا العموم كل من توفي عنها زوجها، حاملًا كانت أو غير حامل، فكل من توفي عنها زوجها، فالواجب عليها أن تعتد أربعة أشهر وعشرًا، فهو عام في النساء اللاتي توفي عنهن أزواجهن، بينما نجد عمومًا آخر يعارضه، وهو العموم في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، فهذا النص يقضي بأن المرأة الحامل في كل عدة عدتها وضع حملها، وبسبب تعارض هذين العمومين اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في وجه الجمع بينهما، على أقوال، فقال بعضهم: بأنها تعتد أبعد الأجلين، فإن وضعت حملها قبل انتهاء الأربعة أشهر وعشرًا، فإنها تكمل العدة إلى منتهى الأربعة أشهر وعشرًا، وإن انتهت الأربعة أشهر وعشرًا قبل وضع حملها، فإنها تستمر في العدة حتى تضع الحمل، فتعتد بأبعد الأجلين، وهو مروي عن بعض الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، بينما قال فريق من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: بأن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] هو من النصوص العامة، والنص الوارد في شأن الحامل وأن عدتها وضع الحمل هو من النصوص الخاصة، فيكون القول الصحيح في هذه الحالة هو أن من توفي عنها زوجها، فالواجب عليها أن تعتد أربعة أشهر وعشرًا، إلا المرأة الحامل المتوفى عنها

زوجها، فالواجب عليها أن تعتد إلى وضع حملها، فلو وضعت بعد وفاته ولو بليال أو سويعات فإنها تخرج من عدتها.

ويؤيد هذا القول الصحيح حديث أم سلمة رضي الله عنها: زوجِ النبيِّ ﷺ: «أن امرأة من أَسْلَمَ ـ يقال لها: سُبَيْعَةُ ـ كانت تحت زوجها، فتُوفي عنها وهي حُبْلَى، فخطبها أبو السَّنابل بنُ بَعْكَك، فأبتْ أن تنكحه، فقال: والله، ما يَصْلُح أن تنْكِحيهِ حتى تعتدِّي آخرَ الأجلين، فمكثت قريبًا من عشر ليال، ثم جاءت النبيَّ ﷺ، فقال: «انْكحي»[1].

وأخرجه مسلم من رواية سليمان بن يسار: «أن أَبا سلمة بن عبد الرحمن، وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة، وهما يذكران المرأة تنْفس بعد وفاة زوجها بليال، فقال ابن عباس: عِدَّتها آخرُ الأجلين، وقال أبو سلمة: قد حَلَّتْ، فجعلا يتنازعان ذلك، فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي ـ يعني: أبا سلمةَ ـ فبعثوا كُرَيبًا ـ مولى ابن عباس ـ إلى أُمِّ سلمةَ يسألُها عن ذلك، فجاءهم، فأخبرهم: أن أُمَّ سلمةَ قالت: إن سُبَيْعةَ الأسلمية نُفِسَتْ بعدَ وفاة زوجها بليال، وأنها ذكرت ذلك لرسولِ الله ﷺ، فأمرها أن تزوَّجَ»[2]، ولا كلام لأحد مع هذا الحديث الصحيح.

وعليه: فلا إشكال بين هذين العمومين؛ لأننا حملنا كلًّا منهما على حالة غير حالة الآخر، فالعموم الأول حملناه على من مات عنها زوجها وليست بحامل، والعموم الثاني حملناه على من توفي عنها زوجها وهي حامل، فلا يبقى مع هذا الجمع أي إشكال، ولله الحمد، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٠٩)، والنسائي (٣٥١٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٥).

ومنها: عندنا حديثـــان ظاهرهما التعارض، وهما عامّان، وســتكون طريقة الجميــع بينهما على هــذه القاعدة، أي على قاعــدة الجمع بين العمومــات المتعارضــة باختلاف الحــال، فقد روى البخاري ومســلم والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مســعود ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة في الدماء**»(١).

فهذا يفيد أن الدماء أول ما يقضى فيها على الناس يوم القيامة، كيف وقد قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**أول ما يحاسب عليه العبد من عمله يوم القيامة الصلاة**»(٢)، فكيف الجمع بين هذا وذاك؟ فأقول: الأمر واضح لا خفاء فيه ولله الحمد والمنة، وقد حاول أهل العلم الجمع بين هذا، فقالوا: الأول: أن الحقوق قسمان: حقوق لله تعالى، وحقوق للعباد، فالصــلاة من حقــوق الله تعالى، والدماء مــن الحقوق التــي تدور بين الآدميين، فعلى هذا: أول ما يحاســب عليه المرء من عمله الصلاة أي: باعتبار حقوق الله تعالى، فإن أول ما يقع النظر في حقوق الله تعالى يقع على الصلاة، وأمّا باعتبار حقوق الآدميين، فأول ما يقضى بين الناس فيه الدماء، والمراد القتل والقصاص ونحوها، وعلى هذا فلا بد من التفريق بين الحقوق، والله أعلم.

ومنها: عندنا حديثان ظاهرهما التعارض، وهما عامّان، وسيتم الجمع بينهما على قاعدة حمــل كل عموم منها على اختــلاف الحال، فنقول: الأول: حديث ابن مسعود القاضي بأن الكتابة تكون بعد الأربعين الثالثة،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٥٣٣)، ومسلم (١٦٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٨٦٤)، والترمذي (٤١٣)، والنسائي (٤٦٥).

كما في قوله مرفوعًا: «**إن أحدكم يُجمع خلقه في بطن أمه أربعين يومًا نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك، فيؤمر بكتب أربع كلمات...**» الحديث[١].

بينما نجد في حديث حذيفة بن أسيد[٢]: أن هذه الكتابة تقع في الطور الأول أي بعد الأربعين الأولى، وهما حديثان عامان، كما ترى، فكيف ذلك؟ فأقول: لا اختلاف في ذلك ولله الحمد والكل صادق، فابن مسعود صدَق وحذيفة صدَق، وكل واحد منهم أخبر بما سمعه من النبي ﷺ، ولا يجوز العدول عن خبر واحد منهما، بل يُعمل بخبر كل واحد منهما في مكانه.

وعليه: فتكون الكتابة في بطن الأم تقع مرتين، مرة بعد الأربعين الأولى ومرة بعد الأربعين الثالثة، ولا إشكال في ذلك، فهي كتابتان لكل جنين في هذا العالم، **واختاره** شيخ الإسلام[٣] وتلميذه العلامة ابن القيم[٤]، وقد يقال: إن هذا يختلف باختلاف الأجنة، فبعضهم تتقدم كتابة ما يتعلق به بعد الأربعين الأولى، وبعضهم تتأخر إلى ما بعد الأربعين الثالثة، فكل حديث من الأحاديث السابقة إنما يصدق على بعض الأجنة دون بعض واختاره ابن رجب، وكلها صحيحة ـ إن شاء الله تعالى ـ ولا غبار عليها، فإما أن تحمل على تعدد الكتابة، وإما أن تحمل على اختلاف الأجنة، وعلى هذا فلا إشكال، ولله الحمد والمنة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٤٤).

(٣) «مجموع الفتاوى» (٤/ ٢٣٨).

(٤) «تحفة المودود» (ص٢٥٦).

ومنها: حديث أبي هريرة مرفوعًا: «من غسَّل ميتًا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ»(١)، فهو حديث عامّ يقضي بوجوب الغسل على كل من تولى تغسيل الميت.

ولكن عندنا حديث ابن عباس مرفوعًا: «ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إن ميتكم بمؤمن طاهر وليس بنجس»(٢)، فإنه حديث عامّ يقضي بعدم لزوم الغسل على من غسَّل الميت، فهما حديثان عامّان ظاهرهما التعارض، فكيف الجمع؟ فأقول: لا تعارض فعلى التسليم بأن سند الحديثين جيد حسن، فيحمل الأمر بالغسل والوضوء على الندب والاستحباب، فالأمر في حديث أبي هريرة ليس على بابه الذي هو الوجوب، وإنما هو أمر ندب واستحباب، ويؤيده ما روي عن ابن عمر أنه قال: كنا نغسل الميت، فمنا من يغتسل ومنا من لا يغتسل، وصححه الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير»، وبهذا القول يحصل الجمع بين الأدلة وتتآلف ولا يكون بينهما أي تعارض، والله أعلم.

ومنها: إن قيل: كيف نجمع بين نهي النبي ﷺ عن أن يحلب أحدٌ ماشية أحد إلا بإذنه كما في قوله ﷺ: «لا يحلبن أحدٌ ماشية أحد بغير إذنه، أيحب أحدكم أن تؤتى مشربته، فتكسر خزانته، فينتقل طعامه، فإنما تخزن لهم ضروع مواشيهم أطعمتهم، فلا يحلبن أحدٌ ماشية أحد إلا بإذنه»(٣).

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٤٣٥)، ومسلم (١٧٢٦).

وبين **الحديث الآخر** عند أبي داود وغيره وفيه: «**إذا أتى أحدكم ماشية فإن لم يكن صاحبها فيها فيصوت ثلاثًا، فإن أجاب فليستأذنه فإن أذن له، وإلا فليحلب وليشرب ولا يحمل**»[1]، قال الحافظ في إسناده: صحيح إلى الحسن، فهنا أجاز له أن يحلب بلا إذن إن ناداه ولم يجده، فكيف الحال في هذه الأحاديث؟ والجواب: لا تنافي بينها، فإن حديث النهي جار على الأصل في الأموال، وأن الأصل فيها العصمة، وأنه لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفس منه، فلا يجوز لأحد أن يستحل مال أحد إلا بالإذن الشرعي أو اللفظي من المالك نفسه أو من يقوم مقام المالك.

وقد قال النبي ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام...**» الحديث[2]، والشريعة جاءت بحفظ الأموال، فالحديث الأول جار على الأصل، وهو أن الأموال المملوكة لا تحل لأحد إلا بالإذن الشرعي أو اللفظي أو العرفي، وأما الحديث الآخر، فإنه كذلك جار على هذا الأصل وليس فيه ما يدعو للإشكال، فإن النبي ﷺ قد أمر الرجل أن ينادي صاحب الماشية مرتين أو ثلاثًا، وهذا جار على أصل وجوب الاستئذان في الانتفاع بمال الغير، ولكن إن لم يجب صاحب الماشية فهل يجوز للغير هذا أن يحلبها؟ هذا هو الذي اشتد فيه الخلاف.

والأرجح عندي في هذه المسألة: هو أنه لا حرج في حلبها إن كانت ثمة حاجة قائمة، ففي حال الحاجة لا حرج عليه في حلبها ولكن بعد أن ينادي صاحبها مرتين أو ثلاثًا، وذلك لأن الحاجة من الأمور التي لا بد من مراعاتها، وقد تقرر عند أهل العلم أن **الحاجة تنزل منزلة الضرورة**

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٣٠٠)، وأحمد (١١٠٤٥)، وابن حبان (٥٢٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٠٦)، ومسلم (١٦٧٩).

عامة كانت الحاجة أو خاصة، وبهذا تتآلف الأحاديث كعادتها ولا يكون بينها أي نوع من أنواع الإشكال، فيحمل حديث النهي على عدم الحاجة، ويحمل حديث الجواز على الحاجة، ولكن لو حلب الماشية بعد أن نادى عدة مرات، ولم يجبه أحد، فهل يضمن اللبن بالمثل؟ فيه خلاف، والأصح: لا؛ لأن هذا المحتاج قد انتفع بمال غيره على الوجه الشرعي، فهو استأذن كما أمره الشارع، وحلب ولم يحمل معه شيئًا كما أمره الشارع، والمتقرر أن **الجواز الشرعي ينافي الضمان**، فلما أجاز له الشرع الانتفاع بهذا المال علمنا بأنه لا ضمان عليه؛ لأن الضمان من التبعة التي لا بد لها من دليل خاص، ولأن الأصل براءة الذمة إلا بدليل، والمهم في المسألة أن حديث النهي محمول على عدم الحاجة، وحديث الجواز محمول على حالة الحاجة، فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى لكل خير ـ أننا جمعنا بين العمومين المتعارضين بقاعدة اختلاف الحال، فحملنا كل عموم منها على حال لا تعارض العموم الآخر، وقد قررنا أن **العمل بالعمومين جميعًا هو الواجب ما أمكن**، والله أعلى وأعلم.



الترجيح بين العمومين

فإن لم يمكن الجمع بين العمومين المتعارضين بوجه من أوجه الجمع فإننا نعمد إلى الترجيح بين العمومين، ونعتمد القاعدة في هذا الصدد، والتي تقول: (**إذا تعارض عمومان فيقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص**).

فإن قلت: وما العموم المحفوظ؟

فنقول: هو ذلك العموم الذي لم يدخله التخصيص ولا مرة واحدة، فهو محفوظ عن التخصيص، بمعنى أننا بحثنا عما يخصصه ولم نجد له تخصيصًا في الأدلة.

فإن قلت: وما العموم المخصوص؟

فنقول: هو ذلك العموم الذي دخله التخصيص، أي: وُجِدَ في الأدلة ما يوجب تخصيصه.

فإن قلت: ولماذا قدمت العموم المحفوظ على العموم المخصوص؟

فنقول: لأن المتقرر في القواعد العامة أن القوي مقدم على الضعيف، وأن الأقوى: هو الذي يرفع الأضعف ولا عكس، فالعموم المحفوظ هو القول وهو الأقوى؛ لأن عدم دخول التخصيص فيه ولا مرة واحدة دليل على أنه عموم قوي، وأما العموم المخصوص، فإن دخول التخصيص فيه أوجب وهنه وضعفه، فإذا تقابل العمومان، صرع القوي منهما الضعيف، فمتى ما رأيت في الأدلة تعارض عمومين، فما عليك يا طالب العلم إلا

أن تنظر أي العمومين هو المحفوظ، وأي العمومين هو المخصوص، فإن تميزا لك، فاجعل العموم المحفوظ هو المقدم، وحافظ على عمومه، وأما العموم المخصوص، فإنه قد أخذ على التخصيص، فخصصه مرة أخرى، فقبوله للتخصيص فيما مضى دليل على أنه يقبل التخصيص فيما يأتي، وأما العموم فعمومه قد رفض التخصيص فيما مضى، فهو يرفض التخصيص فيما يأتي.

والخلاصة: أنه إن تعارض عمومان فالعموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص.

فإن قلت: دعنا من التنظير واشرح لنا قاعدتك هذه بالتطبيق الفقهي الذي يوضح لنا كيف نتعامل في هذه المسألة؟

ـ فنقول: على الرحب والسعة، ونذكر لك منها جملًا فنقول:

منها: في «الصحيحين» من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**»[1]، فهذا الحديث فيه عموم وخصوص، فقوله: «**لا صلاة**»، هذا عام؛ لأن قوله: «**لا**» هنا نفي، وقوله: «**صلاة**» نكرة، فهو نكرة في سياق النفي، والمتقرر في القواعد: أن **النكرة في سياق النفي تعم**، فهو عام في كل صلاة، وعمومه يقضي بأنه لا يجوز للعبد أن يصلي في هذين الوقتين، ولكنه من جهة أخرى فيه خصوص، والخصوص في قوله: **بعد الفجر وبعد العصر**، فهو خاص في هذين الوقتين، فأنت ترى أن هذا الحديث عام في النهي عن الصلوات، ولكنه خاص في النهي في

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧).

هذين الوقتين، وعندنـا حديث آخر، يقضي بخلاف هـذا العموم، وهو حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قـال النبي ﷺ: «**إذا دخل أحدكم المسـجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين**»[1]، فهذا الحديث فيه عموم وخصوص، فأما عمومه فهو عام في الأوقات، فالحديث لم يخصص وقتًا دون وقت، وإنمـا عمم وأطلق، فمتى ما دخلت المسـجد فلا تجلـس حتى تصلي ركعتين، يعني أنك إن دخلت بعـد الفجر فصل، وإن دخلت بعد العصر فصلِّ، ولكنه خـاص من جهة أخرى، وهو أنه خاص بصلاة المسـجد، فالحديث أصـلًا يتكلم عن صلاة خاصة وهي تحية المسـجد، فأنت لو نظرت إلى عموم هذا الحديث وجدته معارضًـا لعموم الحديث الآخر، وفي هذا التعارض ليس لنا إلا أحد مسلكين:

الأول: إما أن نجعل عموم حديث أبي سعيد الناهي عن الصلاة بعد الفجر والعصر مقدمًا على عموم حديث أبي قتادة، ففي هذه الحالة نقول: لا يجوز لمن دخل المسـجد بعد الفجر ولا بعد العصر أن يصلي تحية المسجد أبدًا، بل يجلس بلا تحية، وقال بهذا بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والمسلك الثاني: أن نعتمد عموم حديث أبي قتادة الآمر بصلاة تحية المسـجد عند دخول المسـجد، ونخصص به عموم حديث أبي سعيد، وعلى هذا المسـلك فيجوز لمن دخل المسـجد بعد صلاة الفجر وبعد العصر أن يصلي تحية المسجد، وقد قال به بعض أهل العلم: فأنت ترى أن العلماء ـ رحمهـم الله تعالى ـ قد اختلفوا في هذه المسـألة بسـبب خلافهم في أي العمومين حقه أن يقدم؟

---

(١) سبق تخريجه.

فمن قدموا عموم حديث أبي سعيد منعوا من التحية، ومن قدموا عموم حديث أبي قتادة أجازوا التحية، فهذان العمومان متعارضان؛ لأنك إن عملت بعموم حديث أبي سعيد، فقد أهملت عموم الحديث الآخر، وإن أعملت عموم حديث أبي قتادة، فقد أهملت عموم الحديث الآخر، فبأي العمومين تأخذ؟

والجواب: نأخذ بالعموم المحفوظ الذي لم يدخله التخصيص ولا مرة واحدة، ونقدمه على العموم الذي ثبت تخصيصه في مناسبات متعددة، فلما بحثنا ونظرنا إلى العمومين، وجدنا أن عموم حديث أبي سعيد الناهي عن الصلاة في هذين الوقتين المخصوصين، وجدناه قد دخله التخصيص عدة مرات، فوجدنا أنه مخصوص بقضاء الفريضة، فمن فاتته فريضة الظهر مثلًا ولم يتذكرها إلا بعد أن صلى العصر، فالواجب عليه أن يقوم ليقضيها الآن، لحديث أنس ﷺ مرفوعًا: «**من نسي صلاة أو نام عنها، فليصلِّها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك**»[1] متفق عليه.

فهذا التخصيص الأول، ووجدنا كذلك أنه مخصوص بالنافلة المعادة، فمن صلى الفجر أو العصر، ثم قام في حقه سبب الإعادة فيعيدها نافلة، مع أنه وقت نهي، ولكنه مخصوص بالدليل، ففي الحديث عن يزيد بن الأسود ﷺ قال: صليت مع النبي ﷺ صلاة الصبح، فلما قضى الصلاة، إذا هو برجلين لم يصليا، قال: «**ما منعكما أن تصليا معنا**» قالا: يا رسول الله، قد صلينا في رحالنا، قال: «**فلا تفعلا، إذا صليتما في رحالكما، ثم أدركتما الإمام ولم يصل، فصليا معه، فإنها لكما نافلة**»[2] حديث صحيح.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فأنت ترى أنه أجاز لهم إعادة صلاة الفجر نافلة في وقت النهي، وهذا هو التخصيص الثاني، ووجدنا كذلك تخصيصًا ثالثًا: وهو ركعة الطواف، ففي الحديث عن جبير بن مطعم ﵁ قال: قال النبي ﷺ: «يا بني عبد مناف، لا تمنعوا من طاف بهذا البيت، وصلى أيّة ساعة شاء من ليل أو نهار»(١) حديث صحيح، بل ووجدنا تخصيصًا رابعًا، وهو: ركعتا الوضوء، كما في حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: لبلال صلاةَ الغداة: «حَدِّثْني بأرْجَى عمل عملتَه عندك في الإسلام منفعة، فإني سمعتُ الليلة خَشْفَ نعليك بين يديَّ في الجنة»، قال بلال: ما عملتُ عملًا في الإسلام أرْجى عندي منفعة من أنِّي لا أتطهَّرُ طُهورًا تامًّا في ساعة من ليل أو نهار إلا صليتُ بذلك الطُّهور ما كتب الله لي أن أصليَ(٢)، فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن عموم الحديث الناهي عن الصلاة بعد الفجر وبعد العصر قد دخله التخصيص عدة مرات، فهو من قبيل العموم المخصوص، وأما لو نظرت إلى العموم في الحديث الآخر، وأعني به الحديث الآمر بصلاة التحية إذا دخل أحدنا المسجد فإنك تراه من العموم المحفوظ الذي لم يدخله التخصيص، فنحن لا نعلم أنه قد خص ولا مرة واحدة، فلا يزال على عمومه محفوظًا قويًّا لم يدخله التخصيص، وبناء على التحرير نقول: لا شك أن العموم المقدم في هذه المسألة هو العموم المحفوظ، والذي هو هنا عموم حديث أبي قتادة في الأمر بصلاة التحية عند دخول المسجد، وعلى ذلك فالقول الصحيح والرأي الراجح المليح: هو مشروعية صلاة التحية بعد دخول المسجد في أي وقت، سواء في وقت

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

النهي أو في غيره، فاعمل بعمومه، وأما عموم الحديث الناهي، فأنت ترى أنه مخصوص أربع مرات، **فلا يمنع أن نجعلها خمسًا ونضم لتخصيصه تخصيص تحية المسجد**، فالعموم الذي قد قبل التخصيص أربع مرات لا يضره ـ إن شاء الله تعالى ـ أن يقبل التخصيص بالخامسة، **واختار هذا** القول أبو العباس[1] وجمع من المحققين، وذلك لأن المتقرر في القواعد **أن العموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص**، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى في الأمر بالحج: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فقوله: ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ هذا لفظ عام، فإن ﴿ٱلنَّاسِ﴾ اسم جنس دخلت عليه الألف واللام، والمتقرر في القواعد: أن **اسم الجنس إن دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية فإنه يفيد العموم**، فيشمل بعمومه المرأة، فالمرأة يجب عليها السعي للحج، بينما نجد عمومًا آخر يعارض هذا الحديث في الظاهر، وهو قوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم**»[2]، والحديث في الصحيح، فهنا نهي عام لكل امرأة، ونهى عام عن كل ما يسمى سفرًا، ويدخل في عمومه السفر للحج، فأنت ترى أنهما عمومان، أحدهما يقضي بوجوب الحج عليها، والآخر يقضي بحرمة سفرها مطلقًا بلا محرم، فماذا نفعل؟ والجواب: في هذه الحالة نقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص، والعموم المحفوظ هنا هو العموم في نهي المرأة عن السفر، فإننا لا نعلم أنه قد دخله التخصيص، فلا يزال على عمومه، وأما العموم الوارد في الأمر بالحج فإنه عام غير محفوظ، بمعنى أنه قد دخله

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٩٧).

(٢) سبق تخريجه.

التخصيص أكثر من مرة، فقد خص منه غير المستطيع لقوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وخص منه غير المكلف، وخص منه المريض الذي يعجز عن الثبوت على الراحلة، فهو عام مخصوص.

وعليه فنقول: لا يجوز للمرأة أن تسافر للحج إلا مع محرم.

فإن قلت: وهل المحرم بالنسبة لها شرط صحة أم شرط وجوب؟

فالجواب: فيه خلاف، والقول الصحيح أنه شرط وجوب، بمعنى أنه لا يترتب وجوب الحج في ذمتها إلا بالمحرم، فالمحرم بالنسبة للمرأة من السبيل الواجب توفره؛ لوجوب الحج في ذمتها، فنحن بهذا قدمنا العموم المحفوظ على العموم المخصوص؛ لأن المتقرر في القواعد: **إن تعارض العموم المحفوظ مع العموم المخصوص، فإننا نقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص**، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت العموم بالأمر بقتل من بدَّل دينه، فقال عليه الصلاة والسلام: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»(١)، فهذا عموم تدخل فيه المرأة، فالمرأة إن بدلت دينها فالواجب قتلها، ولكننا وجدنا عمومًا آخر يخالفه هو الحديث الناهي عن قتل النساء، أي: في الحرب، ففي الحديث عن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما: قال: «وُجِدَتِ امرأَةٌ مَقْتُولة في بعض مَغازي رسولِ الله ﷺ، فَنَهى رسول الله ﷺ عن قَتْلِ النِّساءِ والصِّبْيانِ»(٢).

فالعموم الأول تدخل فيه المرأة فيجب قتلها إن بدلت دينها، والعموم الثاني فيه النهي عن قتل المرأة في الحرب، فالحديث الأول عام في

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٤)، ومسلم (١٧٤٤).

الرجال والنساء، ولكنه خاص بأهل الردة، والحديث الثاني عام في النساء، ولكنه خاص بحال الحرب، **فأي العمومين نقدم؟**

والجواب: القاعدة المتقررة عندنا أننا **نقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص**، وحديث النهي عن قتل النساء وجدنا له مخصصات كثيرة، فالمرأة يجب قتلها إن زنت وهي محصنة، ويجب قتلها قصاصًا إن قتلت غيرها عمدًا عدوانًا، بل لو قاتلت مع الكفار وكان لها رأي ومشورة في أمر القتال، فإنها تُقتل، ولو ثبت عليها السحر بالطريق الشرعي المعتمد، فإنها تُقتل، فأنت ترى أن عموم النهي عن قتل النساء من العموم المخصوص، وأما عموم الأمر بقتل المرتد ذكرًا أو أنثى فإننا لم نجد له ما يخصصه، فعمومه من العموم المحفوظ، وحيث تعارض العمومان، فإننا نقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص، فنقول: نقدم عموم حديث الأمر بقتل من بدل دينه على عموم حديث النهي عن قتل النساء.

فالقول الصحيح: هو **أن المرأة إن ارتدت فالواجب قتلها**، فتكون صورة قتل المرأة حال ردتها من جملة المخصصات لعموم النهي عن قتل النساء، أولسنا ذكرنا له مخصصات كثيرة؟ الجواب: بلى، فزد عليه بارك الله فيك مخصصًا آخر، وهو قتلها حال ردتها، فالعموم الذي قبل التخصيص سابقًا، فإنه يقبل التخصيص بصورة زائدة، وهذا من باب تقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص، والله أعلم.

ومنها: في حديث صلاة الاستخارة، وهو ما ورد في «صحيح البخاري»[1] وهو حديث طويل معروف، فإنك تجده عامًا في الوقت، ولكنه خاص بصلاة الاستخارة، بينما نجد هناك أحاديث تنهى عن النافلة

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٨٢).

بعد الفجر والعصر، فهي عامة في الصلاة، ولكنها خاصة في الوقت، فعموم أحاديث النهي تعارض عموم حديث صلاة الاستخارة، فماذا تقول؟

والجواب: لا جرم أن القول الصحيح في هذه الحالة هو تقديم العموم في حديث صلاة الاستخارة، لأمرين:

الأول: لأن عمومها من قبيل العموم المحفوظ، الذي لم يدخله التخصيص، وأما عموم أحاديث النهي عن صلاة النفل بعد الفجر والعصر فقد بينا لك سابقًا أنه من العموم المخصوص، والمتقرر في القواعد: **أن العموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص**.

والثاني: أن صلاة الاستخارة من ذوات الأسباب، والمتقرر في القواعد: **أنه لا تطوع في وقت نهي إلا ما له سبب**، ولكننا مع ذلك نقول: إن كان سبب صلاة الاستخارة سيفوت إن لم تصلها في وقت النهي فلا تُفَوِّتْها على نفسك، فلك أن تصليها في وقت النهي، وأما إن أمكن تأخيرها لعدم حلول سببها واتساع وقته، فلا تصلها لعدم الضرورة إلى صلاتها، فالقول الصحيح في هذه المسألة: هو أن صلاة الاستخارة تُفعل في وقت النهي في أمر يفوت بالتأخير، **واختاره** شيخ الإسلام(١) رَحِمَهُ اللَّهُ، والمقصود هنا أننا أزلنا التعارض بين العمومين بقاعدة تقديم العموم المحفوظ على العموم المخصوص، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى في بيان المحرمات من الأطعمة: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، فهذا فيه عموم وخصوص، فهو عام في المسلمين وأهل الكتاب، فما أُهِل به لغير الله فلا يجوز أكله سواء كان الذبح من كافر أو

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٣٤٥).

من مسلم، ولكنه خاص في الذبيحة، فهو عام في المسلمين والكفار وخاص في الذبيحة، ولكننا وجدنا عمومًا آخر يعارضه، وهو العموم في قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فهذا النص عام في الذبائح، وخاص بأهل الكتاب، فهو يقضي بأن ما كان من طعام أهل الكتاب وتولى أهل الكتاب شأنه، فهو حلال لنا، فلو عملنا بالعموم في النص الأول للزم منه تحريم ذبائح أهل الكتاب التي ذبحوها وأهلوها لغير الله تعالى، فما ذكروا عليه اسم المسيح أو اسم الزهرة أو اسم الصليب فحرام أكله، وإن عملنا بالعموم الثاني للزم منه حِلُّ جميع ما ذكره أهل الكتاب، ولا شأن لنا هل ذكروا عليه اسم الله أو المسيح أو الصليب أو الكواكب، فهي حلال لنا، وإن كانوا قد أهلوها لغير الله تعالى، فبين العمومين تعارض، والنتيجة تختلف في العمل بواحد منهما كما ترى.

فإن قلت: وما العمل في هذه الحالة؟

والجواب: ننظر ـ بارك الله تعالى فيك ـ إلى العموم المحفوظ من العموم المخصوص، فنقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص، فلما نظرنا إلى العمومين وجدنا أن العموم في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [المائدة: ٣]، هو العموم المحفوظ الذي يجب تقديمه، فإننا أبدًا لا نعرف أن الشارع خصص منه صورة واحدة، بل وردت الأدلة الكثيرة تحرم الذبح لغير الله تعالى، وتنهى عن أكل ما أُهِل لغير الله تعالى به، وتأمر بترك ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه، فهو عموم محفوظ ومؤكد بأدلة أخرى، وأمّا العموم في الآية الأخرى، فهو من العموم المخصوص.

وعلى هذا التخريج نقول: ما ذبحه أهل الكتاب من اليهود والنصارى حلال لنا أكله، إلا إن علمنا أنهم ذكروا عليه غير اسم الله تعالى، فما

ذبحوه على اسم المسيح أو على اسم الصليب أو على اسم بعض الرهبان والأحبار عندهم، فهو حرام أكله، فلا يجوز لنا أكله مطلقًا، فعملنا بالعموم المحفوظ وأهدرنا العموم المخصوص؛ لأن المتقرر في القواعد **أن العموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص**، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث ـ وفقك الله تعالــى ـ: أنه متى ما رأيت عمومين ظاهرهما التعارض فاجمع بينهما بقاعدتين:

الأولى: الجمع بينهما بقاعدة اختلاف الحال.

الثانية: الجمــع بينهما بقاعدة تقديم العمــوم المحفوظ على العموم المخصوص، والله أعلم.



العموم وعمل السلف

س: ما القــول فيما لو جرى عمل الســلف ـ رحمهــم الله تعالى ـ على خلاف عموم الدليل؟ بمعنى أن الســلف لم يعملوا بعموم النص، فهل المعتمد عموم النص أم نجعل عمل السلف مفسرًا لهذا العموم؟ مع بيان ذلك بالتفريع الفقهي.

ج: أقول: المتقرر فــي القواعد عند أهل الســنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الأدلــة لا يجوز أن تُفهم بمعزل عن فهم الســلف الصالح من الصحابة والتابعين وأتباعهم على الهدى والدين، والمتقرر في القواعد: **أن كل فهم يخالف فهم ســلف الأمة في العقيدة فهــو باطل ورأي عاطل ولا يجوز الأخذ به**، والمتقرر في القواعد: **أن خير من فهم الأدلة على وجهها الصحيح المحبوب لله تعالى والمراد له هــم الصحابة** ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، فمتى ما ثبت عندك أيها الطالب أن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ لم يعملوا بصورة من الصور التي تظن أنت أنها تدخل تحت عموم النص، فاعلم أنها ليست مما يدخل تحت عمومه، واتهم فهمك ولا تتهم السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولا تتجاوز فهم الســلف للأدلة، ولا تقل: إنهم قد غفلوا عنها، بــل أنت من غفل عن عدم دخولها، ولــو كانت هذه الصورة تدخل تحت عموم النص لعمل بها السلف؛ لأنها من الخير، ولكن لَمَّا لم يعملوا بها علمنا أنها ليست من الخير؛ إذ لو كانت من الخير لسبقونا لها، ولحرصوا على العمل بها، وهذا من تعظيم الســلف الصالح ـ رحمهم الله تعالى ـ، وإنَّ من أعظم الأدب معهم أن لا نظــن فيهم أنهم تركوها جهلًا

بها، أو غفلة عنها، أو نسيانًا لها، وإنما ما تركوها بعينها إلا لأنها أصلًا لا تدخل تحت عموم هذا النص، فالواجب علينا معاشر الأمة أن لا نعتقد دخولها تحت عموم النص؛ لأننا لا نفهم الأدلة من الكتاب والسنة إلا على فهم السلف الصالح، فلا تتبع غير سبيلهم، واحذر من مخالفتهم في الفهم، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ [النساء: ١١٥]، وقد اتفقت كلمة أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الصحابة هم أكمل الأمة عقولًا وأزكاها علمًا وأعمقها فهمًا، وأعرفها بما يدخل تحت الأدلة مما لا يدخل، فلا تكن إلا كما كانوا، ولا تفهم من النصوص إلا بالمقدار الذي فهموا، ومتى ما بدا لك غير فهمهم، فاتهم فهمك وارجع إلى فهمهم، فوالله لفهمهم في الأدلة أحب إلى الله تعالى ورسوله ﷺ من فهمنا إن جرى على خلاف فهمهم، وعلى ذلك عدة فروع تطبيقية توضح لك ما نقصده بهذه القاعدة، أعني قاعدة (**كل صورة في النص العام لم يجر عليها عمل السلف فليست منه**)، أي: ليست مما يدخل تحت النص، فنقول:

منها: في الصحيح يقول النبي ﷺ: «**وَمَا اجْتَمَعَ قوم في بيت من بيوتِ اللهِ يَتْلُونَ كتابَ اللهِ تعالى، ويتَدَارَسُونَهُ بينهم إلا نَزَلَتْ عليهم السكينةُ، وَغَشيَتهم الرحمةُ، وحَفَّتهمُ الملائكةُ، وذَكَرهُمُ اللهُ فيمن عِندَهُ**»[1]، فقوله: «**وما**» هذا نفي، وقوله: «**قوم**» هذا نكرة، فهو نكرة في سياق النفي، والمتقرر في القواعد: **أن النكرة في سياق النفي تعم**، فهل يدخل في هذا العموم القوم الذين اجتمعوا في المسجد للذكر الجماعي كما هو الحال عند الصوفية؟

---

(١) سبق تخريجه.

والجواب: لا، هذه الصورة لا تدخل في عموم هذا النص؛ لأن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ علموا بهذا النص، وتعبدوا لله تعالى به، واجتمعوا في بيوت الله، وتلوا القرآن، وأقاموا ذكر الله تعالى في المساجد، وفقهوا دلالة هذا النص، واستوعبوها ووعوها، ولكن مع ذلك لا يعرف عنهم ﷺ أنهم كانوا يذكرون الله تعالى على صفة الذكر الجماعي بصوت واحد كما هو الحال عند أهل البدع، أبدًا، هذا لا يعرف عنهم بإجماعهم، فلا يمكن أبدًا أن تكون تلك الصورة في ذكر الله تعالى في بيوته داخلة في عموم النص؛ لأنها على خلاف عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، والمتقرر أن **كل صورة من صور النص العام لم يجر عليها عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ فلا يجوز اعتقاد دخولها فيه**، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، وغيرها من الآيات الآمرة والمرغبة بالاستكثار من قراءة القرآن، فإن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ فهموها حق فهمها، وتلوا القرآن حق تلاوته، ولكن هل يدخل في عموم هذا النص قراءة القرآن قبل دخول الخطيب في يوم الجمعة؟ وهل يدخل فيها قراءة الختمة عن الميت؟ وهل يدخل فيها استئجار قارئ للقرآن في أيام العزاء؟ والجواب: كل هذه الصور لا تدخل في عموم الأدلة الآمرة بقراءة القرآن، أبدًا، ولا يجوز أيها الموفق أن تعتقد أنها تدخل في عمومها.

فإن قلت: ولماذا لا تدخل؟

فنقول: لأن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ لم يدخلوها في العموم، فقد علموا بهذه الأدلة واستوعبوها ووعوها، وفهموها حق فهمها، ولم يثبت عن أحد منهم البتة أنه عمل بشيء من هذه الصور، فالذي يفهم من هذه

الأدلة دخول هذه الصور المحدثة في عموم الأدلة، فقد فهم فهمًا مخالفًا للسلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، فلو كانت من الخير لسبقنا لها السلف الصالح، والمتقرر أن **كل فهم يخالف فهم سلف الأمة في الأدلة فهو فهم باطل** ورأي عاطل، فلا حق لأحد أن يوسع دائرة اللفظ العام حتى يدخل فيه ما لا يُعرف عن سلف الأمة، ولأن المتقرر أن كل عبادة لا يعرفها أصحاب رسول الله ﷺ، فليست من الدين في صَدَرٍ ولا وِرْد، فاستمسك بما عليه السلف فهم كانوا أعرف بما يدخل في العموم وما لا يدخل، ولا تظنن أنهم غفلوا عن شيء من التعبدات وعرفته أنت بفهمك، والله أعلم.

ومنها: الأدلة الواردة في الترغيب في الصدقات، وهي كثيرة جدًا من الكتاب والسنة، وألفاظها عامة، ولكن هل يدخل في عمومها الصدقات عن الميت في المقبرة، كما يفعله بعض المسلمين في هذا الزمان في مقابرهم؟

والجواب: بالطبع لا، هذه الصورة لا تدخل في عموم هذه الأدلة.

فإن قلت: وما الذي أخرجها؟

فنقول: عمل السلف هو الذي أخرجها، وفهم السلف للأدلة هو الذي أخرجها، فإنه لا يعرف عنهم البتة أنهم تصدقوا في المقابر على أحد من المسلمين ولا عن أحد من الأموات، فلو كانت هذه الصورة المعينة تدخل في عموم الأدلة لفعلها السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، فلما لم يفعلوها على عظيم حرصهم على الخير دل هذا على أنها لا تدخل في هذا العموم، والمتقرر في القواعد: **أن كلَّ صورة يُظنُّ أنها تدخل في عموم الأدلة وليس عليها عمل السلف من الصحابة والتابعين ـ رحمهم الله تعالى ـ، فليست من العموم حقيقة ولا هي من أفراده أبدًا**، والله أعلم.

ومنها: **الأدلة العامة الواردة في الترغيب في تعزية الميت**، لا يدخل في عمومها البتة تلك الصورة المحدثة في هذا الزمان من اجتماع أهل الميت لصنع الطعام للمعزّين، فهذه الصورة لا تدخل في عموم الأدلة؛ لأنه لم يجر عليها عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: **الأدلــة المرغِّبة في إهداء ثواب الأعمــال للميت**، وأن الميت ينتفع ببعض الأعمال التي ينوي الحــي ثوابها له، لا يدخل فيها البتة أن تصلي عن الميت؛ لأنــه لا يصلي أحدٌ عن أحــد، ولا تدخل فيها قراءة القرآن بنية الثواب للميت؛ لأنه لم يجر عليها عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، بل لا يدخل فيها إهداء ثواب الأعمال للنبي ﷺ؛ لأن السلف لم يكونوا يفعلونه، فلم يكن أحد منهم ـ رحمهــم الله تعالى ـ يفعل العبادة وينوي ثواب فعلها للنبي ﷺ أبدًا، فضلًا عن أن كل عبادة يفعلها المسلم فللنبي ﷺ أصلًا مثل أجره؛ لأنه هو من أمــره بها ودلَّه عليها ورغَّبه فيها بأمر الله تعالى، فتلك الصورة المذكورة إنمــا أخرجناها عن عموم تلك الأدلة؛ لأنه لم يكن عليها عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، وما ليس عليه عمل الســلف، فلا يجوز العمل بــه، وإن كان يحتمله النص العام، فلا بد من إلغاء هذا الاحتمال ونسفه عن عقولنا، والتقيد بما عليه عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: **الأدلة العامة الواردة في تعظيم شــأن الصــلاة على النبي ﷺ**، وبيان كبير ثوابها وأجرها، لا يدخل في عمومها البتة أن نرتبها ذكرًا نداوم عليه قبل الأذان، ولا قبل الدخول للمنزل، ولا قبل صعود الخطيب للمنبر، ولا بعد الفراغ من الصلاة، ولا يدخل فيهــا تلك الصلوات المحدثة عند الصوفية والتي تتضمن الغلو في شخصه ﷺ، فكل تلك الصور وغيرها مما

لم يذكر لا يدخل في العمـوم؛ لأنه لم يجر عليه عمل السـلف الصالح ـ رحمهم الله تعالى ـ، فلا حق لك أيها الموفق أن تبقى على دلالة العموم وتتجاهل قرنه بعمل السلف وتفسيرهم له، فتزل في حفر من المحدثات والبدع المنكرات، وتفتح أبواب الجحيم على أهل الدين وأهله، فالسلامة كل السلامة بالتقيد بما عليه السـلف الصالح ـ رحمهم الله تعالى ـ وغفر لهم ورضي عنهم، فهو الحق المتفق مع الأدلة ومراد الله تعالى، والله أعلم.

ومنها: **الأدلة المرغبة في الصلاة على الجنازة**، وهي كثيرة، لا يدخل فيها الصلاة على الغائب كل يوم، فإن من الناس من يصلي كل يوم صلاة الغائب على كل من مات من المسـلمين في هذا اليوم ممن لم يشـهد جنائزهم ولا يعرف أعيانهم، وإنما هكذا يفعل، وهذا بدعة لا أصل لها في الدين، ولا يدل عليها اللفظ العام المرغب في الصلاة على الجنازة، أبدًا؛ لأنه لم يجر عليها عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، فهي محدثة ومنكرة وبدعة في الدين، والواجب الحذر منها، والله أعلم.

ومنها: **الأدلة العامة الآمرة بتعظيم النبـي ﷺ** وتوقيره، فإنه لا يدخل فيها كل توقير تظنه توقيرًا إلا بعد أن تعرضه على عمل السلف الصالح، فإن كان السلف قد وقروا النبي ﷺ به فوقره به، وإن لم يثبت عنهم توقير النبي ﷺ بهذا الفعل، فلا تظنن أنك ستوقره بأكثر مما وقره به الصحابة والسـلف الصالح، فدعك من المحدثات التي أحدثهـا الناس في هذا الزمان، وجعلوها مما يوقرون به النبي ﷺ وهي في الحقيقة ليسـت من التوقير في شـيء، بل هي من المحدثات والبدع المنكرات، كالاحتفال بيوم مولده، والاحتفال بليلة الإسراء والمعراج، ونحوها، فإنها صور من التوقير أحدثوها ولم يجر عليها عمل السـلف ـ رحمهـم الله تعالى ـ،

فالواجب الحذر منها، وأن لا تعتقد أنها تدخل في عموم الأدلة الآمرة بتوقيره ﷺ، فتوقيره توقيفي على الأدلة وفعل السلف، والله أعلم.

ومنها: **الأدلة العامة الواردة في الحث على زيارة المقابر لا يدخل فيها** أبدًا تخصيص يوم للزيارة تخصيصَ تعبد كتخصيصها بيوم الجمعة أو يومي العيدين، فهذه الصور لا تدخل في عموم الأدلة؛ لأنه لم يجر عليها السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: الأدلة العامة الواردة في الترغيب في السلام على من عرفت وعلى من لا تعرف، لا يدخل فيها أبدًا اعتياد السلام بعد الفراغ من الصلاة مباشرة، كما يفعله بعض الناس في هذا الزمان، فيسلم بالمصافحة على من على يمينه وشماله بعد الفراغ من السلام مباشرة، فتلك الصورة المذكورة ليس عليها عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

والخلاصة من هذه القاعدة ـ وفقك الله تعالى ـ أن تفهم عدة أصول:

الأصل الأول: أن لفظ العموم لا ينبغي فهمه بمعزل عن عمل السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ.

الأصل الثاني: أن استحسان النفوس ليس مما يثبت به التشريع.

الأصل الثالث: أن كل فهم يخالف فهم سلف الأمة في مسائل الاعتقاد والعمل فهو باطل.

الأصل الرابع: أن كل عبادة لا يعرفها السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ ولم يجر عليها عملهم فليست من الدين في صَدَرٍ ولا وِرْد.

والله الموفق والهادي، وهو أعلى وأعلم.

ذكر بعض أفراد العام ليس تخصيصًا

س/ ما معنى قول الأصوليين ـ رحمهم الله تعالــى ـ: ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا؟ مع بيان هــذا بالتفريع الفقهي الموضح لكيفية التطبيق.

ج/ أقول: اعلم ـ وفقك الله تعالى ـ لكل خير: أن القاعدة المتقررة في هذا المقام تقول (**ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**) ونقول في شرحها: اعلم رحمك الله تعالى أن من شرط التخصيص أن يكون حكم العام مختلفًا مع حكم الخاص، فهنــا تأتي قاعدة أن الخاص مقدم علــى العام، فإن كان الدليل العام يثبت حكمًا، والدليل الخاص يثبت حكمًا آخر يخالفه، فهنا نقدم الدليل الخاص على العام، ولكن إن كان الدليل العام يثبت حكمًا، والدليل الخاص يثبت نفس هذا الحكم ولكن في بعض أفراد الدليل العام، فهنا تجد أن الدليلين (العام والخاص) كلاهما يثبت حكمًا واحدًا، فهنا لا نعمل بقاعدة تقديم الخاص على العام، وإنما نقول: هــذا (أي الدليل الخاص) ذكرٌ للعام ببعض أفراده، أي: أن الله تعالى بين لنا حكم العام بدليل، وهذا الدليل العام يتضمن عدة أفراد، لها نفس الحكم، ثم بين لنا الدليل الآخر حكم بعض هذه الأفراد بنفس حكم العام، فلا تعارض هنا بين العام والخاص مطلقًا، وأضرب لك مثالًا واحدًا قبل التفريع على ما أذكره، فأقول:

لو قلت لك مثلًا: أكرم الطلاب، فلفظ الطــلاب دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، فهو لفظ عام، ثم قلت لك بعد ذلك: أكرم زيدًا، وهو من جملة الطلاب، فهل ذكري لزيد يخرج بقية الطلاب من الإكرام؟

والجواب: بالطبع لا، ولكنني ذكرته من باب التنبيه عليه، أي كأنني قلت لك: زد في إكرامه ولا تتركه، فهو تنصيص وتأكيد على إكرامه وليس تخصيصًا له من اللفظ العام؛ لأن حكم اللفظ العام، هو: إكرام الطلاب، وحكم اللفظ الخاص هــو: إكرام زيــد، فكلا اللفظتيــن تتضمن الأمر بالإكرام، فهما متفقتان ولا تعارض بينهما، فهذا هو ما نعنيه بقولنا (**ذكر العام ببعض أفــراده لا يعتبر تخصيصًا، بل هــو تنصيص واهتمام**)، فإن تصورت ما أقول فدونك هذه الأمثلة الشــرعية على هذه القاعدة الطيبة، فنقول وبالله تعالى التوفيق:

منها: قال تعالــى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلۡكَـٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فهنا قرر الله تعالى أن من كان عــدوًا للملائكة، فإنه عــدو لله تعالى، وأنت خبيــر بأن جبريل وميــكال يدخلان في هــذا العموم، ولكنــه أفردهما بالذكــر بقوله: ﴿وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]، فقرر الله تعالى أن من كان عدوًا لجبريل وميكال، فإنه عدو لله تعالى، فهل إفرادهمــا بالذكر يطبق عليه قاعدة بناء العام على الخاص؟

والجواب: بالطبع لا؛ لأن حكم العام وهو عداوة الله تعالى لمن كان عدوًا للملائكة، هو بعينه ما يقرره الدليل الخاص، وهو عداوة الله تعالى لمن كان عدوًا لجبريل وميكال، فالدليل الخاص لا يختلف في حكمه عن الدليل العام، فيكون هذا من باب ذكــر العام ببعض أفراده، والمتقرر أن **ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**، ولــك الحق أيها الطالب أن تســألني: وما الفائدة والحكمة من ذكر بعض أفراد العام بحكم يتفق مع حكم العام، أو لا يكفي فيها تقرير الحكم العام؟

والجواب: نعم، هذا سؤال طيب، والجواب عليه أن نقول: إن ذكر العام ببعض أفراده له عدة مصالح: فقد يكون أحيانًا لإظهار مزيد الاهتمام بهذه الأفراد المذكورة، وقد يكون أحيانًا للتنبيه على بطلان عقيدة قالها بعض الناس في هذه الأعيان المذكورة، كما في هذا الفرع، فإن اليهود يعادون الملائكة على وجه العموم، ويخصّون جبريل وميكال بعداوة زائدة خاصة، فحسن التنبيه على عداوة الملائكة على وجه العموم، وعداوة هذين الملكين على وجه الخصوص، وقد يكون أحيانًا؛ لمزية في هذا الفرد بعينه تفوق بها على غيره من أفراد الدليل العام، وقد يكون لغير ذلك، والمهم أن الأدلة الشرعية إذا ذكرت بعض أفراد العام بحكم يتفق مع الدليل العام، فإنه لا بد في هذا الإفراد من حكمة، والله أعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل أن الأرض كلها مسجد وطهور، ففي «الصحيحين» من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **«جُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره»**[(١)].

ففي هذا الحديث دليل على أن الله تعالى قد جعل الأرض كلها بما عليها من التراب والرمل والحصى وغيرها طهورًا للأمة، فهذا هو مقتضى الدليل العام، فالدليل العام ينص على أن الأرض كلها طهور، بمعنى أنه يصلح التيمم عليها كلها، ثم جاءنا حديث في صحيح الإمام مسلم رحمه الله يبين أن التراب طهور، ففي حديث حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) سبق تخريجه.

«**فُضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء**»(١).

وفي مسند أحمد من حديث علي ﷺ: «**وجُعل التراب لي طهورًا**»(٢)، وأنت تعلم أن التراب من جملة أفراد الأرض، فهل ذكر التراب هنا يعتبر مخصصًا للعموم الوارد في الحديث الأول؟

والجواب: بالطبع لا؛ لأن حكم العام وحكم الخاص واحد، ومن شروط التخصيص اختلاف حكم الخاص عن حكم العام، وهنا متفقة لا مختلفة، بمعنى: أن حكم العام يفيد أن الأرض يتيمم عليها، وحكم الخاص يفيد أن التراب يتيمم عليه، فهما متفقان.

فيكون التخريج على هذا أن نقول: إن الحديث الذي فيه ذكر التراب هو من باب ذكر العام ببعض أفراده، والمتقرر أن **ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**، وبناء على هذا، فالقول الصحيح صحة التيمم على كل أجزاء الأرض **واختاره** الشيخ تقي الدين، فيصح التيمم على التراب الذي له غبار، والتراب الذي لا غبار له، وعلى الرمل، وعلى الأرض السبخة، وعلى الأرض المبلولة، وعلى الحصى الكبار والصغار، وعلى جدار الطين، والله أعلم.

ومنها: لقد وردت الأدلة تفيد بأن الدباغ مطهر للجلد، كحديث ابن عباس مرفوعًا: «**إذا دُبغ الإهاب فقد طَهر**»، وحديث: «**دباغ الأديم ذكاته**»(٣)،

---

(١) أخرجه مسلم (٥٢٢).

(٢) أخرجه أحمد (٧٦٣)، وابن أبي شيبة (٣١٦٤٧).

(٣) سبق تخريجه.

الأحاديث في هذا المعنى كثيرة، كلها تفيد أن الجلود النجسة يطهرها الدباغ، ولكن ورد عندنا حديث شاة مولاة ميمونة، ففي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: تُصدق على مولاة لميمونة بشاة، فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ وهم يجرونها قال: «**هلّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به**» فقالوا: إنها ميتة، قال: «**إنما حرم أكلها**»[1].

وفي أبي داود: «**يطهرها الماء والقرظ**»[2]، فهذه الأحاديث خاصة في الشاة، والأحاديث الأولى عامة في الشاة وغيرها، فعندنا عام وخاص، فهل يقال بتقديم الخاص على العام هنا؟

والجواب: **لا**؛ لأن من شروط العلم بقاعدة العام والخاص أن يكون حكم الخاص مختلفًا عن حكم العام، وهنا كما ترى أن حكم العام إثبات تطهير الدباغ لجلود الميتة، وحكم الخاص إثبات أن الدباغ يطهر جلد الشاة الميتة، والشاة فرد من أفراد الحكم العام، وقد ذكرت بحكم يتفق مع حكم الدليل العام، فهذا من باب ذكر العام ببعض أفراده، والمتقرر **أن ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**، وعليه: فالقول الصحيح هو أن الدباغ يطهر جلد الحيوان الذي كان طاهرًا في الحياة، وهي أحد القولين المنقولين عن ابن تيمية رحمه الله، والله أعلم.

ومنها: أنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن خلاف السلف في التفسير أكثره من باب خلاف التنوع لا خلاف التضاد، والمراد بخلاف التنوع هو أن كل واحد من المفسرين يذكر فردًا من أفراد اللفظ المفَسر ـ بالفتح ـ بينما يذكر المفسر الآخر فردًا غير الفرد الذي ذكره الأول، وهذا أغلب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

خلاف التفسير المأثور عن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأمثلة في ذلك لا تكاد تحصر، والمهم أن كل واحد منهم يشرح ويفسر اللفظ العام ببعض أفراده، والمتقرر **أن ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**، والله أعلم.

ومنها: يقول النبي ﷺ: «**إِنَّ بالمدينة جِنًّا قد أَسلَمُوا، فَإِذا رأيتم منهم شيئًا فآذنوه ثلاثة أيام، فإِن بَدَا لكم بَعْدَ ذلك فاقتلوه، فإِنَّما هو شيطان**»[1]، فهذا الحديث فيه بيان أن هذه الجنان في البيوت منهي عن قتلها، إلا بعد أن تنذر ثلاثًا، فأفادنا أن مدة الإنذار ثلاثًا، وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه الثلاث، أهي ثلاث مرات، أم ثلاثة أيام، المهم أن هذا الحديث أفادنا أنها تنذر ثلاثًا، ولكن أنت ترى أن هذا الحديث فيه أن هذا الإنذار إنما هو في الجنان التي توجد في بيوت المدينة، مع أن في بعض الأحاديث الواردة في هذه المسألة فيها أن الإنذار يكون في البيوت، ولم يخصص لا بيوت المدينة ولا غيرها، فهل ذكر المدينة في بعض الأحاديث يعتبر من التخصيص؟ الجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والقول الصحيح أنه لا يعتبر تخصيصًا، بل هو من باب ذكر العام ببعض أفراده، والمتقرر في القواعد: **أن ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**، وبهذا تكون الأحاديث واضحة الدلالة، وخلاصتها: أن الحيات قد أمرت الشريعة بقتلها، في البراري والبساتين والطرقات وغيرها، إلا نوعًا واحدًا، وهو حيات البيوت الصغيرة المسماة بالجنان، فإنها لا يجوز قتلها إلا بعد أن تنذر ثلاثًا، فإن اختفت فالحمد لله تعالى، وإن كانت لا تزال تظهر بعد الإنذار ثلاثًا، فإنها تقتل، والعلة في الأمر بإنذارها ثلاثًا

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٣٦).

قد بينته الأدلة، وهو أن هذه الحية ربما تكون من الجن المسلمين، والأصل في المسلم عصمة الدم، إلا بالمسوغ الشرعي، وهذا الحكم في المسلم من الإنس، والمسلم من الجن، فإن كان لا يزال يظهر بعد الإنذار، فإنه يكون إما من الكفرة والشياطين، أو يكون من فساق المسلمين الذي يريد الإضرار بغيره، ولا يندفع شره عن أهل البيت إلا بقتله، ففي هذه الحالة لا بد وأن يقتل؛ دفعًا لضرره أيًّا كان؛ لأن **الضرر يزال**، والله أعلم.

ومنها: قال النبي ﷺ: «**من مات وعليه صومٌ صامَ عنه وليه**»[(١)]، وهو في الصحيح، ودلالة الحديث واضحة، ولكن قد أورد عليها بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ جملًا من الإيرادات، فمنها ما أورده الإمام أحمد وأبو داود وجمع من أهل الحديث[(٢)] ـ رحمهم الله تعالى ـ وأجزل لهم الأجر والمثوبة وغفر لهم ورفع منازلهم في الآخرة، وهو أنهم قالوا: بأن هذا الحديث خاص بالنذر، وهذا قول.

والقول الثاني: قال به أبو ثور والظاهرية[(٣)] وكثير من أهل الحديث ـ رحمهم الله تعالى ـ وغفر لهم: أن الحديث عام في النذر وغيره، وقال بعض أهل العلم: بأنه لا يصام عن الميت مطلقًا لا النذر ولا غيره، والأقرب في هذه المسألة بإذن الله تعالى هو أنه يجوز الصوم الواجب عن الميت مطلقًا، فمن مات وعليه صوم أيام من رمضان فلوليه الصوم عنه، وهكذا فيمن مات وعليه صوم نذر، كما هو ظاهر الحديث، وأما من قال: بأنه في صوم النذر، فإنه يحمله على الخصوص، وأنت ترى أن الحديث

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) «الشرح الكبير على متن المقنع» (٣/ ٨٧).
(٣) «المحلى» (٤/ ٤٢٠).

عام، فإن قوله: «من مات» هذا شرط، وقوله: (صوم) نكرة، فهو نكرة في سياق الشرط، والمتقرر في القواعد: **أن الأصل في اللفظ العام هو وجوب بقائه على عمومه حتى يرد المخصص**، ولم يرد دليل يفيد تخصيص الحديث بالنذر، فحيث لم يرد له ما يفيد تخصيصه، فإننا نبقى على دلالة عمومه، وأما قول ابن القيم[١] رَحِمَهُ اللَّهُ: (وفصلت طائفة فقالت: يصام عنه النذر دون الفرض الأصلي، وهذا قول ابن عباس وأصحابه والإمام أحمد وأصحابه وهو الصحيح؛ لأن فرض الصيام جار مجرى الصلاة، فكما لا يصلي أحد عن أحد ولا يُسلِم أحدٌ عن أحد، فكذلك الصيام، وأما النذر فهو التزام في الذمة بمنزلة الدَّين، فيقبل قضاء الولي له كما يقضى دينه، وهذا محض الفقه)، فأنت ترى أنه رأي، والمتقرر **أن العام من النصوص لا يخصص إلا بالنصوص، لا بالرأي**، قال ابن دقيق العيد[٢] رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهُوَ دَلِيلٌ بِعُمُومِهِ عَلَى أَنَّ الْوَلِيَّ يَصُومُ عَنِ الْمَيِّتِ، وَأَنَّ النِّيَابَةَ تَدْخُلُ فِي الصَّوْمِ، وَذَهَبَ إِلَيْهِ قَوْمٌ وَهُوَ قَوْلٌ قَدِيمٌ لِلشَّافِعِيِّ. وَالْجَدِيدُ الَّذِي عَلَيْهِ الْأَكْثَرُونَ: عَدَمُ دُخُولِ النِّيَابَةِ فِيهِ؛ لِأَنَّهَا عِبَادَةٌ بَدَنِيَّةٌ.

وَالْحَدِيثُ لَا يَقْتَضِي التَّخْصِيصَ بِالنَّذْرِ، كَمَا ذَكَرَ أَبُو دَاوُد عَنْ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ.

نَعَمْ قَدْ وَرَدَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ: مَا يَقْتَضِي الْإِذْنَ فِي الصَّوْمِ عَنْ مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ نَذْرٌ بِصَوْمٍ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِمُقْتَضٍ لِلتَّخْصِيصِ بِصُورَةِ النَّذْرِ).

قلت: نعم، ما ذكره الإمام ابن دقيق العيد صحيح؛ لأن ذكر صوم النذر في بعض الروايات الأخرى لا يكون من باب التخصيص، بل من باب

---

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٩٦).

(٢) «إحكام الأحكام» (٢/ ٢٣).

ذكر العام ببعض أفراده، والمتقرر **أن ذكر العام ببعض أفراده لا يكون تخصيصًا**، والمهم أن دعوى التخصيص كأنها غير مقبولة، والله أعلم.

ومنها: إن قلت: هل سؤال القبر خاص لهذه الأمة أو عام لسائر الأمم؟

فأقول: فيه خلاف، والراجح منه أنه عام لكل الأمم، فكل أمةٍ تُسأل عن متابعة نبيها الذي أمرت بالإيمان به، وذلك لأن الأدلة في ذلك قد ورد كثير منها بصيغة العموم، كقوله في حديث أنس في الصحيح: «**إن العبد إذا وُضع في قبره**»[1]، فهذا مفرد دخلت عليه الألف واللام المفيدة للاستغراق، وقد تقرر في الأصول: **أن الواجب هو البقاء على دلالة العام حتى يرد المخصص**، وما ورد في بعض الأحاديث من ذكر هذه الأمة فلا يصلح أن يكون مخصصًا؛ لأن هذا ذكر للعام ببعض أفراده، **وذكر العام ببعض أفراده لا يكون تخصيصًا**.

بل وفي الحديث: «**إن أبي وأباك في النار**»[2]، وأبوه مات قبل البعثة فليس هو من أمته، بل من أهل الفترة.

وفي «صحيح مسلم» من حديث البراء بن عازب ﵄: أنهم كانوا مع النبي في حائطٍ لبني النجار وهو على بغلةٍ له إذ حادت به وكادت تلقيه، فإذا أقبر ستة أو خمسة، فقال: «**من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟**» فقال رجل: أنا. قال: «**متى ماتوا؟**» قال: في الشرك... الحديث[3]، أي: ماتوا في الجاهلية، وهذا دليل على أنه عام على كل الأمم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٣٨)، ومسلم (٢٨٧٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢٨٦٧).

ومنها: لقد أثبتت الأدلة على أنه لا يجوز لمن ابتاع شيئًا أن يتصرف فيه بالبيع خاصة إلا بعد قبضه القبض التام، ومرد هذا القبض إلى العرف المتقرر عند التجار سواءً كان هذا المبيع موزونًا أو مكيلًا أو غيرهما، فما دام لم يقبضه فلا يجوز له أن يبيعه، وهذا هو معنى قولنا: (من ابتاع): أي اشترى، (شيئًا): أي موزونًا أو مكيلًا أو غيرهما، (فلا يبعه حتى يقبضه) وذلك لحديث جابر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ابتعت طعامًا فلا تبعه حتى تستوفيه**»[1].

وحديث أبي هريرة ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يُشترى الطعام، ثم يباع حتى يستوفى»[2].

وله في رواية: «**من اشترى طعامًا فلا يبعه حتى يكتاله**»[3].

وعن حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله إني أشتري بيوعًا فما يحل لي منها وما يحرم علي؟ قال: «**إذا اشتريت شيئًا فلا تبعه حتى تقبضه**»[4].

وعن زيد بن ثابت أن النبي ﷺ «نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم»[5].

وعن ابن عمر ﷺ قال: «كانوا يتبايعون الطعام جزافًا بأعلى السوق، فنهاهم رسول الله ﷺ أن يبيعوه حتى ينقلوه»[6].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٢٩)، وأحمد (١٤٥١٠).
(٢) أخرجه مسلم ٤٠ ـ (١٥٢٨).
(٣) أخرجه مسلم (١٥٢٨).
(٤) أخرجه أحمد (١٥٣١٦).
(٥) أخرجه أبو داود (٣٤٩٩)، والدارقطني (٢٨٣١)، وقال الألباني: «حسن لغيره».
(٦) أخرجه مسلم (١٥٢٧)، وأبو داود (٣٤٩٤، ٣٤٩٨)، والنسائي (٤٦٠٨).

وفي لفظٍ عند مسلم: «حتى يحولوه»[١]، وللجماعة إلا الترمذي: «**من ابتاع طعامًا فلا يبيعه حتى يقبضه**»[٢].

ولأحمد: «**من اشترى طعامًا بكيلٍ أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه**»[٣].

ولأبي داود والنسائي: «نهى أن يبيع أحدٌ طعامًا اشتراه بكيلٍ حتى يستوفيه»[٤].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**من ابتاع طعامًا فلا يبعه حتى يستوفيه طعامًا فلا يبعه حتى يكتاله**»[٥]، فهذه الأدلة تفيد إفادة قطعية صحة هذه القاعدة، فقوله: (إذا اشتريت) شرط، وقوله: (شيئًا) نكرة، وقد تقرر في القواعد أن **النكرة في سياق الشرط تعم**، فيدخل في ذلك كل شيء، ويؤيده قوله: (نهى أن تباع السلع) فإن قوله: (السلع) جمع دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، وقد تقرر في القواعد أن **الألف واللام الاستغراقية إذا دخلت على الجمع والمفرد، فإنها تفيد العموم**، فيدخل في ذلك كل السلع ويؤيد ذلك أيضًا قول ابن عباس: «**ولا أحسب كل شيء إلا مثله**»[٦]، أي: في لزوم القبض وقد تقرر في القواعد أن **الأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصص**، وليس ذكر الطعام في بعض الأحاديث مخصصًا؛ لأن هذا من ذكر العام ببعض

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٢٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢١٣٥)، ومسلم (١٥٢٥)، وأبو داود (٣٤٩٧)، والنسائي في «الكبرى» (٦١٤٨)، وابن ماجه (٢٢٢٧).

(٣) أخرجه أحمد (٥٩٠٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٤٩٥)، والنسائي (٤٦٠٤).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

أفراده بحكم يوافق حكم العام، وقد تقرر في القواعد أن **الخاص إذا ذكر بحكم يوافق حكم العام، فلا يكون ذلك تخصيصًا**، وعلى هذا فالسلع كلها لا يجوز بيعها إذا اشتريت إلا بعد قبضها من بائعها، **واختار ذلك** أبو العباس ابن تيمية[١]، وتلميذه ابن القيم[٢] رحمهما الله تعالى، وهو قول الشافعية[٣]، ورواية في المذهب[٤]، وهو الذي تؤيده الأدلة السابقة، والله أعلم.

ومنها: الصحيح أن قوله ﷺ: في الحُمى «**فأطفئوها بالماء**»[٥]، أنه يراد به كل ماء وليس محصورًا في ماء زمزم، لكن خير ما تطفأ به هو ماء زمزم، واختاره ابن القيم[٦]، وورود ماء زمزم في بعض الروايات لا يمنع دخول غيره معه؛ لأن المتقرر أن **ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**. والله أعلم.

ومنها: إن قيل: كيف نجمع بين قوله تعالى: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا﴾ [مريم: ٩٧]، فهذه نذارة عامة، وبين قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، فهذه نذارة خاصة، فهل هو مأمور بهذا أو بهذا؟ والجواب: لا إشكال في الأمر ولله الحمد؛ لأن الأمر العام ورد بالنذارة العامة، فهو ﷺ مبعوث إلى الثقلين جميعًا، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾ [سبأ: ٢٨].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٩/ ٥٠٨).
(٢) «إغاثة اللهفان» (٢/ ٥٣).
(٣) «الأم» (٣/ ٧٠).
(٤) «المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين» (١/ ٣٢٨).
(٥) أخرجه البخاري (٥٧٢٣)، ومسلم (٢٢٠٩).
(٦) «زاد المعاد» (٤/ ٢٧).

وقال النبي ﷺ: «**وكان النبي يُبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى الناس عامة**»(١)، فالنبي ﷺ مأمور بالنذارة للناس كافة، ومن جملة الناس عشيرته الأقربون، فعشيرته الأقربون من جملة أفراد الناس، فقول الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] لا يتنافى مع قوله: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]؛ لأنه من باب ذكر العام ببعض أفراده، والمتقرر في قواعد الأصول أن **ذكر العام ببعض أفراده لا يعتبر تخصيصًا**، ولأن المتقرر أن الدعوة كانت على مراتب، وإنذار عشيرته الأقربين كان في أول مراتب الدعوة، ثم أمر بالإنذار العام بعد ذلك، وعلى هذا فلا يكون بين الآيتين أي نوع من أنواع الإشكال، والله تعالى أعلم.

والخلاصة من هذه القاعدة: أن تعرف ـ وفقك الله تعالى ـ أن قاعدة **العام يبنى على الخاص** لا نعمل بها إلا إن وجدنا تعارضًا بين الدليل العام والخاص، وأما إن كان حكم العام متفقًا مع حكم الدليل الخاص، فهنا نعمل بقاعدة (**ذكر العام ببعض أفراده تنصيص وليس بتخصيص**) والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١).

دخول الصور النادرة في عموم النص

س/ هل الصورة النادرة تدخل في عموم النص، أم أنها لا تعتبر داخلة في عمومه؟ وضح القول فيها مع بيان ما تقول بالتفريع.

ج/ نقول: لا بد من تصوير السؤال أولًا حتى نفهم المراد منه، فنقول: إذا ورد الدليل بلفظ من ألفاظ العموم، وكان هناك صورة نادرة، والدليل العام يصدق عليها، بمعنى أنه يدل عليها، فهل نقول بأن هذه الصورة النادرة تدخل في عموم اللفظ أم لا؟ أي هل نقول بأن حكم هذه الصورة النادرة هو بعينه حكم الدليل العام، أم أن لها حكمًا خاصًا، فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الحق عندنا هو أن الدليل العام تدخل فيه الصورة النادرة، ولا يجوز لأحد أن يخصص هذه الصورة بحكم خاص إلا بدليل يوجب هذا التخصيص، وبرهان هذا هو عمل الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، فإنهم ـ رحمهم الله تعالى ـ كانوا يستدلون بالدليل العام على عمومه، وكانوا يدخلون هذه الصور النادرة في عموم الدليل العام، وما كانوا ﷺ يرضون بإخراجها أبدًا إلا بدليل يخرجها ويوجب تخصيصها، ولأن المتقرر في القواعد أن **الواجب في الدليل العام هو بقاؤه على عمومه، ولا يجوز تخصيصه مطلقًا إلا بدليل**، فإن العام من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ لا يجوز تخصيصه إلا بدليل، ولأن الدليل العام باللفظ العام ظاهر في إرادة العموم، والمتقرر في القواعد: **أن الأصل هو البقاء على الظاهر حتى يرد الناقل عنه بيقين**، وهذا هو المتقرر عند أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، وعلى ذلك فروع كثيرة:

منها: لقد دب خلاف بين أهل العلم في حياة الخضر عليه السلام، والعجيب أن هذا الخلاف قد أقره بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وقال بأن الخضر لا يزال حيًّا، وهذا ليس بصحيح، فإن الخضر وإن كان صورة نادرة، إلا أن هذه الصورة ـ وهي حياة الخضر ـ يجب أن تكون داخلة تحت مقتضى الدليل العام الذي يقضي بأنه لا يخلد أحد من البشر، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ﴾ [الأنبياء: ٣٤]، فقوله: ﴿وَمَا جَعَلْنَا﴾ هذا نفي، وقوله: ﴿لِبَشَرٍ﴾ هذا نكرة، فهو نكرة في سياق النفي، والمتقرر في القواعد: أن **النكرة في سياق النفي تعم**، فيدخل فيها كل من يطلق عليه بشر، وبما أن الخضر عليه السلام من البشر، فهو داخل في هذا العموم، وما الذي يوجب تخصيصه من عموم النص؟ الجواب: لا شيء يوجب تخصيصه، فحيث لا يوجد دليل يوجب تخصيصه، فالأصل هو **البقاء على العموم حتى يرد المخصص**، ولا يجوز أن تقول: بأن صورة حياة الخضر صورة نادرة، أفلا تكون خارجة عن مقتضى الدليل العام؟ لأننا سنقول: نعم، هو صورة نادرة، ولكن المتقرر أن **الصورة تدخل في عموم الدليل العام**، ولذلك لما سئل بعض السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ عن حياة الخضر استدل بقول النبي ﷺ: «**أرأيتكم ليلتكم هذه، فإنه على رأس مئة سنة لا يبقى على وجه الأرض ممن هو عليها اليوم أحد**»[1]، كما استدل به البخاري رحمه الله وغيره من السلف وأهل السنة والجماعة ـ رحم الله تعالى أمواتهم وثبت أحياءهم ـ، فقوله: «**لا يبقى**» هذا نفي، وقوله: «**أحد**» نكرة، فهو نكرة في سياق النفي، والمتقرر في القواعد: أن **النكرة في سياق النفي تعم**، فحياة الخضر عليه السلام تدخل في هذا العموم، ولا يجوز

(١) سبق تخريجه.

القول بأنها صورة نادرة وأنها خارجة عن مقتضى العموم؛ لأن المتقرر أن **الصورة النادرة تدخل في حكم الدليل العام**، فالحق الحقيق بالقبول والذي لا يجوز أصلًا القول بغيره هو أن الخضر عليه السلام بشر من البشر، يموت كما يموت البشر.

فإن قلت: أولستم تقولون بأن عيسى عليه السلام لا يزال حيًّا عند الله تعالى في السماء؟ **فلماذا لا تطبقون عليه حكم هذه الأدلة العامة؟**

فنقول: نعم، هو لا يزال حيًّا عند الله تعالى في السـماء، ولن يموت الميتة التي كتبها الله تعالى عليه إلا في آخر الزمان، فهو خارج عن مقتضى هذه الأدلة بالنـص، فالمخصص في حياة عيسـى بخصوصه قد وجد، فأخرجنـاه لوجود المخصص الصحيح الصريـح، وأما الخضر عليه السلام فإنه لا يوجد دليل أبدًا على كونه لا يزال حيًّا، وأمّا القصص والخرافات التي يرويها الكذابون الوضاعون عنه، فلا ينبغي للعاقل فضلًا عن العالم قبولها ولا اعتمادها مطلقًا، فإنها لا خطام لها ولا زمام، والله أعلم.

ومنها: كلنا نقول بأن الخنثى المشكل من الصور النادرة، ومع قولنا بأنه من الصور النادرة إلا أننا نقول هو داخل في عموم نصوص المواريث، فهو صورة نـادرة ويدخل فـي عموم هـذه النصوص، أليـس كذلك؟ والجواب: بلى، هو كذلك، فإدخال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ صورة الخنثى في عموم نصوص المواريث، دليل على أن القول الحق أن **الصورة النـادرة تدخل في عمـوم النص العـام** المقتضي لحكمهـا، ولا يجوز تخصيصها إلا بدليل يوجب ذلك، والله أعلم.

ومنها: **من خرج منه المني بلا شـهوة**، وهي من الصور النادرة؛ لأن الأغلب أن المني لا يخرج إلا بشـهوة، ولكن ما الحكم لو خرج المني

بلا شهوة، فهل نقول بأنه صورة نادرة تدخل في عموم الأدلة الدالة على وجوب الغسل من خروج المني، كقوله ﷺ: «**إنما الماء من الماء**»[1]؟.

والجواب: نقول: لو لم يرد الدليل المخصص لهذه الصورة النادرة لقلنا بأنها تدخل في عموم النص، ولكن ورد الدليل الدال على أن خروج المني بلا شهوة ليس هو المني الموجب للغسل، وأن الغسل إنما يجب على العبد المكلف إن خرج منه المني دفقًا بلذة، وحيث ورد الدليل المخصص لهذه الصورة فنقول: من خرج منيه بلا شهوة، فإنه لا يجب عليه الغسل، وإنما يجب عليه الوضوء فقط.

فإن قلت: وأين الدليل المخصص؟

فنقول: هو قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، والجنب هو من خرج منيه دفقًا بلذة، فالمني الذي يتعلق به الغسل هو ذلك الماء الذي يخرج بالدفق واللذة، كما في قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦]، ويؤيده قوله ﷺ: «**إذا فضخت الماء فاغتسل**»[2].

قال العلماء: وفضخ الماء: دفقه، أي: صببت المني بشدة، وقال بعضهم: فضخ الماء هو خروجه بالغلبة، وعلى ذلك نصوص الفقهاء رحمهم الله تعالى، فبان لك بهذا أن هذه الصورة النادرة وهي خروج المني بلا شهوة، كخروجه من المريض مثلًا أو بسبب البرد الشديد أو لعلة في الجسد ونحوها، أنه ليس هو المني الذي يوجب الغسل، ونحن أخرجنا هذه الصورة النادرة من الدليل العام الموجب للغسل بخروج المني؛ لأن الدليل المخصص قد أوجب إخراجها، ولو لم يرد الدليل

---

(١) أخرجه الطبراني (٦١١).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٠٦)، والنسائي (١٩٣).

الموجب لإخراجها لقلنا بأنها لا تزال باقية تحت حكم الدليل العام؛ لأن المتقرر أن **الصورة النادرة تدخل تحت حكم الدليل العام** وأن الدليل يصدق على الصورة النادرة، والله أعلم.

ومنها: لو قدرنا في صورة نادرة وجود مياه على الكواكب الأخرى وهي صالحة للاستعمال الآدمي، فإن هذه الصورة النادرة تدخل في عموم قوله ﷺ: «**إن الماء طهور لا ينجسه شيء**»[1]، حديث صحيح، فقوله: «**الماء**» اسم جنس دخلت عليه الألف واللام الاستغراقية، فهو لفظ عام، فيدخل فيه الماء على الأرض، وعلى الكواكب الأخرى إن لم يكن في استعمالها ضرر؛ لأن المتقرر أن **اللفظ العام تدخل فيه الصورة النادرة**، والله أعلم.

ومنها: إن قلت: هل تدخل المسابقة على الفيلة في عموم قوله ﷺ: «**لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر**»[2]؟.

فنقول: نعم، تدخل هذه المسابقة في هذا العموم.

فإن قلت: وما الذي أدخلها؟ فنقول: إن المعروف أن الفيل له خف كالجمل، والمسابقة عليها، وإن كانت صورة نادرة، إلا أن المتقرر أن **الصورة النادرة تدخل في حكم اللفظ العام** الذي يتناولها، والله أعلم.

ومنها: هناك صورة نادرة يذكرها أهل الفقه، وهي ما الحكم لو خرج للمرأة لحية ولو يسيرة، فهل ينطبق عليها الدليل العام المحرم لحلق اللحية؟

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٥٧٤)، والترمذي (١٧٠٠)، والنسائي (٣٥٨٥).

والجواب: لو تصورنا هذا، فإنه لا تدخل هذه الصورة النادرة في حكم اللفظ العام المحرم لحلق اللحى؛ لأن اللحية من جملة زينة الرجال لا النساء، فليس المرأة مما تتجمل باللحية، وهو مناف لأنوثتها ولجمالها، وفي هذه الحالة لا يجوز لها أن تبقيها، بل الواجب عليها حلقها، وما ذلك إلا لأن اللحية من زينة الرجال، والدليل دل على أن المرأة لا يجوز لها التزين بزينة الرجال؛ لأن المتقرر بالأدلة: أن النبي ﷺ قد لعن المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال، فهذه الصورة النادرة لا تدخل في اللفظ العام؛ لوجود الدليل المخصص لها، والله أعلم.

ومنها: **ما الحكم لو حاضت المرأة شهرًا كاملًا**، وكانت طيلة العام طاهرة لا تحيض، وهذه صورة نادرة جدًا، فلو وجدناها في الدنيا فإن حيضها يعتبر هو هذا الشهر الكامل، وما عداه فهو طهر، فنطبق على هذه الصورة النادرة حكم الأدلة الواردة في شأن الحائض، فجميع أحكام الحيض تثبت لهذه المرأة في صورة حيضها النادرة، وليس هناك دليل يخصص هذه الصورة النادرة، وحيث لا دليل يخصصها، **فالأصل هو البقاء على عموم اللفظ**، والمتقرر أن **الصورة النادرة تدخل في العموم**، خلافًا للرأي القائل بأن أقل مدة للطهر خمسة عشر يومًا، والباقي استحاضة، والله أعلم.

ومنها: نقول: **لو أن المرأة حاضت في الشهر ثلاث حيض**، وهذا متصور، ولكنه مع تصوره إلا أنه صورة نادرة، فهل يثبت لحيضها المتكرر في الشهر ما يثبت في حق الحائض في الحيض المعتاد؟ والجواب: نعم، يثبت لها في كل حيض لها في هذا الشهر ما يثبت في حق الحائض في الحيض المعتاد، فحيضها الأول يثبت له كل الأحكام، وحيضها الثاني

والثالث في نفس الشهر يثبت له كل أحكام الحيض؛ لأنه وإن كان صورة نادرة، إلا أن المتقرر أن **الصورة النادرة تدخل في عموم الدليل المقتضي لحكمها، حتى يرد دليل التخصيص**، خلافًا للرأي الذي يقول: بأن أقل مدة للطهر خمسة عشر يومًا، والله أعلم.

ومنها: ما يسمون بالأطفال السياميين، لو قدر الله تعالى وإن كبروا وهم لا يزالون ملتصقين، فهل يكون لهما حكم واحد؟ أم أن لكل واحد منهما حكمًا مستقلًا، فمثلًا هل يكفيهم وضوء واحد، أم لا بد لكل واحد منهما من وضوء مستقل؟ وهل إذا أجنب أحدهم يجب عليه وحده الغسل؟ أم لا بد من الغسل في حق الجميع؟ ونحو هذا من الأحكام.

فنقول: الجواب: القول الصحيح أن لكل منهما حكمه الخاص فيما انفرد به، ويجتمع حكمهما فيما لم ينفردا به، فما كان من الأعضاء مشتركًا بينهما ولم ينفصل وليس لهما فيه إلا عضو واحد، فيكفيهما فيه غسل واحد، وما انفرد كل واحد منهما به فيعامل معاملة المنفرد، فإن كان لكل منهما يد، فليغسلها في الوضوء والغسل، وإن كان لكل واحد منهما وجه مستقل، فليغسله في الوضوء والغسل، وإن كان لكل واحد منهما فم وأنف مستقل، فليتمضمض وليستنثر وليستنشق كل منهما بما يخصه من الفم والأنف، وإن كان لكل منهما رِجل مستقلة عن رِجل الآخر، فليغسلها في الوضوء والغسل وهكذا، وإن أجنب أحدهما، فالواجب عليه هو أن يغتسل ويغسل ما انفرد به، وعلى كل منهما أن يغسل رأسه المستقل في الغسل، ويمسح في الوضوء وهكذا، فتلك الصورة النادرة نطبق على المنفرد منها حكم العضو المنفرد، بل حتى في الحج والعمرة، في حال الحلق أو التقصير، فكل منهما يأخذ ما يخصه من الشعر، ولو ارتكب أحدهما

بعضوه المستقل محظورًا من محظورات الإحرام، فالفدية تجب عليه هو، ولو أفطر أحدهما في نهار رمضان ولم يفطر الآخر الملتصق به، فالواجب القضاء على المفطر دون الآخر، والمهم أن جميع الأحكام تثبت في حقهما، فما انفردا به فيعامل معاملة المنفرد، وهذه الصورة وإن كانت نادرة كما أسلفت إلا أننا معاشر الفقهاء نطبق عليها أحكام الشرع كافة فيما أمكن تطبيقه عليهما؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الصورة النادرة تدخل في عموم اللفظ العام**، والله أعلم.

ومنها: **لو خرج للشخص رجل زائدة**، أو يد زائدة، أو أصابع زائدة، فإنها تأخذ حكم اليد الواحدة، فمن كان له أصابع زائدة في رجله أو يده، فالواجب عليه غسلها في الوضوء والغسل، ومن كانت له يد زائدة، فالواجب غسلها كذلك في الوضوء والغسل وهكذا، وهذه وإن كانت صورة نادرة، إلا أنها تدخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وفي قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]؛ لأن المتقرر أن **الصورة النادرة تدخل في عموم اللفظ العام**، والله أعلم.

ومنها: ما اختلف فيه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من مسألة هل الحامل تحيض أو لا؟

هو مخرج على هذه القاعدة، والقول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الحامل إن رأت الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا في وقت إمكانه فهو حيض، نطبق عليه أحكام الحيض، إلا العدة فهي معتبرة بوضع الحمل، وأما تركها للصلاة والصوم وتحريم المعاشرة والمنع من دخول المسجد ونحوها فهي ثابتة في حقها، وقد ذكرنا الأدلة والرد على المخالف في فقه الدليل، والله أعلم.

ومنها: هل الحمار الوحشـــي يدخل في عموم الأدلة الواردة في شأن قطع مرور الحمار للصلاة؟ الجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الأقرب ـ إن شـــاء الله تعالى ـ: أنه يدخل فيها، وما المانع من دخوله، فإنــه يطلق عليه حمارًا، فهو يدخـــل في عموم قوله: «**يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب**»(١).

وأما كونه حلال الأكل، فلا يمنع من قطعه للصلاة، ولا يخرجه حل أكله عن كونه حمارًا، فالأقرب أن من مرَّ بين يديه حمار وحشـــي فليعد صلاته، فهذا وإن كان من الصور النـــادرة، إلا أن المتقرر في القواعد أن **الصورة النادرة تدخـــل في عموم اللفظ العـــام، ولا يجوز تخصيصها إلا بدليل**، والله أعلم.

والخلاصة من هـــذا التقرير: هو أن تحفظ ـ وفقـــك الله تعالى ـ هذه القاعدة التي تقول: (**الصورة النادرة داخلة في العموم**) والله أعلم.



---

(١) سبق تخريجه.

هل السياق من المخصصات؟

س/ هل يعتبر السياق من المخصصات التي تصلح لتخصيص العموم؟ مع بيان ما ترجحه بالتطبيق على بعض الفروع الفقهية.

ج/ أقول: في هذه المسألة خلاف طويل بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ: هو أن السياق من جملة المخصصات والمعينات والمبينات للفظ العام إن كان محتملًا، أي: إن كان يدخله الاحتمال، فالقاعدة الأصولية عندنا تقول (**السياق من المخصصات للعموم المحتمل**) وصورته: أن يكون اللفظ قد ورد عامًا، ولكنه في سياق يقتضي التخصيص ببعض الأفراد، فيكون تخصيص السياق مقدمًا على عموم اللفظ، فلا يجوز لنا أن نفهم من اللفظ العام عمومه في كل الأفراد، وإنما يعم في هذه الحالة التي نص عليها السياق فقط دون غيرها، وليس هذا من باب تخصيص العموم بالسبب، فإن السبب لا يصلح أن يكون مخصصًا؛ لأن المتقرر في القواعد أن **العبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص أسبابها** كما قدمنا، ولكن النظر الآن في السياق، أي: في سياق اللفظ الذي ورد في ضمنه اللفظ العام، وأضرب لك أمثلة حتى تتصور المسألة أولًا، ثم أذكر لك الدليل على ما قررناه من القول الراجح، فنقول:

منها: قوله ﷺ: «**الخالة بمنزلة الأم**»[1]، فهذا اللفظ العام يحتمل أنها بمنزلتها في كل أمر حتى في الميراث، وفي تحريم العقوق ووجوب البر،

(١) أخرجه البخاري (٢٦٩٩).

وغيرها مما هو من خصائص الأم، ويحتمل أنهــا بمنزلتها في الحضانة فقط، ولو تأملنا السياق الذي ورد فيه الحديث لوجدنا أن القول الصحيح هنا هو أن الخالــة بمنزلة الأم فــي الحضانة فقط، ولكنها لا شــأن لها بالميراث ولا في غيــره من حقــوق الأم، وإنما هــي بمنزلتها في حق الحضانة فقط، فسياق الحديث يدل على رجحان هذا القول.

فقد أخرج البخاري رَحِمَهُ الله في الصحيح: عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: خرج رسول الله ﷺ من مكة، فتبعتهم ابنة حمزة، تنادي: يا عم، فتناولها علي رضي الله عنه وأخذ بيدها، وقال لفاطمة رضي الله عنها: دونك ابنة عمك، فاحتملتها، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر رضي الله عنهم، فقال علي رضي الله عنه: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقــال جعفر: هي ابنة عمي، وخالتهــا تحتي، وقال زيد: هي ابنة أخي، فقضى بها النبي ﷺ لخالتها، وقال «الخالة بمنزلة الأم»[1].

فلو تأملت ســياق الحديث لوجدت أنها بمنزلتها في مسألة الحضانة فقط، فالسياق طريق لبيان المجملات وتعيين المحتملات، فلما كان العموم في هذا الحديث محتملًا للتخصيص، قلنا بأن القول الصحيح بأنها بمنزلتها في الحضانة فقط، فالســياق بَيَّــنَ الاحتمال، وحدّد وعَيَّــنَ المقصود من قوله ﷺ: «الخالة بمنزلة الأم»، ولذلك فإن الخالة لا تستحق من الميراث ما تستحقه الأم؛ استدلالًا بهذا الحديث، فإن الاستدلال به على ذلك من الخطأ الذي وقع فيه بعض الفضلاء ـ رحمهم الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: قولــه ﷺ: «ليس من البــرِّ الصوم فــي السَّــفر»[2]، وهو في «الصحيحين»، فإنه لا ينبغي أخذه على عمومه المطلق في كل حال؛ لأنك

---

(١) الحديث السابق.

(٢) سبق تخريجه.

لو نظرت إلى القرائن والسياق لوجدت أنه مخصوص بحالة ما إذا شق الصوم على المسافر مشقة أوجبت له الضعف والعجز والانقطاع عن مصالح سفره؛ لأن النبي ﷺ إنما قاله لما رأى زحامًا في سفره، زحامًا ورجلًا قد ظُلل عليه، فقال: «**ما هذا؟**»، قالوا: صائم، فقال: «**ليس من البرِّ الصوم في السفر**»[(١)]، ولكنه هو نفسه قد صام في السفر، كما في الصحيح من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: خرجنا معَ رسولِ الله ﷺ في شهر رمضانَ في حَرٍّ شديد، حتى إنْ كان أحدُنا ليضع يَدَهُ على رأْسِهِ مِن شِدَّةِ الحرِّ، وما فينا صائم إلا رسولُ الله ﷺ وعبدُ اللهِ بنُ رَوَاحةَ[(٢)].

وقد رخص لحمزة بن عمرو الأسلمي في الصوم في السفر لما سأله عن حكمه، وأخبر أنه كثير الصوم في السفر، فلما علم النبي ﷺ أن الصوم في السفر لا يضر بمثله ولا يشق عليه، رخص له وقال: «**هي رخصة من الله، من أخذ بها فقد أحسن، ومن لا فلا جناح عليه**»[(٣)].

فبان بهذه القرائن القوية والسياق الواضح أن قوله: (**ليس من البرِّ الصوم في السفر**) أنه ليس على عمومه، ولا على إطلاقه أبدًا، وإنما هو محمول على حالة من يشق عليه الصوم في السفر مشقة تقطعه عن مصالح سفره، كحالة هذا الرجل، ومثله قوله ﷺ: «**ذهب المفطرون اليوم بالأجر**»[(٤)]، وهو في «الصحيحين»، فإن السياق يدل على أن قوله هذا في حالة هؤلاء الذين تساقطوا عن نصب الخيام، وسقي الركاب، والقيام

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٤٥)، ومسلم (١١٢٢).

(٣) أخرجه مسلم (١١٢١).

(٤) سبق تخريجه.

بمصالح السفر، والمقصود: أن اللفظ العام لا ينبغي فهمه بعيدًا عن السياق والنظر في القرائن المصاحبة لوروده، فإن كان عمومه محتملًا أو مجملًا، وهناك من القرائن السياقية ما يبين المراد به، فالواجب هو الأخذ بهذه القرائن وعدم إهمالها، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «**أثقل الصلاة على المنافقين صلاة العشاء وصلاة الفجر**»(١)، فإن العموم هذا يفيد أنها ثقيلة عليهم الثقل المطلق من كل وجه، في فعلها وفي إيقاعها جماعة، ولكن قرائن السياق لا تسعف هذا العموم، وإنما السياق والقرائن تدل على أنها ثقيلة عليهم في فعلها في الجماعة، فالثقل عليهم هو في أدائها جماعة، بدليل قوله: «**لأتوهما ولو حبوًا**»(٢)، أي: للجماعة في المسجد.

وفي الحديث الآخر: «**لا يشهدون**»(٣)، أي: شهودها جماعة في المسجد، فهي ليست بثقيلة عليهم باعتبار ذاتها، وإنما الثقل عليهم في أدائها جماعة في المسجد، فتلك القرائن جعلتنا لا نقول بالعموم، بل جعلتنا نقول بأنها ثقيلة عليهم من وجه واحد، وهو أداؤها في الجماعة، فليست بثقيلة عليهم في أدائها في البيوت، بل ثقلها عليهم في أدائها في الجماعة، فاللفظ عام، وفهمنا منه خاص، نظرًا إلى القرائن السياقية المصاحبة للعموم، فهذا هو معنى قولنا بأن **السياق من جملة المخصصات للعموم**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦١٥)، ومسلم (٤٣٧).

(٢) الحديث السابق.

(٣) أخرجه البخاري (٦٤٤)، ومسلم (٦٥١).

ومنها: نقول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣]، فقال جمع: بأن أزواج النبي ﷺ لا يدخلن في هذه الآية فلسن من آل البيت، ولكن هذا القول خطأ ظاهر، بل الحق بأن أزواجه ﷺ يدخلن في هذا العموم؛ لأنك لو نظرت إلى السياق من أوله لوجدت الخطاب فيه أصلًا لأزواجه، فانظر إلى الآيات قبلها وبعدها يتبين لك هل يدخلن أو لا يدخلن، قال تعالى قبلها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ [الأحزاب: ٢٨]، وهذا خطاب لأزواجه، ثم قال بعدها: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وهذا خطاب لأزواجه كذلك.

ثم قال بعدها: ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، والخطاب لأزواجه كذلك، ثم قال بعدها: ﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ۚ إِنِ ٱتَّقَيْتُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٢]، ولا يزال الخطاب لأزواجه كذلك، ثم قال بعدها: ﴿فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ [الأحزاب: ٣٢]، ولا يزال الخطاب لهن، ثم قال بعدها: ﴿وَقَرْنَ﴾ والخطاب لهن ﴿فِى بُيُوتِكُنَّ﴾ والخطاب لهن ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ﴾، والخطاب لهن ﴿وَأَطِعْنَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ﴾ والخطاب لهن ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾، أي: بهذه التشريعات المذكورة سابقًا ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣].

فَمَنْ أهل البيت هؤلاء الذين يريد الله أن يذهب عنهم الرجس؟

لا جرم ولا شك طرفة عين أن المقصود أنهم أزواجه؛ لأن الخطاب والسياق لهن من أوله إلى آخره، فلا يمكن أن يكون إذهاب الرجس لا يُقْصَدْنَ به مع تقدم الخطاب لهن في كل الآيات، فإذهاب الرجس

عنهم في المقام الأول، فانظر كيف حدد السياق المقصود من آل البيت، فأزواجه من آل البيت، ولا شك عندنا في هذا، وهو الذي عليه عامة أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، فهذا يدل على الاهتمام بالنظر في السياق، وأن لا يقول الطالب بالعموم المطلق قبل النظر في السياق الذي سيحدد له هل هذا اللفظ العام من العموم المطلق في كل أفراده، أو أنه من العام المخصوص ببعض الأفراد، أو من العام الذي أريد به الخصوص؟ فالنظر في السياق من أهم مهمات طالب العلم عند النظر في نوع اللفظ العام بين كونه من العموم المطلق، أو العام المخصوص، أو العام الذي أريد به الخصوص، وقولنا: **السياق من مخصصات العموم**، أي: أنه من العام ظاهرًا باعتبار لفظه، ولكنه مما أريد به الخصوص في المعنى والمقصود، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء..»[1].

فإن أهل البدع يستدلون به على وجود ما يسمونه بالبدعة الحسنة، وهذا خطأ عظيم، فإن أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ لما نظروا إلى سياقه وجدوه يدل على إحياء السنة لا على إنشاء سنة جديدة لا دليل عليها من الكتاب والسنة، وأن الحسن هنا في قوله: «حسنة» إنما هو معتبر بتحسين الشرع، لا بتحسين العقول والأمزجة، وما قال أهل السنة ذلك إلا بدلالة السياق، ولنذكر الحديث من أوله حتى يتبين الظرف الذي من أجله قال النبي ﷺ ذلك الكلام، فقد روى مسلم في الصحيح عن جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كُنَّا في صَدْرِ النهارِ عِنْدَ رسولِ الله ﷺ، فجاءه قَوم عُرَاة

(١) أخرجه مسلم (١٠١٧)، والنسائي (٢٥٥٤)، وأحمد (١٩١٧٤).

مُجتابي النِّمار، أو العَباءِ، مُتقَلِّدي السيوفِ، عامَّتُهم من مُضَرَ، بل كلُّهم مِنْ مُضَرَ ـ فتَمَعَّرَ وَجْهُ رسولِ الله ﷺ: لِما رأى بهم من الفَاقة، فدخل، ثم خَرَجَ، فأمر بلالًا، فأذَّن وأقام فصلَّى، ثم خطَبَ، فقال: «﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: ١]، والآية التي في الحشر: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨]، «**تصدَّق رَجُل مِن دِيناره، من دِرْهَمِهِ، من ثوبِهِ، من صاع برِّه، من صاع تَمرِهِ**»، حتى قال: «**ولو بشِقِّ تمرة**»، قال: فجاء رَجُل من الأَنصار بصُـرَّة، كادت كَفُّه تعجِزُ عنها، بل قد عَجَزَتْ، قال: ثم تتابع النـاسُ، حتى رأيتُ كَوْمَيْنِ من طعام وثياب، حتى رأَيتُ وجهَ رسولِ الله ﷺ تَهَلَّلَ كأنه مُذْهَبَة، فقال رسولُ الله ﷺ: «**مَن سَنَّ في الإسلام سُـنَّة حَسَـنَة فله أجرُها وأجرُ من عمل بها من بعده، من غير أن يَنْقُصَ من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإسلام سُنَّة سيِّئة كان عليه وِزْرُها وَوِزْرُ مَنْ عمل بها من بعده، من غير أن ينقُصَ من أوزارهم شيء**»[1].

فبان لك بهذا أن النبي ﷺ لا يريد بقوله: «من سـنَّ»، أي: من اخترع وابتدأ، وإنما مراده: من أحيا، فالحديث إنما ورد في الترغيب في إحياء السنن الثابتة بالدليل الصحيح الصريح، ولا يدل طرفة عين على اختراع البدع والمحدثات التي لا دليل عليها، ووصفها بأنها حسـنة، ولم يشهد الشرع بحسنها ولا دليل لهم على هذا التحسين، وإنما هو تحسين عقلي مزاجي، ومن المعلـوم أن العقل والذوق وإن كان يدرك حسـن الأمور وقبحها، إلا أنه لا حق له في تشريعها عند أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، فليس كل شيء يستحسنه العقل والذوق يكون مشروعًا حتى

---

(١) الحديث السابق.

يقوم دليل تشريعه، وليس كل شـــيء يقبحه العقل والذوق يكون محرمًا حتى يدل دليل الشرع على حرمته، فالتحليل والتحريم من حقوق الشارع لا من حقوق العقل، ولا من حقــوق الذوق، فانظر كيف هدانا الله تعالى بالنظر في السياق إلى الحق المراد من الحديث، فالسياق خصص عمومه، فهو من العام الذي أريد به الخصوص، وهذا هو معنى قولنا: **السياق من مخصصات العموم**، والله أعلم.

ومنها: لقد استدل بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بقوله ﷺ لما حدد المواقيت: «**هُنَّ لهُنَّ، ولمَن أتــى عليهنَّ، من غير أهلهنَّ، ممن أراد الحجَّ والعمرةَ**»(١).

اســتدلوا به على لزوم الإحرام لكل داخل لمكة، بغــضِّ النظر عن قصده، وهذا في الحقيقة ليس بصحيح، فالحديث لا يدل على هذا الأمر أبدًا، فالسياق يأبى هذا الكلام، فإنك لو تأملت قوله ﷺ: «**ممن أراد الحج والعمرة**» لتبين لك أن الحديث ليس من قبيل العموم المطلق، بل هو من قبيل العام الــذي أريد به الخصــوص، فهو عام في حق مــن أراد أحد النسكين فقط، ولا شأن له بمن أراد دخولها لزيارة قريب، أو للتجارة، أو للســكنى فيها، فكلهم لا يدخلون في عموم الحديث؛ لأن السياق يأبى دخولهم، فالسياق يقصر اللفظ العام على من دخلها مريدًا للنسك فقط، وهذا القــول هو الحق في هذه المســألة، فإنما يجــب الإحرام من هذه المواقيت بالنسبة للآفاقي الذي يريد النسك فقط، والقرينة السياقية التي وضحــت المراد هي قولــه: «**أراد الحج والعمرة**»، فهذا هــو معنى قولنا (**السياق من جملة المخصصات**)، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٢٤)، ومسلم (١١٨١).

ومنها: في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]، فقوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ لا يجوز أن تفهم منها العموم، فإن من جملة المعبودات من دون الله تعالى الملائكة، وبعض الأنبياء كعزير وعيسى، بل وبعض هذه الأمة عبدوا محمدًا ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ، بل وعُبِد كثير من الأولياء والصالحين، ولا نظن أحدًا يفهم من هذه الآية عمومها في كل معبود من دون الله أنه سيكون هو ومن يعبده في جهنم يوم القيامة، وإنما عمومه فيمن عُبد، وهو راض بهذه العبادة، أو في الشمس والقمر والأحجار والأوثان ونحوها من الجمادات، فتكون مع عابديها في النار تبكيتًا لهم وتكون من آلات تعذيبهم في النار، فالمهم أن قوله تعالى: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ ليس من العام المطلق، بل من العام الذي أريد به الخصوص، وحملناه على إرادة الخصوص بدلالة السياق، فقوله: ﴿وَمَا﴾ لغير العاقل، كما قال أهل اللغة، ولقوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ [الإسراء: ٥٧]، أي: يعبدون ﴿يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧]، أي: إنكم تعبدون الملائكة أو الأنبياء والصالحين، وهم مشتغلون في عبادة الله تعالى، يرجون رحمة الله ويخافون عذابه، فالسياق والقرائن تدل على أنه مخصوص ولا يجوز حمله على عمومه المطلق، فهذا هو معنى قولنا: **السياق من جملة المخصصات**، والله أعلم.

ومنها: في قوله ﷺ في بيان الإثم: «والإثم ما حاك في نفسك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[1]، فأسألك بالله، هل هذا اللفظ العام يجوز في حق

(١) أخرجه مسلم (٢٥٥٣).

كل أحد؟ بالطبع لا، فوالله إن من الناس من لا يحيك الإثم في نفسه لعظم فسقه وموت قلبه، فهل ـ بالله عليك ـ يدخل في هذا الحديث أهل القلوب الميتة الغافلة، وأهل الفطر المنطمسة التي لا تعرف معروفًا ولا تنكر منكرًا، بل ربما لعظم فسادها ينقلب المعروف عندها منكرًا والمنكر معروفًا، هل ـ بالله عليك ـ نقول: إن لكل أحد أن يطبق هذا الحديث، فما حاك في نفسك فهو الإثم، وما لا فلا؟ هل نقول هذا الكلام لكل أحد، أم أنه مخصوص بأهل القلوب الحية التي تعرف الله تعالى، ويقوم فيها ميزان الحياء والخجل من الله ومن عباده؟

لا جرم أن الحديث لا يصدق على كل أحد، ولا يدخل فيه كل أحد، بل هو من العام المخصوص بأهل القلوب الحية العاقلة التي تخاف الله تعالى وتخشى عقابه، ولكنه يغلبها طبعها ونفسها الأمارة بالسوء أحيانًا، فهو في أهل القلوب الحية لا الميتة، فالسائل كان صحابيًّا، وهم أبر هذا الأمر قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأعرفها بالله تعالى، وأتبعها للحق، فلا يجوز أن نمكن الفساق وأهل الفجور من تطبيق هذا الحديث، فإنه لا يقوم في قلوبهم لا خجل ولا حياء من فعل القبيح، لا من الله تعالى، ولا من عباده المؤمنين، فانظر ـ وفقك الله تعالى ـ كيف فهمنا المراد على وجهه الصحيح لمَّا اهتممنا بالنظر في السياق، وهذا هو معنى قولنا: **السياق من جملة المخصصات للعموم**، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا»[1]، فقوله: «شرقوا أو غربوا» هل تفهم منه عمومه المطلق في كل بلاد الدنيا؟ والجواب: بالطبع لا، وإنما هو في حق من

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٤)، ومسلم (٢٦٤).

لا يؤدي تشريقه أو تغريبه لاستقبال القبلة أو استدبارها كأهل المدينة ومن هم في جهتهم، ولكننا في نجد هنا لو شـــرقنا أو غربنا لاستلزم هذا أن نســـتقبل القبلة أو نســـتدبرها، فالحديث: لا يدخل فيه أهل كل بلاد في الأرض، بل هو من العام المخصوص بأهل المدينة ومن كان في جهتهم، فأهل السودان ومصر مثلاً لو شرقوا أو غربوا لتوجهوا للقبلة، فنقول لهم: أجنبوا أو أشملوا، أي: استقبلوا جهة الجنوب أو جهة الشمال، وهذا تطبيق للحديث وليس بمخالفة له، فانتبه لهذا ـ وفقــك الله تعالى ـ، وهذا هو ما نعنيه بقولنا: **الســياق من جملة المخصصات للعموم**، ولعلك فهمت بتلك الأمثلة المراد من هذه القاعدة، فالسياق له أثره الكبير جدًا في فهم المراد وتعيينه وتحديد المقصود منه، فلا ينبغي إهماله، ولا يجوز التغافل عنه، فهو الذي يحدد المقصود ومراد الشــارع من هــذا العموم، فتأمل السياق الذي ورد فيه اللفظ العام جيدًا وأعد النظر فيه الكرة بعد الكرة، حتى يتبين لك المراد الشرعي من إيراد اللفظ العام، وأظن أننا لا نحتاج بعد هذا التوضيح إلى استدلال؛ لوضوح المسألة!

والخلاصة: أن الذي أريد منــك هو أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ هذه القاعدة الأصولية التي تقول: (**السياق من جملة المخصصات**) ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ.



ما ثبت للنبي ﷺ يثبت في حق الأمة

س/ اشرح معنى قول العلماء: كل حكمٍ ثبت في حق النبي ﷺ فيثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص؟ مع بيان الشرح بالتفريع.

ج/ أقول: المتقرر في القواعد أن **الأصل في التشريع العموم**، والمتقرر في القواعد: أن **الأصل في الخصائص التوقيف إلا بدليل**، والمتقرر أن **الأصل استواء النبي ﷺ في الأحكام إلا بدليل**، والمتقرر في القواعد: أن **دعوى الخصوصية على خلاف الأصل**، فمن ادعى أن هذا الحكم المعين من خصوصيات النبي ﷺ، فإنه مطالب بالدليل الدال على هذا التخصيص؛ لأنه مخالف للأصل، والمتقرر في القواعد: أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والمتقرر في القواعد: أن **الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، فلا يجوز أبدًا تخصيص النبي ﷺ بشيء من الأحكام الشرعية إلا إن قام دليل على هذا التخصيص، فإن قام الدليل قلنا به، وإن لم يقم الدليل فالأصل أنه هو وأمته سواء في الأحكام، وعلى هذا دلت الأدلة الشرعية الكثيرة:

فمن الأدلة: قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١]، فهو أسوة لنا في كل أقواله وأفعاله وتصرفاته كافة، فالله تعالى إنما بعثه أسوة لنا، فمن خصه بأمر من الأمور فهو يخرجه عن كونه أسوة لنا، ولا نقبل هذا الإخراج إلا بدليل يدل على أنه ليس بقدوة لنا في هذا الحكم المعين.

ومن الأدلة: قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى ﴾ [آل عمران: ٣١]، ومن قال لنا: هذا الحكم خاص به، فهو يدعي أن لا نتبعه في تطبيقه، وهذا خلاف أمر الله تعالى، وما كان على خلاف أمر الله تعالى فلا نقبله إلا بدليل من الشارع.

ومن الأدلة: روى مسلم في صحيحه من حديث عائشة ﵂: أن رجلًا سأل النبي ﷺ فقال: تدركني الصلاة وأنا جنب أفأصوم؟ فقال رسول الله ﷺ: «**وأنا تدركني الصلاة وأنا جنب فأصوم**»، فقال الرجل: إنك لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال: «**والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم به بما أتقي**»[1]، وهو يدل على تساويه وأمته في الأحكام، فإنه ﷺ قاس حالة الرجل على حاله، وبالقياس عرف السائل الجواب، فالصوم حال وجود وصف الجنابة حكم ثبت في حق النبي ﷺ فعداه ﷺ لأمته، فكأنه قال للرجل: ألست أفعله أنا، فإن كل ما أفعله فهو لكم، وهذا نص صريح في أن حكمه وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص.

ومن الأدلة أيضًا: وهو يضارع الدليل السابق ما رواه مسلم أيضًا في كتاب الصيام من طريق عمر بن أبي سلمة أنه سأل رسول الله ﷺ: أيُقبِّل الصائم؟ فقال ﵊: «**سلْ هذه ـ لأم سلمة ـ**»، فأخبرته ﵂ أن رسول الله ﷺ يصنع ذلك، فقال: يا رسول الله قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فقال له رسول الله ﷺ: «**أما والله، إني لأتقاكم لله، وأخشاكم له**»[2].
والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١١١٠).
(٢) أخرجه مسلم (١١٠٨).

ومن الأدلة عليه: ما رواه أبو داود وغيره: أن النبي ﷺ صلى وعليه نعلاه، فصلى الصحابة بنعالهم، فخلعها ﷺ فخلعوا نعالهم، فلما سلم قال: «ما لكم خلعتم نعالكم» فقالوا: رأيناك خلعت فخلعنا. فقال: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن بهما قذرًا...» الحديث[1]، فهذا هو المتقرر في نفوس الصحابة وهو الاقتداء التام من غير سؤال هل هو من الخاص به أو من العام، بل المتقرر في أذهانهم أن ما فعله هو فهو لأمته من بعده، ولذلك اقتدوا به في خلع نعالهم لما رأوه خلع نعليه، بل عللوا ذلك الخلع بقولهم: **رأيناك خلعت فخلعنا.** فهذا التعليل هو لب القاعدة وأساسها، ولا شك أن إجماعهم على هذا الخلع مما يؤيد هذه القاعدة من أن حكمه وحكم أمته واحد، وأعظم من هذا أن النبي ﷺ لما رآهم قد خلعوا نعالهم لم ينكر ذلك عليهم، وإنما سأل عن السبب في الخلع، فإقراره ﷺ لهم في اقتدائهم به في خلع النعال دليل على أن المتقرر عنده أن حكمه وحكم أمته واحد، وإلا يكن الأمر كذلك لقال: لا ينبغي لكم أن تقتدوا بي فيما أفعله؛ لأن هذا يخصني ولا شأن لكم به، وأن ما ثبت في حقي لا يثبت في حقكم إلا بدليل، فلما ترك الإنكار عليهم في هذا الاقتداء دل أكبر دلالة على أن حكمه وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص.

ومن ذلك أيضًا: ما رواه أحمد وبعضه عند مسلم من حديث جابر قال: لبس النبي ﷺ قباءً من ديباج أهدي إليه، ثم أوشك أن ينزعه، وأرسل به إلى عمر، فقيل: قد أوشكت ما نزعته يا رسول الله، فقال: «نهاني عنه جبريل»، فجاءه عمر يبكي فقال: يا رسول الله كرهت أمرًا وأعطيتنيه فما

---

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٠)، وعبد الرزاق (١٥١٦)، وأحمد (١١١٥٣).

لي؟ فقال: «**ما أعطيتك لتلبسه إنما أعطيتك لتبيعه فباعه بألفي درهم**»(١)، ووجه الاستشهاد منه أن عمر لما علم بأن جبريل نهى النبي ﷺ عن ذلك قال ما قال، مما يدل على أنه فهم أنه يدخل في عموم النهي، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك الفهم، مما يدل على أن حكمه وحكم أمته واحد، وإلا يكن كذلك؛ لأنكر على عمر، وهذا واضح.

ومن الأدلة أيضًا: أن جمعًا من الشباب أتوا أزواج النبي ﷺ ليسألوا عن عبادته في بيته من صيامٍ أو صلاةٍ أو ذكرٍ ونحوها، فلما أخبروا بها، فكأنهم تقالوها، فقالوا: إن النبي ﷺ قد غُفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، ثم عزموا على أن يلزموا أشياء من باب التعبد، فأُخبِر النبي ﷺ بذلك، فصعد المنبر ـ لأنها قضية منهج ـ فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «**أما بعد: ما بال أقوام يقولون كذا وكذا، أما إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، ولكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني**»(٢)، والحديث في الصحيح.

ووجه الاستشهاد منه من وجوه:

أحدها: أن المتقرر في ذهن هؤلاء الشباب جواز الاقتداء به فيما ثبت له، ولذلك سألوا أزواجه عن العبادات التي يفعلها في بيته؛ إذ لو كان حكمه يختلف عن حكم أمته لما تكلفوا ذلك.

الثاني: أن أزواجه اللائي سئلن قد أجبن بما يدل على أنهن يعتقدن أن حكم أمته كحكمه، فلو كان الأمر ليس كذلك لقلن لمن سألهن: لا شأن

(١) أخرجه مسلم (٢٠٧٠).

(٢) سبق تخريجه.

لكم بما ثبت في حقه؛ لأن هذا يخصه، فلما لم يقلن ذلك بل أجبن، فهذا يدل على أن هذه القاعدة مما تقرر في قلوبهم.

الثالث: أن النبي ﷺ لما بلغه خبر سؤال هؤلاء؛ ليقتدوا به لم ينكره، بل أقره، وإنما أنكر ما ابتدعوه من عند أنفسهم من أفعالٍ ظنوها عباداتٍ، وهي في حقيقتها مخالفة للسنة، فكأنه قال: إن ما بلغكم من عباداتي مما أخبركم به أمهات المؤمنين هو الذي ينبغي الاقتداء به؛ لأنه هو سنتي، وأما ما أتيتم به من عند أنفسكم فاتركوه، فإن من رغب عن سنتي فليس مني، وهذا يدل أن حكمه وحكم أمته واحد؛ إذ لو كان الأمر ليس كذلك لأنكر عليهم السؤال أصلًا، فانظر كيف فهم الجميع هذه القاعدة مما يدل على أنها مستقرة في نفوسهم أشد استقرار، وهي التي ندين الله جل وعلا بها.

ومن الأدلة أيضًا: أنه سئل ﷺ عن الرجل يجامع امرأته فيكسل أيغتسل؟ فقال ﷺ: «**إني لأفعله أنا وهذه ـ لإحدى أزواجه ـ ثم نغتسل**»(١)، ففهم الجواب من القياس على نفسه، فإنه ثبت في حقه الاغتسال في هذه الحالة، فأفهم السائل أن حكمه كحكمه، فدل ذلك على أن حكمه وحكم أمته واحد إلا بدليل التخصيص.

والأدلة على هذه القاعدة الطيبة كثيرة جدًّا.

والخلاصة منها: أن تعتقد ـ وفقك الله تعالى ـ أن كل حكم ثبت في حق النبي ﷺ، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا إن قام دليل على تخصيصه بهذا الحكم، فمتى ما قام الدليل المعين على أن هذا الحكم

---

(١) سبق تخريجه.

المعين يخصه، فإننا نقول بما قال به الدليل، وإلا **فالأصل أنه هو وأمته سواء في الأحكام إلا بدليل الاختصاص**، وعلى ذلك فروع كثيرة:

منها: ذهب بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن المصلي إذا رفع من الركوع، فإنه لا يشرع له أن يقول إلا (ربنا ولك الحمد) فقط، وهذا خلاف القول الراجح، فإن الثابت عنه ﷺ أنه كان يزيد على هذا القول ما ثبت عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا رفع من الركوع قال: «**اللهم ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد، أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد**»[(١)]، فإن قيل: هذا خاص بالنبي ﷺ، فنقول: أبدًا، بل هو له ولأمته من بعده؛ لأن المتقرر أن **كل حكم ثبت في حقه، فيثبت في حق أمته تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، والله أعلم.

ومنها: أنه ﷺ اضطجع مرة في المسجد ووضع رجله اليمنى على رجله اليسرى، ولكن أبى المانعون الاستدلال بذلك وعدُّوه من جملة خصائصه ﷺ، ولكن هذه الدعوى غير مقبولة؛ لأن الأصل في الأحكام الشرعية التعميم، **وكل حكم ثبت في حقه ﷺ، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، ولا دليل يدل على الخصوصية هنا، فالواجب تعدية الحكم منه إلى غيره؛ لأنه الأصل، وقد تقرر في القواعد أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والله أعلم.

ومنها: لقد ادعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الطواف راكبًا من جملة ما اختص به النبي ﷺ، وهذا غير مقبول، بل الطواف راكبًا

---

(١) أخرجه مسلم (٤٧١).

لا حرج فيه لمن قدر عليه، فمن طاف راكبًا فلا ينكر عليه، فالطواف راكبًا حكم ثبت في حق النبي ﷺ[١]، فيثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص، ولأن **الأصل عدم الخصائص إلا بدليل**، ولأن المتقرر أن **إعمال الكلام أولى من إهماله**، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت في السنة الصحيحة أنه ﷺ قد أجاب المؤذن عند الشهادتين بقوله: «**وأنا**»[٢] في كلتيهما، ولم يزد على ذلك، مع أنه ثبت عنه أنه أجابه بالشهادة كاملة بحروفها كما قالها المؤذن، ومن هنا اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في إجابته بقوله: «**وأنا**» هل هذا مما يسوغ لنا؟ فذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه لا يسوغ لنا هذا القول، بل هو من جملة خصائصه ﷺ، وهذا رأي لا نوافق صاحبه عليه، بل الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ جواز هذا، فيكون ذلك من باب العبادات الواردة على وجوه متنوعة، والمتقرر أن **العبادات الواردة على وجوه متنوعة، فإنها تفعل على جميع وجوهها في أوقات مختلفة**، فالسنة أن يجاب المؤذن عند التشهد تارة بقولك: (وأنا)، وتارة تجيبه باللفظ الكامل كما قال، وهذا جمع بين الأدلة، والمتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، وأما دعوى الخصوصية، فإنها غير مسلَّمة؛ لأن المتقرر أن **كل حكم ثبت في حقه ﷺ، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا إلا بدليل الاختصاص**، والمتقرر أن **الأصل عدم الخصائص إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة السلام على المرأة، والقول الصحيح والرأي الراجح المليح: أنه يجوز للرجل الأجنبي

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٦٤).

(٢) سبق تخريجه.

السلام على المرأة الأجنبية عنه باللفظ فقط لا بالمصافحة، مع اشتراط أمن الفتنة؛ لأنه ﷺ كان يسلّم إن مر على جماعة النساء، ففي حديث أسماء بنت زيد أن النبي ﷺ وفي المسجد عصبة من النساء فألوى يده بالتسليم، وقد ثبت هذا في غير حديث، ولكن قال المانع: إن هذا من جملة خصائصه ﷺ، وهذه دعوى غير مقبولة؛ لأن المتقرر أن **الأصل عدم الخصائص إلا بدليل**، والمتقرر أن **كل حكم ثبت في حقه ﷺ، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: **القول الصحيح**: أن من تبدى له الشيطان؛ ليؤذيه وهو في الصلاة، فإن له الحق أن يقول: (أعوذ بالله منك)، وهذا لا يبطل الصلاة ولا يؤثر فيها، والدليل على ذلك أنه ﷺ لما تفلت عليه الشيطان؛ ليقطع عليه صلاته، قال: «**أعوذ بالله منك**» ثلاثًا... الحديث[1]، وهو في الصحيح، والشاهد أنه ﷺ قد فعل هذا في صلاته، ولكن قد أبى ذلك بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وبينوا أن مخاطبة الغير باللفظ الصريح في الصلاة مما يبطل الصلاة، وأن هذا الفعل الصادر من النبي ﷺ إنما هو من جملة ما اختص به، وهذا غير مقبول، بل الحق أنه له ولأمته من بعده، ولكن في عروض الشيطان خاصة، لا في غيره، وذلك لأن المتقرر أن **كل حكم ثبت في حقه ﷺ، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، والمتقرر أن **الأصل عدم الخصائص إلا بدليل**، ولأن النبي ﷺ قد أمر عثمان بن مظعون بالاستعاذة بالله تعالى من شر الوسواس في الصلاة، وقال له: «**ذاك شيطان يقال له خنزب، فإذا أحسسته فتعوذ بالله تعالى منه**»، قال: ففعلته فأذهبه الله تعالى عني،

(١) أخرجه مسلم (٥٤٢).

والحديث في مسلم[١]، وأما دعوى أنه منسوخ بالأحاديث الناهية عن الكلام في الصلاة، فهي دعوى مرفوضة؛ لأن المتقرر أن **النسخ لا يثبت بالاحتمال**، والمتقرر أن **الجمع مقدم على النسخ**، والمتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والله أعلم.

ومنها: ادعى بعض أهل العلم - رحمهم الله تعالى - بأن جواز الاغتسال من فضل طهور المرأة الوارد في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في «صحيح مسلم»: «أن النبي ﷺ كان يغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها»[٢]. أنه من جملة خصائصه ﷺ؛ لأنه ثبت عنه النهي عن استعمال فضل طهور المرأة، كما في حديث: «نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو الرجل بفضل المرأة وليغترفا جميعًا...»[٣]، حديث صحيح، ولكن هذا الكلام ليس بصحيح، بل القول الحق في هذه المسألة هو الجواز، فيجوز لغيره أن يغتسل بفضل طهور المرأة، ولا بأس بذلك؛ لأن النبي ﷺ اغتسل بفضلها، وهو القدوة لنا، فالمتقرر أن **كل حكم ثبت في حقه، فيثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، ولا نعلم دليلًا يدل على اختصاصه بهذا الحكم، وأما نهيه فهو يفيد الكراهة لا التحريم، ففعله يدل على الجواز، ونهيه مصروف عن التحريم إلى الكراهة، فيكون استعمال فضل طهور المرأة مكروهًا كراهة تنزيهية مع وجود غيره، وبهذا نعمل بالأدلة كلها، ولا يبقى بينها ما هو متروك ولا ما هو خاص به، فنحن أبدًا أبدًا، لا نقبل دعوى الخصائص إلا بدليل، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٣).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

ومنها: في حديث أبي قتـادة ﵁ قال: «كان النبـي ﷺ يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسـول الله ﷺ، فإذا ركع وضعها، وإذا قام حملها»(١). وقد اختلفت كلمة أهل العلم ـ رحمهـم الله تعالى ـ في هذا الفعل من النبي ﷺ، فقال بعضهم: هو في النافلة، ولكن هذا فيه نظر؛ لأنه قد ورد ببعض الروايات: «وهو يؤم الناس في المسجد»(٢)، وفي بعضها: «رأيت النبـي ﷺ وهو يؤم الناس حامـلًا أمامة»(٣)، وقـال بعضهم: إنه محمول على الضرورة والحاجة الملحة، كأن لا يكون للصبي من يحمله ويحفظه، وهذه دعوى لا بد لها من برهان، وليس في شـيء من الطرق ولا الروايات ما يثبت أن فعله هذا كان لحاجة، وقال بعضهم: هو من باب الخصوصية للنبي ﷺ، وتعقـب هذا بأن **الأصل عـدم الخصوصية، إلا بدليل**، والمتقرر أن **كل حكم ثبت في حق النبي ﷺ، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، فالقول الصحيح جواز هذا الفعل في الصلاة ولو مكتوبة، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض الفقهاء ـ رحمهـم الله تعالى ـ إلى أن نوم الجنب دون أن يمس ماء من جملة خصائص النبي ﷺ، ولكن هذا فيه نظر، بل القول الصحيح: جوازه له ولغيره، فحيث ثبت عنه أنه كان أحيانًا ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء، كما ثبت هذا في حديث عائشة ﵂ من قولها: «كان النبي ﷺ ينام وهو جنـب من غير أن يمس مـاء»(٤). علمنا بذلك

---

(١) أخرجه مسلم (٥٤٣).

(٢) أخرجه مسلم ٤٢ ـ (٥٤٣).

(٣) أخرجه مسلم ٤٣ ـ (٥٤٣).

(٤) سبق تخريجه.

جوازه له، وحيث كان مما يجوز له فهو يجوز لأمته تبعًا؛ لأن المتقرر أن **كل حكم ثبت في حقه، فيثبت في حق أمته تبعًا، إلا بدليل الاختصاص،** والفروع كثيرة جدًّا، والمهم أن تحفظ هذه القاعدة الأصولية العريقة التي تقول: (**كل حكم ثبت في حق النبي ﷺ، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**)، والله أعلم.



ما ثبت في حق واحد فيثبت في حق الأمة

س/ اشرح معنى قول العلماء: كل حكم ثبت في حق واحد من الأمة فيثبت في حق الأمة تبعًا إلا بدليل الاختصاص؟ مع بيان الشرح بالتفريع.

ج/ نقول: نعم هذا هو الحق، فأي حكم ثبت بالدليل الصحيح في حق واحد من الأمة، فإنه يثبت في حق الأمة كلها، إلا بدليل يدل على أن هذا الحكم المعين خاص بهذا الشخص المعين، فإن قام دليل التخصيص به قلنا به، وإلا فالأصل دخول غيره معه؛ لأن المتقرر أن **الأصل في التشريع العموم**، والمتقرر أن **التخصيص خلاف الأصل**، والمتقرر أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والمتقرر أن **دعوى الخصائص موقوفة على الأدلة**، وعلى ذلك قامت الأدلة:

فمن الأدلة: أن الصحابة ﭫ أجمعوا على الرجوع في قضاياهم العامة إلى قضايا النبي ﷺ للأفراد، فرجعوا في حد الزنى إلى قصة ماعز، وهي في «صحيح مسلم» و«سنن أبي داود» وغيرهما[(١)]، ولم يقولوا أن قصة ماعز تخصه، وإنما عدوا الحكم فيها إلى غيره مما يدل على استواء أفراد الأمة في ذلك - أعني من ارتكب ما ارتكب ﭬ وأرضاه -، وكذلك رجعوا في دية الجنين إلى حديث حمل بن مالك وهو في «الصحيحين»[(٢)]،

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٥٨)، ومسلم (١٦٨١).

ورجعوا في المفوضة إلى قصة بروع بنت واشـــق، وهو عند أحمد وأبي داود والنسائي وغيرهم(١)، ورجعوا في السكنى والنفقة إلى حديث فاطمة بنت قيـــسٍ وفريعة بنت مالك(٢)، ورجعوا في ســقوط طواف الوداع عن الحائض لقضيـــة صفية بنت حيـــي أم المؤمنين رضي الله عنها، كمـــا في حديث: «**أحابســتنا هي؟**»(٣)، وغير ذلك مـــن الوقائع التي يعمـــم الصحابة فيها الحكم على جميـــع الأفراد، فإذا ثبت هذا فلـــولا أن ما توجه إلى بعض الأمة يتناول غيره لكان ذلك التعميم خطأً من الصحابة، حيث رجعوا في أحكامهم العامة إلى أحكامــه لبعض الأفراد، ولكن لا يتصور الخطأ من جميعهم، وقد أجمعوا على ذلك، وقد شـــهد لهم النبي ﷺ بالهداية، بل والإجماع في نفســـه لا يمكن أن يكـــون على ضلالة، فـــدل ذلك على ما ذكرته من أن **الحكم للواحد حكمٌ للأمـــة ما لم يرد دليل التخصيص**، والله أعلم.

ومن الأدلـــة أيضًا: ما رواه أحمد والنســـائي ومالك فـــي الموطأ من قوله ﷺ: «**إني لا أصافح النســـاء إنما قولي لامرأة واحـــدة كقولي لمئة امرأة**»(٤)، وإســـناده يُحتج به، فهو دليل على أن قولـــه للفرد الواحد قول لجميع الأمة، والله أعلم.

ومن الأدلة: روى مســـلم في صحيحه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رجلًا أصاب من امرأة قُبلةً، فأتى النبـــي ﷺ فذكر ذلك له، قال: فنزلت:

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٩٤٣)، وأبو داود (٢١١٤)، والنسائي (٣٣٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٠٠)، والترمذي (١٢٠٤).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٠٠٩)، والنسائي في «الكبرى» (٧٧٥٦).

﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ۚ ذَٰلِكَ ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴾ [هود: ١١٤] قال: فقال الرجل: إليّ هذه يا رسول الله؟ قال: «**لمن عمل بها من أمتي**»[(١)]، ووجه الدلالة منه أن الرجل لما توهم أن هذا الحكم ثبت في حقه فقط، أزال النبي ﷺ هذا الوهم بأنه حكم للأمة كلها، وليس لك وحدك، فهو وبقية الأمة سواء في هذا الحكم، والله أعلم.

ـ وعلى ذلك فروع كثيرة:

منها: ذهب بعض العلماء إلى أن تخيير الزوجة طلاق، بمعنى أنه إذا قال: لزوجته اختاري لنفسك، فقد وقع عليها الطلاق، وقال الأكثر: ليس هذا بطلاقٍ ما لم يوقع الطلاق، أو تختار هي الفراق صراحة، واستدل صاحب هذا القول بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴾ [الأحزاب: ٢٨]، وقد ثبت في الصحيح[(٢)]: أنهن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة، فلم يكن ذلك طلاقًا، وبذلك احتجت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها على من قال: إن تخيير الزوجة طلاق، وهو استدلال صحيح، فإن قيل: هذا خاص بأزواج النبي ﷺ، فنقول: **الأصل عدم الخصوصية**، وتقرر في الأصول أن **حكم الواحد حكم للأمة إلا إذا ورد دليل التخصيص**، ولا دليل على التخصيص هنا، وهذا القول هو الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: في حديث البراء بن عازب رضي الله عنه: أن أبا بردة بن أبي نيار ذبح شاته قبل الصلاة؛ جهلًا بوجوب التأخير، ولأنه يريد أن تكون أول

(١) أخرجه البخاري (٤٦٨٧)، ومسلم (٢٧٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٨٥)، ومسلم (١٤٧٥).

ما يؤكل في بيته، فلما أخبر النبي ﷺ بذلك قال له: «**شاتك شاة لحمٍ**»، فقال: يا رسول الله إن عندنا عناقًا هي أحب لنا من جذعة، أفتجزئ عني؟ قال: «**نعم ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك**»[١]، ثم اختلف العلماء هل يتعدى هذا الحكم لغير أبي بردة أم هو مقصور عليه؟ على قولين: والجمهور على أنه من الأحكام الخاصة بأبي بردة ﷺ بدليل قوله: «**ولا تجزئ عن أحدٍ بعدك**».

وأما أبو العباس ابن تيمية[٢] رحمه الله **فقال:** (إن المراد بهذا القول: «أنها لا تجزئ عن أحدٍ» بعد حالك، بمعنى أن من كانت حالته كحالتك، فإنه يجوز له ما يجوز لك للاتفاق معك في الحالة ومن لا فلا)، ومذهب أبي العباس رحمه الله متوسط بين من جعل ذلك مخصوصًا بعين أبي بردة، ومذهب من فتح ذلك مطلقًا، فجعلها أبو العباس مخصوصة بحال أبي بردة لا بعينه، وفيه جملة أحاديث تؤيد قوله ليس هذا مجال سردها، فلتراجع في مظانها، وقوله: هو الذي تميل إليه النفس، فهو تخصيص حال لا تخصيص أعيان، والله أعلم.

ومنها: ثبت في «الصحيحين» من حديث أنس رضي الله عنه: «**أن النبي ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير في قميص الحرير في سفرٍ من حكةٍ كانت بهما**»[٣]، فإذا ثبت الجواز في حق هذين الصحابيين ثبت في حق غيرهما ما لم يقم دليل التخصيص بذلك؛ لأن حكمه ﷺ **على الواحد حكم على الجماعة ما لم يرد دليل التخصيص**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٧/ ١٢٦).

(٣) سبق تخريجه.

ومنها: روى أحمد ومسلم والنسائي من حديث عبد الله بن عمرو قال: رأى رسول الله ﷺ عليَّ ثوبين معصفرين، فقال: «**إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها**»(١)، فإذا ثبت النهي في حق ذلك الصحابي، فإنه يكون نهيًا لعموم الأمة، لاسيما وأن علة التحريم مشتركة، وذلك لأن **حكمه على الواحد حكم على الأمة ما لم يرد دليل التخصيص**، والله أعلم.

ومنها: أن النبي قال لأبي ذر رضي الله عنه: «**يا أبا ذر إنك رجل ضعيف فلا تأمرن بين اثنين، ولا تولين مال يتيم**»(٢)، فإذا كان الخطاب لأبي ذرٍّ من أجل ضعفه، فكذلك يدخل معه كل من اتصف بمثل حاله من الضعف؛ **لأن حكمه ﷺ على الواحد حكم على الجماعة ما لم يرد دليل التخصيص**.

ومنها: لقد أثبت النبي ﷺ خيارًا لحبان بن منقذ أسماه أهل العلم من الفقهاء والمحدثين **بخيار المسترسل**، وهو الذي يخدع في البيوع؛ بسبب أنه لا يماكس، أو بسبب علة في رأسه مثلًا، فهذا الخيار ثابت لمدة ثلاثة أيام، كما صح بذلك الحديث عن النبي ﷺ وجعل له الخيار ثلاثة أيام، وأمره إذا بايع أن يقول: لا خلابة(٣)، أي: لا خديعة ولا غش، فمن كان في حال حبان رضي الله عنه، فهو داخل معه في هذا الحكم؛ لأن المتقرر أن **كل حكم ثبت في حق واحد من الأمة، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥١٣)، ومسلم (٢٠٧٧)، والنسائي (٥٣١٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢٦).

(٣) سبق تخريجه.

ومنها: **والحق حُرمة سب الحُمَّى**؛ لثبوت النهي عن سبها في قوله: «**لا تسبي الحمى...**»[١]، وقد تقرر أن **النهي بلا قرينة صارفة يفيد التحريم**، وهو وإن كان خطابًا لأم السائب، إلا أنه قد تقرر في الأصول: **أن كل حكم ثبت في حق واحد من الأمة، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، والله أعلم.

ومنها: «أن النبي ﷺ أذن لعائشة رضي الله عنها أن تعتمر من الحل، وهي العمرة المكية»[٢]، وهو دليل على جواز العمرة لمن بمكة، ولكن يكون إحرامه من أدنى الحل كالتنعيم، ولا يقال: إن هذا الحكم مخصوص بعائشة رضي الله عنها؛ لأن المتقرر في الأصول أن **الخصائص لا تثبت إلا بدليل**، ولأن المتقرر **أن الأصل في الأحكام الشرعية التعميم**، ولأن المتقرر **أن كل حكم ثبت في حق واحدٍ من الأمة، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، فهذه العمرة لها ولغيرها، ولا يقال: إن عامة من كان معه لم يعتمر؛ لأن هذا ليس بشيء؛ إذ لا يلزم من ثبوت الحكم أن يعمل به اثنان أو ثلاثة أو أربعة أو أكثر، بل ثبوت الحديث والإذن منه ﷺ كافٍ في كون ذلك مشروع مع عمل عائشة رضي الله عنها به، والله أعلم.

والخلاصة ـ وفقك الله تعالى ـ: أنني أريد منك أن تحفظ هذه القاعدة **(كل حكم ثبت في حق واحد من الأمة، فإنه يثبت في حق الأمة تبعًا، إلا بدليل الاختصاص)**، والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم (٢٥٧٥).
(٢) سبق تخريجه.

ما ثبت في حق الرجال فيثبت في حق النساء

س/ اشرح معنى قول العلماء: كل حكم ثبت في حق الرجال، فإنه يثبت في حق النساء تبعًا، إلا بدليل الاختصاص؟ مع بيان شرحك بالتفريع.

ج/ نقول: نعم هذه قاعدة عريقة في الفقه الإسلامي، ومعناها واضح، وذلك منبثق من قوله ﷺ عند أحمد وأبي داود من حديث أبي رافع رضي الله عنه: «**إنما النساء شقائق الرجال**»[1]، أي: شقائق الرجال في الأحكام الشرعية، إلا فيما ورد فيه دليل التخصيص، ولأن المتقرر في القواعد أن **الأصل في التشريع العموم**، فلا يجوز قصره على جنس إلا بدليل، ألا ترى أننا نقول بأن النمص حرام على الرجال، والوشم والوصل والوشر حرام على الرجال[2]، مع أن الأحاديث وردت مخاطبة النساء، ولكننا أدخلنا الرجال معهن في هذا الحكم؛ لأن الأصل استواء أحكام الرجال والنساء إلا فيما خصه النص، ولكن إن ورد الدليل الفاصل بين الجنسين في الأحكام، فإننا نقول بمقتضى الدليل، ويبقى ما عداه على الأصل، ألا ترى أننا نقول بأن الذهب حرام على الرجال لا على النساء، وما ذلك إلا لوجود الدليل الفاصل، وكذلك نقول: بأن صلاة الجماعة واجبة على الرجال دون النساء؛ لورود الدليل الفاصل، فمتى ما ورد الدليل الذي يقضي بانفصال أحكام الرجال عن النساء والعكس، فإننا نقول به، وإن لم يرد الدليل

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الفاصل، **فإن الأصل هو استواء الجنســين في الأحكام**، فاحفظ هذا منا ـ وفقك الله تعالى ـ، وعلى ذلك فروع كثيرة:

منها: القول الصحيح أن المرأة يحرم عليها تغيير الشيب بالسواد الخالص، مع أن الدليل المانع منه ورد في حق الرجال، ولكن **كل حكم ثبت في حق الرجال، فيثبت في حق النساء تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، والله أعلم.

ومنها: القــول الصحيح أن المرأة إن ارتدت عن دين الإســلام فإنها تُقتل، والحديث الوارد بالأمر بذلك وإن كان خطابًا للرجال، إلا أن النساء شقائق الرجال في الأحكام إلا بدليل فاصل، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان وهي مطواعة مختارة، فإن الواجب عليها الكفارة كما تجب على الرجل تمامًا، ولا تفريق بينهما؛ لثبوت نفس العلة في حقها، ولأن النساء شقائق الرجال في الأحكام.

فإن قلت: ولِم لَم يوجب النبي ﷺ الكفــارة على امرأة المجامع في نهار رمضان مع أنه أوجبهــا عليه؟ فنقول: لأنه هو من ســأل، وهي لم تسأل، ألا ترى أن ماعز قد أقيم عليه الحد، ولم يقم الحد على المرأة التي زنى بها؛ لأنها لم تأتِ ولم تســأل ولم تطلب إقامــة الحد، ألا ترى أن الغامدية أقيم عليها الحد؛ لأنها جاءت وسألت وطلبت إقامة الحد، ولكن لم يقم النبي ﷺ على مــن زنى بها الحد؛ لأنه لم يأت ولم يســأل ولم يطلب إقامة الحد، وغير ذلك كثير جدًا في السنة، فالكفارة أوجبها على من سأل؛ لأنه سأل، فلا يدل ذلك على سقوطها عن المرأة، ولكن الذي نعتقده هو أن المرأة مشــتركة مع زوجها في هــذا الحكم؛ لأن الأحكام واحدة بين الجنسين لاسيما مع اتفاق العلة، والله أعلم.

ومنها: ذكر بعض الحنفية[1] أن العلك يقوم مقام السواك في حق المرأة، ولا أدري ما العلة في ذلك، وهو من التحكم الذي لا دليل عليه، وقد تقرر أن **كل حكم ثبت في حق الرجال، فإنه يثبت في حق النساء، إلا بدليل الاختصاص**، وفي الحديث: «**إنما النساء شقائق الرجال**»، وعائشة رضي الله عنها كانت تستاك بالعود من الأراك[2]، فهذا الرأي لا شيء، فدعك منه، والله أعلم.

ومنها: **الحق أن المرأة إن مست فرجها لشهوة**، فإنه يُنتقض وضوءُها، كما هو الحال في الرجل، والحديث وإن ورد في أمر الرجال بذلك كما في حديث بسرة[3] رضي الله عنها، إلا أن المرأة تدخل معه تبعًا، لهذه القاعدة، لاسيما وأنه ورد في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «**وأيما امرأة مست فرجها فلتتوضأ**»[4]، وإن لم يسلم لنا أنه حديث حسن، فلا أقل من أن نستدل على وجوب الوضوء عليها بهذه القاعدة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تورك المرأة في الصلاة ذات التشهدين، فهل لها ذلك أم لا؟ والقول الصحيح: أن لها ذلك، وفقًا للدليل؛ لأن التورك حكم ثبت في الرجال، والصحيح أن **كل حكم ثبت في حق الرجال، فإنه يثبت في حق النساء تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**؛ لأن المتقرر أن **الأصل في التشريع التعميم إلا بدليل الخصوصية**، ولأن المتقرر أن **الأصل عدم الخصائص إلَّا بدليل**، ولأن النبي ﷺ قال: «**إنما النساء شقائق الرجال**»، والله أعلم.

---

(١) «تبيين الحقائق» (١/ ٤).

(٢) أخرجه البخاري (٨٩٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم زيارة النساء للقبور، على أقوال، والصحيح منها أنه تحرم زيارتهن، وذلك لأن النبي ﷺ «لعن زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج»[1]، وفي المسألة أدلة أخرى.

فإن قلت: أوليس تجويز الزيارة ثبت في حق الرجال؟ فأقول: بلى، ولكننا ذكرنا في القاعدة (إلا بدليل الاختصاص)، وقد ورد الدليل بمنع النساء من زيارة القبور، فتكون الزيارة من خصائص الرجال، ولا يدخل معهم النساء بالدليل الشرعي الصحيح الصريح في المنع، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت الدليل بوجوب تقصير الثياب إلى ما فوق الكعبين، والأدلة في هذه المسألة مشهورة، قال النبي ﷺ: «**فما أسفل من الكعبين من الإزار ففي النار**»[2]، وقال: «**ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم... المسبل إزاره...** »[3] الحديث، فتحريم الإسبال حكم ثبت في حق الرجال، فهل هو ثابت في حق المرأة أيضًا؟ أقول: لا، وذلك لورود التخصيص؛ لأن الله تعالى أمر بالحجاب ونهى المرأة أن تضرب برجلها ليعلم ما تخفي من زينتها، وفي هذا نهي لها عن رفع الثوب، ولأنها عورة وفتنة، ولأن النبي ﷺ: أذن لهن في أن يرخين ذيولهن شبرًا وذراعًا، فأفاد هذا أنهن لسن كالرجال في هذا الحكم، فحيث ورد الدليل الدال على اختصاص الرجال بهذا الحكم، فلا نقول بمقتضى القاعدة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٣٦)، والترمذي (٣٢٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (١٠٦).

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم تغريب المرأة البكر التي وقعت في الزنا، والقول الصحيح: وجوب التغريب عليها إن أمنت الفتنة منها وعليها، وكان معها محرم في فترة تغريبها، وإلا فالسجن يقوم مقام التغريب في حقها، والمهم أنه لا بد من تغريبها بإبعادها عن البلد الذي زنت فيه أو بسجنها، ولأن التغريب حكم ثبت في حق الرجال، والمتقرر أن **كل حكم ثبت في حق الرجال، فإنه يثبت في حق النساء تبعًا، إلا بدليل الاختصاص**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن العقيقة من الأحكام التي يختلف فيها الرجال عن النساء، فإن السنة ذبح شاتين عن المولود الذكر، وشاة عن المولودة الأنثى[1]، وهذا من الفروع التي استثنيت من القاعدة بمقتضى الدليل، ونحن نقول بما ورد به النص من التفريق في هذه المسألة، والله أعلم.

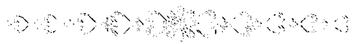
ومنها: الحق أن المرأة لا يجوز لها تولي إمامة الرجال، ولا القضاء ولا الإمارة العامة؛ لأن النبي ﷺ قال: «**ما أفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة**»[2]، **والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، ولأنه في عهد النبي ﷺ وفي عهد الخلفاء الراشدين من بعده والذي استمر عليه عمل المسلمين، هو عدم توليتها في هذه الأمور، ولا يجوز قياسها على الرجل في هذه المسائل؛ لثبوت التفريق بينهما بالدليل الصحيح الصريح، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٤٢)، والنسائي (٤٢١٢).

(٢) سبق تخريجه.

ولعلك ـ وفقك الله تعالى ـ فهمت ما نريد إثباته في هذه القاعدة، وهو الذي أريد منك أن تحفظه: (**كل حكم ثبت في حق الرجال، فإنه يثبت في حق النساء، والعكس بالعكس، إلا بدليل الاختصاص**)، والأحسن من هذا التعبير تعبير النبي ﷺ: «النساء شقائق الرجال»، فهو خير من تعبيرنا، والمتقرر أن **التعبير عن المعاني الشرعية بألفاظ النصوص أولى**، والله أعلم.



الأصل في الخصائص التوقيف

س: ما معنى قولهم ـ رحمهم الله تعالى ـ: الأصل في الخصائص التوقيف على الأدلة؟ مع بيان الشرح بالتفريعات الفقهية.

ج: أقول: هذه قاعدة عظيمة عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ونصها يقول: (**الأصل في الخصائص التوقيف على الأدلة**)، ومعناها واضح ظاهر، فنقول: لا يجوز لنا كفقهاء أن نقول بأن هذا الحكم الشرعي المعين يخص هذه الطائفة بعينها أو يخص هذا الفرد بعينه، إلا بدليل يدل على هذا التخصيص، فإن دعوى الخصوصية خلاف الأصل؛ لأن الأصل في التشريع العموم كما بيّنا، فمن ادعى تخصيص حكم من الأحكام بفرد أو طائفة أو جنس، فهو مطالب بدليل التخصيص؛ لأن الأصل المتقرر أن **الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، ولأن المتقرر أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل عنه**، فلا حق لأحد أبدًا مهما كان في علمه أو إمامته في الدين أن يخص حكمًا بفرد إلا بدليل، وأظن أن ما مضى من القواعد مع الفروع كلها تعتبر شرحًا وتفريعًا على هذا الأصل الكبير المهم في الفقه الإسلامي، وقد شرحنا طرفًا منه بالأدلة والفروع في أوائل هذا الكتاب، ولكن لا مانع من الإعادة هنا، فهو موضع مناسب له، وكما يقولون: كم في الإعادة من إفادة، نزيدك توضيحًا ببعض الفروع، فنقول:

منها: قال بعض أهل العلم بأن صلاته ﷺ على قبر المرأة السوداء التي كانت تقم المسجد[1] أنه من جملة خصائصه، وهذه دعوى غير

---

(١) سبق تخريجه.

مقبولة؛ لأن **الأصل في دعوى الخصائص التوقيف**، ولا نعلم دليلًا يدل على هذه الخصوصية، فحيث لا دليل فالأصل العموم لا التخصيص، والله أعلم.

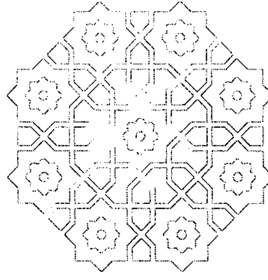
ومنها: قال بعض أهل العلم: إن صلاته على النجاشي يوم مات في الحبشة أنها من خصوصيات النجاشي، وهذه دعوى معلولة، وحقها الرد وعدم القبول، بل هذه الصلاة لا تخص النبي ﷺ، ولا تخص النجاشي، فدعوى التخصيص المذكورة في هذه الواقعة غير مقبولة؛ لأن المتقرر أن **الأصل في الخصائص عدمها إلا بدليل**، فالقول الصحيح جواز صلاة الغائب بشرطها لغير النبي ﷺ وعلى غير النجاشي، والله أعلم.

ومنها: قال بعض أهل العلم: بأن جعل عتق الأمة صداقًا لها، هو من خصائصه ﷺ، فلا يجوز ذلك لغيره أبدًا، ويعنون به حديث أنس رضي الله عنه كما في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ أعتق صفية وجعل عتقها صداقها، ولكن هذه الدعوى غير مقبولة؛ لأنها عارية عن الدليل الدال على صحتها، والدعاوى لا تُقبل إلا ببرهان؛ لأنها على خلاف الأصل، وما كان على خلاف الأصل فلا نقبله إلا بدليل، فالقول الصحيح جوازه لغيره ﷺ، فمن كانت عنده أَمَة وأراد أن يعتقها، وأن يجعل عتقها صداقها برضاها، فله ذلك، والله أعلم.

ولعل هذه القاعدة الطيبة العريقة في الفقه الإسلامي قد أخذت حظها من الشرح تأصيلًا وتدليلًا وتفريعًا، فاللهم وفقنا لهداك، والمهم عندي أن تحفظ هذا الأصل الذي يقول: (**الأصل في الخصائص التوقيف**)، والله أعلم.

وأظن ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أننا أعطينا مسألة العموم والخصوص حقها بالقواعد والأدلة والتفاصيل والتفريع، وننطلق منها إلى باب أصولي جديد، وهو باب المطلق والمقيد، وبـالله التوفيق، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.





الفصل الثالث

المطلق والمقيد

تعريق المطلق والمقيد.

بقاء المطلق على إطلاقه.

حالات بناء المطلق على المقيد.



تعريق المطلق والمقيد

س عرِّف المطلق والمقيد؟ ومثل لهما.

ج المطلق لغة: ضد المنفك عن القيود حسية كانت أو معنوية، كقولك: أطلقت الناقة، أي: فككت القيود عنها، وقولهم: أطلق الأسير، أي: فكَّ القيود عنه، ومن المعلوم أن القيود التي نبحثها هنا في أصول الفقه ليست قيودًا حسية، فلسنا نفك هنا سلاسلَ وأغلالًا، ولكن القيود هنا معنوية لفظية، كما ستفهمه ـ إن شاء الله تعالى ـ، وأما المطلق في الاصطلاح الأصولي: **فهو ذكر الحقيقة بلا قيد**، بمعنى أن نقول: أكرم طالبًا، فأنت هنا ذكرت حقيقة الطلاب فقط، ولم تضف لهذه الحقيقة وصفًا ولا شرطًا يقيدها، فلم تقل مثلًا: أقصد طالبًا مجتهدًا، ولا طالبًا ناجحًا، بل أطلقت الحقيقة، ولم تقيدها، ومثاله الشرعي قوله تعالى: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، كما في كفارة الظهار، فإن الله تعالى ذكر حقيقة الرقبة بلا قيد زائد، فلم يقل مثلًا: رقبة مؤمنة، ولا رقبة عربية، أو رقبة أعجمية، أو رقبة ذكرًا، أو رقبة أنثى، بل ذكر الحقيقة مطلقة عن كل قيد لفظي، فلم يقيدها بصفة ولا بشرط، فهذا هو تعريف المطلق.

وأما المقيد لغة: فهو ضد المطلق، وهو ما فيه قيد يقيده، كقيد الأسير، وقيد الناقة، وأما في الاصطلاح الأصولي فهو: **ذكر الحقيقة بقيد زائد عليها**، كقوله تعالى في كفارة القتل خطأً: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، فأنت ترى هنا أن الله تعالى لم يذكر الرقبة مطلقة كما في المثال الأول، بل ذكر الرقبة مقيدة بوصف الإيمان، وكما في قوله تعالى في

صيام كفارة الظهار: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: ٩٢]، فهل هذا مطلق أو مقيد؟

الجواب: بل مقيد؛ لأنه لم يذكر الصوم مطلقًا، بل زاد عليه قيدًا وهو قيد التتابع، لكن انظر إلى قوله تعالى في صوم كفارة اليمين: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، ولم يقل في القراءة المتواترة (متتابعات)، فهنا أطلق ولم يقيد، فإن قلت لك: وما تقول في الصوم في قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]، هل هذا مطلق أو مقيد؟

والجواب: لا جرم أنك ستقول: بل مقيد؛ لأنه لم يطلق الصوم، بل قيده بثلاثة أيام في الحج، والسبعة بعد الرجوع، فهذا هو المطلق والمقيد، فالمطلق ذكر الحقيقة، ولكن بلا قيد، وأما المقيد: فهو ذكر الحقيقة لكن بقيد، والله أعلم.



بقاء المطلق على إطلاقه

س ما الواجب في الدليل إذا ورد مطلقًا؟ مع الدليل، وضرب الفروع على ما تذكر.

ج نقول: القاعدة التي يجب عليك أن تحفظها أيها الأصولي تقول: **(الأصل وجوب بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل)**، فاحفظ هذا الأصل الكبير الفخم من أصول الفقه الإسلامي، وافهمه جيدًا ـ وفقك الله تعالى ـ، وبيانه أن نقول: إن ما ورد من الأدلة كتابًا وسنة مطلقًا، فإنه لا يجوز لأحد أن يقيده، إلا بدليل يدل على صحة تقييده هذا؛ لأن التقييد خلاف الأصل، والمتقرر أن **من خالف الأصل، فإنه مطالب بدليل هذه المخالفة**، فإن جاءنا مدعي التقييد بدليل يدل على صحة دعواه فأهلًا وسهلًا، وعلى العين والرأس، وأما مَنْ لم يأت بدليل مقبول معتمد يدل على صحة هذا التقييد، فإننا نعتذر له عن قبول تقييده، وسنبقى على الأصل وهو الإطلاق، ولن نتعداه أبدًا، إلا بدليل ناقل؛ لأن المتقرر أن **الأصل هو الإبقاء على الأصل حتى يرد دليل التقييد**، فلا يجوز تقييد المطلقات من الكتاب والسنة إلا بدليل من الكتاب والسنة، فكلام الله ورسوله المطلق، لا يجوز تقييده إلا بكلام الله ورسوله ﷺ، فإن ورد الدليل مصححًا لهذا القيد قلنا به، وإن لم يرد، فلا نقول به، وكم ـ والله ـ سترى عينك في كتب الفقه وشروح الأحاديث قيودًا لا دليل عليها أبدًا لا في صَدَرٍ ولا وِرْد، فلا يجوز تقييد المطلقات من الأدلة بكلام العلماء ولا باجتهاداتهم، ولا بالرأي المجرد عن البرهان، ولا بالعقول، ولا

بالأمزجة، ولا بالاستحسانات الباردة، ولا بالقياس الفاسد، هكذا يكون الفقيه المؤصل، فلا تقبل ـ وفقك الله ـ أي تقييد لا دليل عليه، مهما قاله من قاله، إلا إن ثبت به النص الصحيح الصريح، فنحن تبع له، والنص فوق الرؤوس، وما لم يثبت به النص فنعتذر عن قبوله، مع احترامنا لقائله، ولكن المتقرر أن احترام القائل لا يلزم منه قبول قوله الذي لا دليل عليه، كما أن المتقرر إن **رد القول المخالف للدليل لا يستلزم تنقيص قائله**، فلا تلازم بين هاتين القضيتين، وسنضرب لك فروعًا فقهية تبين لك قيودًا ينص عليها بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ مما لا دليل عليها، وسنرجح أن القول على خلافها، وأن الحق الإطلاق، فنقول:

منها: الأدلة الوارد في الكتاب والسنة على أن السنة حجة يجب قبولها واعتمادها، قد وردت مطلقة، فلا تفريق فيها بين ما كان آحادًا وما كان متواترًا، ففي هذا رد على الذين يقولون: بأن أمور العقيدة لا نقبل فيها السنة الآحادية، وهذا باطل، بل من أبطل الباطل، فالأدلة في حجية السنة الصحيحة وردت مطلقة، وما ورد مطلقًا، فالواجب بقاؤه على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل، فالحق الذي لا يجوز القول بغيره هو أن السنة الصحيحة حجة في العقائد والشرائع، بل إن من اشترط في العقيدة تواتر السنة، فهو مخطئ، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح في باب المسح على الخفين جواز المسح على الخف الشفاف؛ لعدم الدليل المقيد بكون الخف صفيقًا أو ثقيلًا، والقول الصحيح: جواز المسح على الخف المخرق؛ لعدم الدليل المقيد بكون الخف سليمًا من الخروق أو الفتوق، فما دام يمكن متابعة المشي فيه، فهو الخف الذي جوز المسح عليه، والقول الصحيح: جواز المسح على

الخف، ولو لم يكن من جلد؛ لعدم الدليل المقيد بكونه جلدًا، والقول الصحيح جواز المسح على الخف، ولو لم يثبت إلا بشده بخيوط؛ لعدم الدليل المقيد بكونه مما يثبت بنفسه، فكل هذه القيود التي يذكرها بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ ويقيدون بها جواز المسح على الخفين، كلها مما لا دليل عليه من السنة الصحيحة، وحيث لا دليل يدل على صحتها، فالقول الصحيح عدم اشتراطها، أن التقييد خلاف الأصل، **والأصل وجوب بقاء المطلق على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح انعقاد البيع بل والمعاملات كلها** بما يدل على مقصودها من قول أو عرف، من غير تقييد لصحتها بألفاظ معينة لا تصح، إلا بها كما يقوله من يقوله من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وكلها تقييدات بألفاظ لا دليل عليها، وحيث لا دليل يدل على تقييد انعقاد المعاملات بهذه الألفاظ بخصوصها فنقول: تنعقد المعاملات بما يدل على مقصودها من قول أو عرف؛ لأن أدلة هذه المعاملات وردت مطلقة عن هذه الألفاظ التي يشترطها الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأصل هو الإطلاق لا التقييد، فالتقييد خلاف الأصل، وما كان على خلاف الأصل، فلا نقبله إلا بدليل؛ لأن **الأصل هو بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح أن المسح على العمامة لا يشترط فيه أن تكون ملبوسة على طهارة سابقة**، فإن الأدلة الواردة في جواز المسح عليها وردت مطلقة عن هذا الاشتراط، والاشتراط تقييد، والتقييد خلاف الأصل، فلا نقبله إلا بدليل، وقياسها على الخفين لا يصح؛ لأنه لا قياس في العبادات، **واختاره** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن المسح على العمامة لا توقيت فيه، فيمسح العبد ما دامت عليه حتى يخلعها، فلا يوقت في المسح عليها بيوم وليلة للمقيم أو ثلاثة أيام للمسافر، هذا لا يصح؛ لأن الأدلة في جواز المسح عليها وردت مطلقة عن التوقيت، **وما ورد مطلقًا فالواجب بقاؤه على إطلاقه ولا يجوز تقييده إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: لا حق للمبتدع أن يقيد أدلة الأذكار الواردة بعد الصلوات بكونها جماعيًّا، فإن الأدلة في التسبيح والتكبير بعد الصلوات وردت مطلقة عن هذا الوصف المحدث، فمن زعم أنها تكون جماعيًّا، فهو مطالب بالدليل الدال على هذا التقييد بهذا الوصف المخصوص، فإن التقييد خلاف الأصل، **والأصل بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، فإن أنكرت عليه وصف كونها جماعيًّا، فاستدل عليك بالأدلة الواردة في مشروعية أصل الذكر والإكثار منه، فقل له: هذا مطلق، وأنت توقعه على صفة مقيدة، وأنا أطالبك بدليل التقييد، فالخلاف بيني وبينك ليس في أصل الذكر، وإنما في صفة الذكر، فأين الدليل المقيد لهذه الأذكار بهذه الصفة المعينة؟ وبالطبع لا جواب عنده، فمن قيد المطلقات من الأدلة بصفة أو شرط، فهو مطالب بالدليل على ذلك، فلا نقبل تقييد المطلقات، إلا بدليل صحيح صريح، والله أعلم.

ومنها: قد ذهب بعض العلماء إلى استحباب قول بعض الأذكار على غسل الأعضاء، وهذا لا يصح من وجه يثبت؛ لأن الأصل في العبادات التوقيف على الدليل، ولأن الأصل في مشروعات الوضوء إيجابًا واستحبابًا توقيفية، ولأن الحكم الشرعي يفتقر في ثبوته للأدلة الصحيحة الصريحة، ولأن الأصل براءة الذمة إلا بدليل، ولأن كل إحداث في الدين

فهو رد، ولأن كل بدعة ضلالة، وهي وإن كانت في ذاتها أدعية صحيحة، إلا أن المتقرر **أن شرعية الأصل لا تستلزم شرعية الوصف**، ولأن الأصل في الأدعية الإطلاق، فمن قيدها بزمان دون زمان أو بمكان دون مكان، فإنه مطالب بالدليل الدال على ذلك القيد؛ لأن الأصل **وجوب بقاء المطلق على إطلاقه إلا بدليل**، ولأن الأصل هو **البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، ولأن **الأصل هو أن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، والله أعلم.

ومنها: **استحب بعض الحنفية الصلاة على النبي ﷺ على الوضوء**، وهذا الاستحباب لا أدري ما مستنده!

نعم، **الصلاة والسلام في ذاتها مشروعة** لا شك في ذلك، لكن أين الدليل الدال على استحباب قولها في هذا الموطن بالذات؟ والله ليس هناك دليل! وقد تقرر أن **مشروعية الأصل لا تستلزم مشروعية الوصف**، وأن الأصل في الصلاة والسلام على النبي ﷺ الإطلاق، فمن قيد استحبابها بزمان أو مكان معين، فإننا نقول له: برهانك على ذلك؛ لأن **الأصل في العبادة الإطلاق، والأصل بقاء المطلق على إطلاقه حتى يرد المقيد**، والقواعد التي ذكرناها سابقًا تأتي هنا، والله أعلم.

ومنها: **اختلف أهل العلم في صاحب الحدث الدائم**، هل يمسح على الخف كغيره؟ على أقوال، والأصح منها: نعم، يمسح كغيره، ولا مانع من ذلك؛ لأن الأدلة الواردة في المسح على الخفين، قد وردت مطلقة، **والأصل بقاء المطلق على إطلاقه إلا بدليل**، ولأن المنع من أحكام الشرع، وأحكام الشرع لا تثبت إلا بدليل، ولأن **الأصل في التشريع التعميم إلا بدليل**، فالأدلة الواردة في شأن المسح على الخفين من

التشريع الذي يخاطب به الصحيح ومن به حدث دائم، **والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، وقد تقـــرر **أن الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه**، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح أن المرأة لا يجوز لهـــا الحج بلا محرم**، ولو برفقة النســـاء الصالحات، فلا يجوز لها ذلك، فالمحرم شــرط في سفر المرأة، والأدلة وردت باشتراطه وإيجابه من غير تفريق بين سفر الحج أو غيره، فالأدلة في اشتراطه وردت مطلقة، **والأصل بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: **لا نعلم دعاءً معينًا يقال عند الشرب من ماء زمزم**، لكن له أن يدعو بما أراد من خيري الدنيا والآخرة؛ لأن الأصل في الدعاء الإطلاق، فمن قيده بزمان أو مكان، فإنه لا بد لهذا التقييد من دليل؛ لأن المتقرر أن **الأصل وجوب بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: **بدعة تحديد دعاء معين بألفاظ مخصوصة** في كل شــوط من أشواط الطواف والسعي والشرب من ماء زمزم، ونحو ذلك من المناسك، فإن الأصل في الدعاء الإطلاق، فمن قيد دعـــاءً معينًا في وقت معين أو زمان معين، فإنه مطالـــب بالدليل الدال على هـــذا التقييد؛ **لأن الأصل وجوب بقاء المطلق على إطلاقه حتى يرد المقيد**، والله أعلم.

ومنها: **الأصل المتقرر عندنا أن سور القرآن على درجة واحدة في قراءة** الصلاة، فمن اعتقد فضيلة قراءة سورة أو آية في صلاة معينة فرضًا كانت أو نفلًا، فإنه مطالب بالنص؛ لأن الأصل الإطلاق وعلى من ادعى القيد الدليـــل؛ **لأن الأصل بقـــاء المطلق علـــى إطلاقه ولا يقيـــد إلا بدليل**، والله أعلم.

ومنها: **القــول الصحيح جــواز الرقية من كل مــرض**؛ لعموم الأدلة وإطلاقهــا، **والأصل بقاء المطلق علــى إطلاقه حتى يــرد دليل التقييد، والأصل بقاء العموم على عمومه حتى يرد دليل التخصيص**، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، والكاف هنا زيدت؛ لتأكيد نفي المثل، وقوله: ﴿لَيْسَ﴾ نفي، وقوله: ﴿شَىْءٌ﴾ نكرة، فهو نكرة في سياق النفي، وقد تقرر في القواعد أن **النكرة في سياق النفي تعم**، فيدخل في ذلك كل شــيء، فيدخل الملائكة والسماوات والإنس والجن وكل شيء، فإن الله تعالى لا يماثله شيء، وهذا النفي ورد مطلقًا، وقد تقرر في القواعد أن **الأصل هو بقاء المطلق على إطلاقه، ولا يقيد إلا بدليل**؛ فيدخل في ذلك الذات والأسماء والصفات والأفعال، فليس كمثل الله تعالى شيء في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله جل وعلا، ـ فبالله عليك ـ أيّ وضوح غير هذا الوضوح، ولكن عميت عيون الخفافيش عن إبصار نور الحق والهدى، والله أعلم.

والخلاصة عندنا ـ وفقك الله تعالى ـ: أن تحفظ هذه القاعدة الكبيرة العريقة الفخمة التي تقول: «**الأصل فيما ورد مطلقًا بقاؤه على إطلاقه، ولا يجوز تقييده إلا بدليل**» والله أعلم.



حالات بناء المطلق على المقيد

س ما حالات بناء المطلق على المقيد؟ مع التفصيل والتفريع.

ج نقول: هذه المسألة مهمة جدًّا، ونبدؤها أولًا بالقاعدة التي سننطلق منها ـ إن شاء الله تعالى ـ، فنقول: القاعدة في بناء المطلق على المقيد تقول: «**يبنى المطلق على المقيد إن اتفقا في الحكم**»، ثم نشرح المسألة فنقول:

اعلم ـ وفقك الله تعالى لهداه وجعل عملك في طاعته ورضاه ـ أن اللفظة الشرعية إن وردت مطلقة في مكان، ثم وجدناها وردت مرة أخرى في مكان آخر ولكنها مقيدة لا مطلقة، كما في المكان الأول، فتكون هذه اللفظة قد وردت عندنا في مكانين: مطلقة في أحدهما، ومقيدة في الموضع الآخر، **ففي هذه الحالة لا تخلو من أربع حالات:**

ـ الحالة الأولى: أن يختلف السبب والحكم:

أي أن يكون حكمها وسببها في الموضع المطلق يختلف تمامًا عن حكمها وسببها في الموضع المقيد، ففي هذه الحالة أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أنه لا بناء للمطلق على المقيد أبدًا، بل نعمل باللفظة المطلقة في مكانها مطلقة، ونعمل باللفظة المقيدة في مكانها مقيدة، فلا نبني المطلق على المقيد هنا.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: قوله تعالى في آية حد السرقة ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فلفظ اليد ورد مطلقًا، أي: لم يقيد بالمرفق ولا بالعضد ولا بغير

ذلك، بل هو مطلق، ولكننا وجدنا لفظة اليد في آية الوضوء مقيدة، فقال تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فهنا وردت نفس اللفظة، وهي اليد ولكنها مقيدة بالمرافق، فهل نبني اليد المطلقة في آية السرقة على اليد المقيدة في آية الوضوء؟ والجواب: أولًا ننظر في السبب والحكم، فحكم اليد في آية السرقة هو وجوب القطع، وحكم اليد في آية الوضوء وجوب الغسل، فهناك قطع وهنا غسل، فهما مختلفان في الحكم، فاليد الأولى تقطع، واليد الأخرى تغسل، والقطع شيء والغسل شيء آخر، فهما مختلفان في الحكم، ثم ننظر إلى السبب بعد ذلك، فلما نظرنا وجدنا أن السبب في آية السرقة هو السرقة، فسبب قطع اليد هو السرقة، والسبب في آية الوضوء هو الحدث الأصغر.

فهناك سرقة وهنا حدث، والحدث غير السرقة، فعلمنا بذلك أن السبب مختلف كذلك، فاليد في آية السرقة تختلف عن اليد في آية الوضوء في الحكم وفي السبب، وفي هذه الحالة لا يجوز لنا بناء المطلق على المقيد، أي: لا يجوز لنا أن نقول: بأن اليد تقطع في السرقة من المرفق بناء للمطلق على المقيد، لا نقول هذا الكلام أبدًا؛ لأن الحكم والسبب بين الآية المطلقة والآية المقيدة مختلفان، وعندنا قاعدة في هذه الحالة تقول: «**لا يبنى المطلق على المقيد إن اختلفا في الحكم والسبب**»، وفي هذه الحالة نعمل بكل آية في محلها، فنقول: اليد في السرقة تقطع من مفصل الكف؛ لأن اليد المطلقة في الأدلة إنما هي لمفصل الكف، كما تقرر في قواعد العربية، واليد في آية الوضوء تغسل إلى المرفق، فلا تداخل بين المطلق والمقيد هنا، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى في آية التيمم ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦]، فهنا ذكر الله تعالى لفظ اليد مطلقة، وذكرها مقيدة في آية

الوضوء، في قوله تعالـــى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فذكر لفظ اليد مطلقة ومقيدة، فهل نبني المطلـــق على المقيد هنا، ونقول: بأن اليد في التيمم كذلك تمسح إلى المرفقين، كما قاله بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ؟

والجواب: عليك بالنظر في السبب والحكم، فسبب الدليل المطلق الذي هو آية التيمم سببه التيمم، وســبب الدليل المقيد الوضوء، والوضوء شيء والتيمم شيء آخر، فهما مختلفان في الحد والكيفية، وحكم الدليل المطلق وجوب مسح اليد بالصعيد الطيب، وحكم الثانية: وجوب غسل اليد بالماء، والمسح شـــيء والغسل شـــيء آخر، فإذًا المطلق والمقيد هنا قد اختلفا في الحكم والسبب، فلا يبنى حينئذٍ المطلق على المقيد، لما قررنا بأن المطلق إن خالف المقيد في الحكم والسبب، فلا يبنى أحدهما على الآخر، فنعمل بكل آية في مكانها، فاليد في الوضوء تغسل للمرافق، وأما اليد في التيمم، فإنها تمسح لمفصل الكف، فلا بناء للمطلق على المقيد هنا، والله أعلم.

والخلاصة: من هذه الحالة ـ وفقــك الله تعالى ـ، أنك متى ما رأيت المطلق والمقيد قد اختلفا في الحكم واختلفا كذلك في السبب، فلا يبنى أحدهما على الآخـــر، بل يعمل بكل واحد منهما فـــي مكانه، **وهذه هي الحالة الأولى** من حالات بنـــاء المطلق على المقيـــد وعرفناه بالتأصيل والتفريع، والله أعلم.

ـ الحالة الثانية: أن يتفق المطلق مع المقيد في الحكم والسبب:

فيكون سببهما واحدًا، وكذلك يكون حكمهما واحدًا، ففي هذه الحالة قد اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه يبنى المطلق على المقيد، ولا نعلم فيها خلافًا أبدًا.

- وعليها فروع كثيرة:

منها: الدم ورد مطلقًا وورد مقيدًا في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] فلم يحدد دمًا، ولم يصفه بشيء، فهو دم مطلق، وورد مقيدًا في قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فقيد الدم بكونه مسفوحًا، وسبب الأول: سياق المحرمات من الأطعمة، وسبب الثاني أيضًا: سياق المحرمات من الأطعمة، فهما متفقان في السبب، وحكم الأول: تحريم الدم، وحكم الثاني: أيضًا تحريم الدم، فهما أيضًا متفقان في الحكم، فالمطلق والمقيد هنا متفقان في الحكم والسبب، فسببهما واحد وحكمهما واحد، فيحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة فنقول: إنما الدم المحرم هو الدم المسفوح، فالدم المطلق في آية المائدة مقيد بكونه مسفوحًا، كما في آية الأنعام، فانتهى الإطلاق بعد هذا القيد، ولذلك فالراجح أن الدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح وخروج الدم المسفوح أنه دم طاهر، وعليه يحمل حديث عائشة: «**فنأكله وخطوط الدم على القدر**»(١)، وكذلك دم الجرح أيضًا طاهر لعدم الدليل الدال على نجاسته والأصل في الأعيان الطهارة، ومن نجسها فعليه الدليل، ولا يستدل عليه بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]؛ لأن الدم المراد هنا هو الدم المسفوح؛ لوروده مقيدًا في آية الأنعام مع الاتفاق في الحكم والسبب، والله أعلم.

ومنها: ولي النكاح وشهوده، فقال النبي ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي وشهود**»(٢)، فالولي هنا مطلق، وكذلك الشهود، وقال ﷺ: «**لا نكاح إلا**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

بولي مرشد وشاهدي عدلٍ»[١]، فورد الولي هنا مقيدًا بالرشد والشهود قيدوا بالعدالة، فهل يحمل المطلق على المقيد هنا؟

الجواب: ننظر أولًا في السبب والحكم، فسبب الأول: بيان شروط النكاح، وسبب الثاني: أيضًا بيان شروط النكاح، فهما إذًا متفقان في السبب، وحكم الأول: اشتراط الولي والشهود، وحكم الثاني: أيضًا اشتراط الولي والشهود لكن بصفةٍ زائدة، فهما أيضًا متفقان في الحكم، فالمطلق والمقيد إذًا اتحد سببهما وحكمهما فلا شك بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة فنقول: يشترط الرشد في الولي ويشترط العدالة في الشهود، وهو القول الصحيح، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «إذا فرغ أحدكم من التشهد فليستعذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن فتنة المسيح الدجال»[٢]. فإن لفظ «التشهد» لفظ مطلق لم يحدد بما إذا كان الأول أو الأخير، لكن ورد في رواية مسلم: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليقل»[٣]، فهنا ورد التشهد مقيدًا، وسببهما بيان سنية الدعاء في التشهد، وحكمهما استحباب هذا الدعاء، فلا شك يبنى المطلق على المقيد في هذه الحالة، فلا يسن هذا الدعاء، إلا في التشهد الأخير، والله أعلم.

ومنها: زكاة الغنم، فإن الغنم وردت مطلقة ومقيدة، فوردت مطلقة في قوله ﷺ: «في أربعين شاةٍ شاة»[٤]، رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم.

---

(١) أخرجه البيهقي (١٣٧١٦) عن ابن عباس مرفوعًا، وقال: «والصحيح موقوف».

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣٧٧)، ومسلم (٥٨٨).

(٣) أخرجه مسلم ١٣٠ ـ (٥٨٨).

(٤) سبق تخريجه.

فالغنم هنا لم توصف بشيء يقيدها، فيدخل فيها السائمة والمعلوفة، ووردت مقيدة بوصف السوم في قوله ﷺ: «وفي صدقة الغنم في سائمتها»[(١)]، وفي رواية: «في سائمة الغنم إذا كانت أربعين ففيها شاة»[(٢)]، أخرجه البخاري، فهل يبنى المطلق على المقيد هنا؟ الجواب: ننظر في سببهما وحكمهما، أمّا سببهما: فبيان وجوب زكاة الغنم، فهما متفقان في السبب، وأما حكمهما: فهو وجوب الزكاة في الغنم فهما أيضًا متفقان في الحكم، فلا شك في بناء المطلق على المقيد في هذه الحالة، فنقول: لا زكاة إلا في الغنم السائمة الحول أو أكثره، أما المعلوفة فلا زكاة فيها، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾ [الأعلى: ١٥]، فهو مطلق في الذكر فلم يحدد نوعًا دون نوع، وقال النبي ﷺ: «**تحريمها التكبير**»[(٣)]، وهذا مقيد في تحديد هذا الذكر وسببهما: الأمر بذكر الله تعالى عند الصلاة، وحكمهما وجوب هذا الذكر، لكنه مطلق في الأولى مقيد في الثانية، فيحمل حينئذٍ المطلق على المقيد، فنقول: إن المراد بقوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾ [الأعلى: ١٥]، المراد به قوله: الله أكبر؛ لحديث عليّ هذا، فلا يجزئ غيرها عنها، فالاستدلال بالآية على جواز الدخول في الصلاة بأي ذكر ليس بصحيح؛ لأنها قيدت بالتكبير، وإذا قيد المطلق بشيء، فإن دلالته تكون مقصورة على هذا القيد لا تتعداه إلى غيره، والله أعلم.

ومنها: رفع الإصبع في الصلاة، فإنه ورد مطلقًا ومقيدًا، فورد مطلقًا في حديث ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ إذا قعد في الصلاة وضع يده اليمنى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٦١)، والترمذي (٣)، وقال الشيخ الألباني: «حسن صحيح».

على فخذه اليمنى، واليسرى على اليسـرى وأشار بإصبعه السبابة»[(١)]. فرفع الإصبع هنا مطلق في كل قعود، وبذلك استدل من قال بمشروعية رفع الإصبع في الجلسة بين السجدتين؛ لأنها قعود في الصلاة، لكن ورد رفع الإصبع مقيدًا في بعض الروايات الصحيحة أنه رفع في التشهد فقط، وسببهما واحد وحكمهما واحد، فالمطلق هنا يحمل على المقيد، فنقول: إنما السنة في رفع الإصبع أن يكون في قعود التشهد لا غيره؛ لأن جميع الروايات المطلقة في القعود قيدت بقعود التشهد، فمن اعتقد سنية رفع الإصبع في الجلوس بين السجدتين، فليأت بدليل غير هذه الأدلة المطلقة؛ لأنها قد قيدت، وإذا قيد المطلق، فإنه لا يستدل به إلا على ما قيد به فقط، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى في نفقة النساء: ﴿فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فهو مطلق في هذه النفقة لكن قيدت هذه النفقة بقوله ﷺ: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**»[(٢)]، وسببهما واحد، وحكمهما واحد وهو وجوب نفقة النساء، فيحمل المطلق على المقيد، فنقول: إنما الواجب في النفقة هو ما قرره العرف؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فما عده الناس من النفقة الواجبة فهو واجب، وما عدوه من النفقة المستحبة، فهو مستحب؛ وذلك حملًا للمطلق على المقيد، والله أعلم.

ومنها: الرضاع، فإنه ورد مطلقًا ومقيدًا، فالمطلق في قوله تعالى: ﴿وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، وقوله ﷺ: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**»[(٣)]، فهو مطلق لم يحدد عددًا للرضعات التي بها

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٣٩)، ومسلم (١٤٤٥).

يكون مُحَرِّمًا، لكنه ورد مقيدًا في حديث عائشة المشهور: «ثم نسخن بخمسٍ معلومات»[(١)]، وسببهما واحد وحكمهما واحد، فيبنى المطلق على المقيد، فنقول: لا يُحَرِّمُ الرضاع، إلا إذا كان بخمس رضعات معلومات؛ حملًا للمطلق على المقيد.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: ٣٨]، فهو مطلق في اليد؛ لأنها لم تحدد، لكن ورد ذلك مقيدًا في قراءة عبد الله بن عمرو بن العاص[(٢)]: باليمين، وهي قراءة شاذة، لكنها حجة إذا صح سندها، وقيد أيضًا بفعل النبي ﷺ، فإنه قطع يمين السارق، وكذلك قيد بفعل الخلفاء الراشدين وبإجماع المسلمين من بعدهم، وبأن اليد إذا أطلقت إنما يراد بها الكف لا غير، فكل ذلك يعدُّ مقيدًا لليد في الآية، فنقول: يد السارق والسارقة تقطع من مفصل الكف؛ حملًا للمطلق على المقيد.

ومنها: صيام كفارة اليمين، فإنه ورد مطلقًا في قوله تعالى: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فلم يقيد بالتتابع، لكنه ورد مقيدًا به في قراءة ابن مسعود: «**فصيام ثلاثة أيام متتابعات**»[(٣)]، وهي قراءة شاذة، لكنها حجة إذا صح سندها، فيحمل المطلق على المقيد فنقول: لا بد أن يقع صيام كفارة اليمين متتابعًا، ولا يفصل إلا لعذرٍ؛ حملًا للمطلق على المقيد، خلافًا للجمهور، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرج البيهقي (٣٣٥٤).
(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٦١٠٢؛ ١٦١٠٤)، وابن أبي شيبة (١٢٥٠٤)، وسعيد بن منصور في «التفسير» (٨٠٥، ٨٠٦).

ومنها: صدقة الفطر عن الرقيق، فإنها وردت مطلقة في حديث ابن عمر[(١)]، ووردت مقيدة بالمسلمين في بعض الروايات الصحيحة، فيحمل المطلق على المقيد؛ للاتفاق في السبب والحكم، فنقول: إنما تجب صدقة الفطر على الرقيق المسلمين دون الكافرين لهذا القيد، ولأنها طهرة للصائم من اللغو والرفث، والكافر لا طهرة له إلا بالإسلام، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥]، فهذا فيه بيان حكم الردة، وأنها محبطة للعمل بمجردها، فحبوط العمل إذًا بمجرد الردة، لكن ورد ذلك مقيدًا بقيد آخر، وهو الموت على الكفر في قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ [البقرة: ٢١٧]، فاشترط شرطًا زائدًا؛ لحبوط العمل وهو الموت على الردة، فيحمل المطلق على المقيد، فنقول: إن مجرد الردة لا يحبط العمل المتقدم، إلا إذا مات صاحبه، أما إذا عاد للإيمان، فإنه يعود له ما عمله قبل الردة، وينبني على ذلك أن صلاته وحجه وعمرته وصومه وسائر أعماله الصالحة باقية له لا يلزمه إعادتها، مثاب عليها في الآخرة، أما إذا مات وهو مُصرٌّ على ردته ـ والعياذ بالله تعالى ـ فإن كل عمل صالح عمله في وقت إيمانه يحبط ويكون هباءً منثورًا، والله أعلم.

ومنها: ركوب الهدي، فقد ورد جواز ركوبه مطلقًا، كما في حديث: «اركبها»، فقال الرجل: إنها هدي، فقال: «اركبها»[(٢)]، فهذا فيه جواز ركوب

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٠٣)، ومسلم (٩٨٤)، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعًا من تمر، أو صاعًا من شعير على العبد والحر...».

(٢) أخرجه مسلم (١٣٢٣).

الهدي هكذا مطلقًا، لكن وقع في رواية مسلم أن النبي ﷺ قال للرجل: «**اركبها بالمعروف إذا ألجئت إليها حتى تجد ظهرًا**»[١]، فهذا قيد؛ لجواز ركوب الهدي، وهو إذا دعت لركوبه الحاجة والضرورة، فهو قيد لا بد من اعتباره، فنقول: يجوز ركوب الهدي إذا دعت له الحاجة والضرورة، فحملنا المطلق على المقيد؛ للاتفاق في الحكم والسبب.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم مس الذكر باليمين، والقول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو التحريم، ولكن اختلف المانعون منه، هل المنع في حالة البول فقط، أو في حالة البول وغيرها؟ على قولين، والأصح منها: هو أن النهي معلق ومقيد بحال البول فقط، وبرهان هذا حديث عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يمسكن أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول، ولا يتمسح من الخلاء بيمينه، ولا يتنفس في الإناء**»[٢].

فالتحريم في مس الذكر باليمين مقيد بالبول؛ جريًا على القاعدة الأصولية، وهي حمل المطلق على المقيد، فالروايات المطلقة الواردة في النهي عن مس الذكر، محمولة على الروايات المقيدة الناهية عن مسه حال البول فقط، والمتقرر عند علماء الشريعة أن **المطلق يبنى على المقيد إن اتفقا في الحكم والسبب**، والله أعلم.

والأمثلة كثيرة، ولنا فيها رسالة مستقلة ولله الحمد، ذكرنا فيها أكثر من مئة فرع.

---

(١) أخرجه مسلم (١٣٢٤).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٧).

والخلاصة من هــذه الحالة: أن تحفظ قاعدتهــا الخاصة بها، وتقول القاعدة: «**يبنى المطلق على المقيد إن اتفقا في الحكم والسبب**» والله أعلم.

ـ الحالــة الثالثة: أن يتفق المطلــق مع المقيد في الســبب فقط دون الحكم:

فيكون ســببهما واحدًا، ولكــن الحكم مختلف، ففي هــذه الحالة: لا يبنى المطلــق على المقيد أبدًا في قول أكثر أهــل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولها فروع:

منها: صيام الظهار، فإنه يشترط فيه التتابع كما مضى، وأما الإطعام، فإنه لم يشــترط فيه التتابع وســببهما واحد وهو الظهــار، لكن الحكم مختلف، فهذا صيام وهذا إطعام، فهل نحمل المطلق على المقيد، ونقول كما أن الصيام يشترط فيه التتابع، فكذلك الإطعام يشترط فيه التتابع، هل نقول ذلك أو لا؟

والجواب: فيه خلاف ينبني على أن المطلق هل يحمل على المقيد في هذه الحالــة أم لا؟ وقد رجحنا أنــه لا يحمل في هذه الحالــة، فحينئذٍ فالصواب أن الإطعام لا يشترط فيه التتابع، وإنما التتابع في الصوم فقط، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى في كفارة اليمين: ﴿إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ﴾ [المائدة: ٨٩]، فأطلق الكســوة وقيد الإطعام بالوســط، وســببهما واحد وهو اليمين لكن حكمهما مختلف؛ لأن هذا إطعام وهذا كسوة، والإطعام غير الكسوة، فهل يقال: يحمل المطلق على المقيد هنا أو لا؟

والجواب: فيه خلاف بين أهل العلم والفضل، والراجح أنه لا يبنى؛ لاختلاف الحكم، فلا يشترط في الكسوة أن تكون من الوسط بهذا الدليل، إلا أنه قد وردت أدلة أخرى تنهى عن إخراج رديء المال، فالوسط في الكسوة يستفاد من أدلة أخرى غير حمل المطلق على المقيد، والله أعلم.

والخلاصة من هذه الحالة: أن تحفظ قاعدتها الخاصة بها، والتي تقول: «**لا يبنى المطلق على المقيد إن اختلفا في السبب**»، فبان لك بهذا ـ وفقك الله تعالى ـ أن مجرد الاتفاق في السبب لا يكفي لبناء المطلق على المقيد، وبقينا في الحالة الرابعة من الحالات فنقول:

ـ الحالة الرابعة: أن يتفقا في الحكم ويختلفا في السبب:

وهذه قد اشتد خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيها، والقول الأقرب عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أنه يبنى المطلق على المقيد فيها؛ لأن المقصود الأعظم هو الاتفاق في الحكم، فمتى ما اتفق المطلق مع المقيد في الحكم، فلا بأس ببناء المطلق على المقيد، وقاعدتها تقول: «**يبنى المطلق على المقيد إن اتفقا في الحكم**» ونذكر لك طرفًا من فروعها:

منها: قوله تعالى في رقبة كفارة الظهار: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، فأطلقها ولم يحددها بشيء لا بإيمانٍ ولا غيره، وقال في رقبة كفارة القتل: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]، فقيدها بالإيمان، والسبب مختلف، فسبب الأولى: الظهار وسبب الثانية: القتل، لكن الحكم واحد، وهو وجوب إعتاق الرقبة في كلٍّ، إذًا قد اتفق المطلق والمقيد في الحكم واختلفا في السبب، وقد رجحنا أنه يحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة؛ قياسًا للاتفاق في الحكم، فيقال: كما أن

الرقبة في كفارة القتل يشترط فيها الإيمان، فكذلك أيضًا الرقبة في كفارة الظهار يشترط فيها الإيمان؛ حملًا للمطلق على المقيد، ويؤيده قوله ﷺ: «أعتقها فإنها مؤمنة»[1]، ولأن الكافر حقه أن يبقى في الرق فإنما الرق قام به بسبب كفره بالله تعالى. والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى في شهود البيع: ﴿وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فأطلق الشهود ولم يشترط فيهم العدالة، وقال في شهود الرجعة ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، فقيدهم بكونهم عدول، والسبب في الآيتين مختلف، فسبب الأولى: البيع، والثانية: الرجعة، لكن الحكم متفق، فحكم كلٍّ منهما الأمر بالإشهاد، فقد اتفقا في الحكم واختلفا في السبب، وقد رجحنا أنه يحمل المطلق على المقيد، فيقال: كما أن شهود الرجعة يشترط فيهم العدالة، فكذلك شهود البيع؛ حملًا للمطلق على المقيد، ويؤيده قوله تعالى: ﴿مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والله أعلم.

فهذه حالات أربع من حالات الإطلاق والتقييد، وأنت رأيت ـ وفقك الله تعالى ـ أننا نقول ببناء المطلق على المقيد في حالتين، ونقول بعدم البناء في حالتين، فإن اتفق المطلق مع المقيد في الحكم والسبب، وهي الحالة الأولى من حالات البناء، أو اتفق المطلق مع المقيد في الحكم فقط، وهي الحالة الثانية، ففي هاتين الحالتين نبني المطلق على المقيد، وأما حالات عدم البناء فهما: إن اختلف المطلق مع المقيد في الحكم والسبب، أو اختلف المطلق مع المقيد في الحكم فقط، ففي هاتين الحالتين لا نبني المطلق على المقيد.

---

(١) سبق تخريجه.

والخلاصة من جواب هذا السؤال: هو أن تحفظ في المطلق، والمقيد خمس قواعد أصولية، وهي كما يلي:

القاعدة الأولى: الأصل بقاء المطلق على إطلاقه، ولا يقيد إلا بدليل.

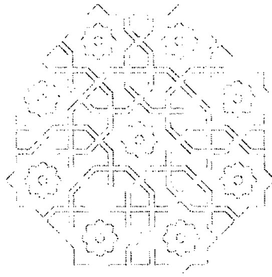
القاعدة الثانية: يُبنى المطلق على المقيد إن اتفقا في الحكم والسبب إجماعًا.

القاعدة الثالثة: يُبنى المطلق على المقيد إن اتفقا في الحكم رجحانًا.

القاعدة الثالثة: لا يبنى المطلق على المقيد إن اختلفا في الحكم والسبب إجماعًا.

القاعدة الرابعة: لا يبنى المطلق على المقيد إن اختلفا في الحكم رجحانًا.

فتلك القواعد الأربع أرجو منك أن تحفظها، فهي قواعد لها وزنها في معرفة الراجح من المرجوح، ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ.



الفصل الرابع

المجمل والمبيَّن

تعريف المجمل والمبيَّن.

بيان المجملات في الأدلة بكل أمر تكليفي.

أنواع البيان النبوي.

قاعدة تأخير البيان عن وقت الحاجة.



تعريف المجمل والمبيَّن

س عرِّف المُجمل والمبين؟ ومثل لهما.

ج نقول: المُجمل هو المبهم الذي لم يتضح المراد منه، فقد يكلمك صاحبك أحيانًا ولا تفهم مراده من كلامه، فتقول له: يا أخي كلامك مُجمل، أي: لم أفهم المراد منه، فالمجمل هو الكلام الذي لم يتضح المراد منه، وأما تعريفه **اصطلاحًا**: فهو الكلام المفتقر لغيره في تعيينه أو بيان مقداره أو بيان صفته، فأما مثال المجمل المفتقر لغيره في تعيينه، فمثاله قوله تعالى في عدة المطلقة: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فلفظ القرء في الآية لفظ مجمل؛ لأنه في اللغة العربية يصدق على معنيين: على الطهر وعلى الحيض، فهل المراد هنا: ثلاثة أطهار، أو ثلاث حيض؟

الكلام مجمل، ويحتاج إلى كلام آخر؛ لبيان تعيين أحد المعنيين، فهو مجمل افتقر إلى غيره؛ لتعيين أحد معانيه، وأما مثال المجمل المفتقر لغيره في بيان صفته، فكقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإنه مجمل يفتقر لغيره في بيان صفة هذه الصلاة وأركانها وشروطها وواجباتها ومواقيتها، فهذه الآية وحدها لا تكفي للقيام بفريضة الصلاة، وأما مثال المجمل المفتقر لغيره في بيان مقداره، فكقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤١] وكقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإنها مجملات تفتقر لغيرها في بيان مقدارها الواجب، فصارت جهات الإجمال **ثلاث جهات**: إما إجمال بسبب تعدد المعاني، فنحتاج لتعيين المعنى

المراد؛ ليزول الإجمال، وإما إجمال في الصفة فنحتاج لبيان الصفة؛ ليزول الإجمال، وإما إجمال في المقدار فنحتاج لبيان المقدار؛ ليزول الإجمال، فهذا بالنسبة لتعريف المجمل لغة واصطلاحًا مع التمثيل لها، والله أعلم.

وأما المبين فهو لغة: الواضح والظاهر، فتقول: كلامك بيِّنٌ، أي ظاهر وواضح، وأما في **الاصطلاح**: فهو ما فهم المراد منه واتضح وظهر، إما بوضعه اللغوي أو بعد التبيين، أي: أن هناك ألفاظ لا تحتاج في بيانها لغيرها، فهي من حيث أصل وَضْعها اللغوي بينة وواضح المراد منها ولا إشكال فيها أبدًا، كلفظة الماء والبحر والجبال والسماء والأرض ونحوها، فهذه ألفاظ هي في ذاتها بينة، من حيث أصل وضعها اللغوي، وهذا من أقوى أنواع البيان، وأما النوع الثاني: فهو ما كان أصله مجملًا، ولكن جاءت الأدلة الأخرى وبينته، فهذا مبين بعد التبيين، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فقد كان مجملًا، ولكن بعد استقرار الشرائع وورود الأدلة المبينة له لم يعد مجملًا، بل صار مبينًا، ولكنه وصف بأنه مبيَّنٌ بعد التبيين لا بأصل الوضع، وكقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فقد كان مجملًا، ولكن بعد ورود الأدلة المبينة له صار مبيَّنًا، ولكن بيانه ليس من أصل وضعه اللغوي، بل صار مبيَّنًا بعد التبيين، فبان لك أن المبيَّن نوعان: مبين بأصل الوضع، ومبين بعد التبيين، والله أعلم.

بيان المجملات في الأدلة بكل أمر تكليفي

س **هل هنـــاك مجملات في الأدلة لا تزال مجملـــة؟ أم أن النبي ﷺ لم يمت إلا بعد تبيين جميع ما يحتاج المكلفون له من البيان؟**

ج نقول: نعتقد الاعتقاد الجازم الذي لا يراوده أدنى شك أنه لم يبقَ في الشريعة شيء من المجملات التي لا تزال تحتاج إلى تبيين، فجميع ما له تعلق بأمر التكليف، فإنه ليس فيه شـــيء مجمل أبـــدًا، وإنما الدور دور الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ في وجود هذه المبيِّنات التي تبين المجملات، وإلا فالمجملات لم تعد مجملة، فكل مجمل في الأدلة، فإنه قد ورد في الأدلة ما يبينه، ولكنه فهمٌ في الدين يؤتيه الله تعالى من يشاء من عباده، فما يدعيـــه بعض الأصوليين ـ هداهـــم الله تعالى ـ من أن الآيـــة الفلانية، أو الحديث الفلاني لا يزال مجملًا ويحتاج إلى بيان، هذا ليس بصحيح، بل له بيان إن كان مجملًا حقًا، ففيه بيان ولا بد، ولكن أنت أيها الأصولي لم تهتد لبيانه إلى الآن، فخفاء البيان لبعض المجملات ليس أمرًا ذاتيًا، لا، بل هو أمر نســـبيّ يختلف باختلاف العلماء وقوتهم فـــي العلم والبحث والفهم وجمع الأدلة وتمام المعرفة بها، فالذي ندين الله تعالى أنه لم يبقَ في الشريعة مجمل أهمل الشارع بيانه مما يحتاجه المكلفون في دينهم، بل كل المجمـــلات التكليفية قد بينـــت؛ لأن الله تعالى لا يكلف نفسًـــا إلا وسعها، وليس في الوسع أن يكلفك الله تعالى بالعمل بالدليل المجمل، وهو لا يزال مجملًا لم يتضح المراد، فإن الله تعالى يقول ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥] أي: في

تكليفاتهم الشرعية، ولأننا نرى أن من أهل العلم من يدَّعي الإجمال في آية أو حديث، بينما نرى غيره لا يدّعيه، ويقول بأنها آية أو حديث مبين لا إجمال فيه، فالإجمال لم يعد موجودًا باعتبار ذاته، ولكنه أمر يرجع إلى الناظر في الدليل نفسه، بل إن من وظيفة النبوة بيان المجملات، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]، فالنبي ﷺ من وظيفته بيان المجملات، ولا نظن أحدًا يتهم النبي ﷺ أنه قصر في بيان شيء منها ولا يزال مجملًا لم يأخذ حظه من البيان النبوي، فمن قال بأن هناك من الأدلة ما لا يزال مجملًا في ذاته، ولم يرد له بيان مطلقًا في الأدلة الأخرى، فهو يتهم النبي ﷺ في التقصير في البلاغ، وهذا أمر خطير، فما ينص عليه بعض الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن هذه الآية أو هذا الحديث لا يزال مجملًا، ولا بيان له، غير مقبول وليس بصحيح، والله إننا نقسم بالله تعالى أنه لا يأتينا أحد بما يدَّعي أنه مجمل إلا ونأتيه ببيانه من الأدلة نفسها، فما مات النبي ﷺ إلا وقد أتم الله تعالى به الدين وأكمل به النعمة، وبيّن به المجملات، كما قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ومن لوازم إكمال الدين بيان المجملات، وهو ما ندين الله تعالى به ـ وفقكم الله تعالى ـ، ومن باب إكمال الفائدة نضرب لك فروعًا على أدلة يدَّعي البعض، بأنها لا تزال مجملة، ونبين لك أنها ليست كذلك، بل هي أدلة بينة، وواضحة الدلالة على مقصودها، فنقول:

منها: قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فقال بعضهم: بأنه مجمل، ونقول: ليس بصحيح، بل هو مبين، فلا تنظروا إلى هذا النص وحده وتتركوا الأدلة الأخرى والتي تولت بيانه، نعم، هو مجمل باعتباره منفردًا، أي: قبل ورود البيان، ولكن الأدلة قد تولت بيانه

وتفصيل الإجمال فيه ولله الحمد، فالآية تنص على أن في الخارج من الأرض حقًا واجبًا، وهذا الحق مجمل، ولكن بيَّنه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في قول النبي ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر**»(١) رواه البخاري، فهذا هو الحق الواجب المذكور في الآية، وقد بيَّنت الأدلة الأخرى متى يكون إخراج هذا الحق واجبًا، وهو فيما إذا بلغ النصاب.

فإن قلت: وما نصابه؟ فنقول: قد بيَّنه حديث جابر رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة**»(٢)، وفي «الصحيحين» من حديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**وليس فيما دون خمسة أوساق من حب ولا تمر صدقة**»(٣)، فلا يجب إخراج العشر أو نصف العشر، إلا إن كان الخارج من الأرض بمقدار خمسة أوسق، والوسق ستون صاعًا، أي: أن نصاب الخارج من الأرض ثلاثمئة وستون صاعًا بصاع النبي ﷺ، فبالله عليك هل بقي في الإجمال إجمال بعد هذه النصوص التي بيَّنت الإجمال فيها؟ والجواب: لم يبقَ فيها أي نوع إجمال ولله الحمد، والعبرة بالتبيين المتأخر لا بالإجمال المتقدم، والله أعلم.

ومنها: ادعى بعضهم بأن قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] أنه مجمل، وهذه الدعوى غير مقبولة، بل هي آية بيّنة، ولكن لا ننظر لها بمفردها، بل ننظر لها مقرونة بالنصوص الأخرى المبينة لها.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٠).

(٣) أخرجه أحمد (١١٥٧١).

فإن قلت: فأيّ يد تقطع؟ الجواب: اليمنى إجماعًا.

فإن قلت: وما نصاب وجوب القطع؟ فنقول: نصف دينار أو ثلاثة دراهم، لما في الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «**تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا**»، وفي رواية: «**لا تقطع إلا في ربع دينار**»، وفي الصحيح: «**أن النبي ﷺ قطع يد السارق في مجن قيمته ثلاثة دراهم**»، ولا تزال الأدلة تترى في بيان هذه الآية؛ موضحة اشتراط الحرز للقطع، وموضحة موضع القطع، وهو مفصل الكف من اليد اليمنى، بل وموضحة فيما لو تكررت السرقة بعد قطع اليد، فما العمل حينئذ، كل ذلك مفصل ومبين بالأدلة الصحيحة ولله الحمد، فهل تصح دعوى أن الآية لا تزال مجملة أو فيها جوانب إجمال؟ لا والله لا يبقى فيها أي إجمال ولا أي إشكال، والله أعلم.

ومنها: قول بعضهم: بأن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] أنه لفظ مجمل، وهذه الدعوى عارية عن البرهان، بل هو كلام مفصَّل، وقد ورد بيانه بفعل النبي ﷺ، ففي «الصحيحين» من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه، في صفة الوضوء، قال: «**ثم أدخل يده فاستخرجها فمسح بها رأسه، فأقبل بيديه وأدبر**»(١).

وفي رواية: «بدأ بمقدم رأسه حتى بلغ بهما قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه»(٢)، وفي رواية للبخاري: «**ومسح برأسه واحدة**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢)، ومسلم (٢٣٥).
(٢) أخرجه البخاري (١٨٥)، ومسلم (٢٣٥).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٧).

وفي أبي داود والترمذي وغيرهما من حديث علي بن أبي طالب ﵁ في صفة الوضوء قال: «ومسح برأسه واحدة»[(١)].

وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ﵁: في صفة الوضوء، قال: «ثم مسح ﷺ برأسه، فأدخل أصبعيه السبابتين في أذنيه، ومسح بإبهاميه ظاهر أذنيه»[(٢)].

وفي حديث الربيع بنت معوذ بن عفراء ﵄ أنها قالت: «رأيت النبي ﷺ يتوضأ، فمسح برأسه ما أقبل منه وما أدبر، وصدغيه وأذنيه مرة واحدة»[(٣)]. فهل يبقى في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] نوع إجمال بعد ورود هذه المبيِّنات الشرعية، والجواب: بالطبع لا، ولكن يبقى شيء من خلاف أهل العلم في هذه المسألة، وأما النص في ذاته، فقد زال عنه الإجمال بعد هذا البيان ولله الحمد، والله أعلم.

ومنها: قال بعضهم بأن قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، أنه مجمل، وهذه دعوى غير مقبولة، بل هو مبين، وذلك بالنظر إلى الأدلة الأخرى والتي حددت ما لا يجوز بيعه، والأدلة العامة التي فصلت في قواعد البيوع المحرمة، فكل بيع يدخله الربا حالًا أو مآلًا، فهو محرم، وفي ذلك أدلته الكثيرة، وكل ما يتضمن الجهالة والغرر فيما يقصد فهو محرم، وفي ذلك أدلته الكثيرة، وكل بيع يتضمن الغش والتغرير فهو محرم، وفي هذا أدلته الكثيرة، فأين الإجمال، بل ووردت الأدلة تدل على أن الأصل في

---

(١) أخرجه أبو داود (١١٥).

(٢) أخرجه أبو داود (١٣٥)، والبيهقي (٣٧٤)، وقال الألباني: «حسن صحيح، دون قوله: أو نقص، فإنه شاذ».

(٣) أخرجه أبو داود (١٢٩)، والترمذي (٣٤).

البيوع والمعاملات الحل والإباحة إلا فيما خصه النص بالتحريم، فمن نظر لهذه الآية مع النظر في هذه الأدلة الأخيرة المبينة لها، فإنه يجزم جزمًا بأنه لم يبقَ فيها أي نوع من أنواع الإجمال ولله الحمد، والله أعلم.

ومنها: ادعى بعضهم أن قوله تعالى في تحريم الأم في قوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ﴾ [النساء: ٢٣] أنه لفظ مجمل؛ لأن التحريم مُنْصَبٌّ على العين، والأعيان في ذاتها لا توصف بالتحريم ولا بالتحليل، وإنما أفعالنا هي ما يوصف بذلك، وهـذا كلام ليس بصحيح؛ لأن الأعيان توصف بالتحريم ويراد به عينها، كتحريم الكلب والخنزير والخمر، فهي في ذاتها محرمة، وأحيانًا ينصب التحريم على بعض متعلقاتها، كتحريم آنية الذهب والفضة، إنما التحريم منصب على الأكل والشرب فيها، وتحريم الحرير والذهب على الرجال، إنما هو منصب على لبسها، وتحريم الأم والأخت والعمة والخالة وبنت الأخ وبنت الأخت وغيرها، إنما ينصب التحريم على نكاحها، وهذا يعرفه كل أحد يقرأ هذه الآيات، فالمعنى منها واضح وجلي، فأين الإجمال فيها؟ ولكن بعض الأصوليين ـ رحمهم الله ـ، يفرض على بعض الأدلة فروضًا أنتجتها قواعده التي ليست على الهدى ولا على سواء السبيل، فيحاكم الأدلة على ضوء هذه القواعد، فتكون النتائج عنده مختلة؛ لأن تلك الأصول والقواعد التي حاكم بها الأدلة مختلة أصلًا في ذاتها، فلا إجمال في هذه الآية أبدًا، والله أعلم.

ومنها: اختلفوا في قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[1]، فمنهم من قال: هو مجمل؛ لأن الذي رفعه هو الخطأ وذلك موجود، فيجب أن

---

(١) سبق تخريجه.

يكون المراد بها معنى غير مذكور، فافتقر إلى البيان، ومنهم: من قال غير مجمل، وهو الأصح؛ لأنه معقول المعنى في اللغة، ألا ترى أنه إذا قال لعبده: رفعت عنك جنايتك، عقل منه رفع المؤاخذة بكل ما يتعلق بالجناية من التبعات، فلا إجمال أبدًا في هذا الحديث، والله أعلم.

ومنها: ادَّعى بعضهم بأن قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [الحج: ٣٠] بأنه لفظ مجمل، فما هذا الذي يتلى علينا؟

فنقول: أبدًا لم يعد مجملًا بعد ورود البيان، فإن الأدلة الدالة على تحريم بعض المطعومات من الحيوانات قد بيَّنت هذا الذي يتلى تحريمه علينا، ويجمعها أن نقول: كل ذي ناب من السباع فحرام، وله أدلته، وكل ذي مخلب من الطير فحرام، وله أدلته، وكل نجس فهو محرم الأكل كالكلب والخنزير، وله أدلته، وكل ما ثبت ضرره على ابن آدم فيحرم أكله، وله أدلته، وكل ميتة فيحرم أكلها، وله أدلته، وكل ما أمر بقتله فلحرمة أكله، وله أدلته، وكل ما نهي عن قتله فلحرمة أكله، وله أدلته، ـ فبالله عليك ـ بعد ورود هذه الأدلة الكثيرة أي: الإجمال في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]؟ وأين من قال بأنها مجملة من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وأين هو من قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فهذه المطعومات المحرمة هي المرادة بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١]، فوالله لا نجد مثالًا يصدق على أن في الشرع ما لا يزال على إجماله أبدًا، فجميع ما يدعيه بعضهم بأنه لا يزال مجملًا

نجد أنه قد ورد بيانه في مواضع أخرى، والأمر يحتاج إلى تأمل وبحث ونظر، والله أعلم.

ومنها: الأحاديث التي وردت بصيغة النفي، كقوله في الحديث: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»[١]، وقوله: «**لا صيام لمن لم يفرضه من الليل**»[٢]، وقوله: «**لا نكاح إلا بولي**»[٣]، وقوله: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»[٤]، ونحوها مما ورد بهذا التركيب، فقال بعضهم بأنه مجمل، ولكن الصواب: أنه بين واضح، وليس فيه نوع إجمال أبدًا، فإن الأدلة عربية اللسان وعربية الاستعمال وعربية الدلالات وعربية التركيب، وقد تقرر في قواعد العربية أن **نفي الشيء بـ «لا» النافية للجنس أنه نفي لوجودها بالأصالة**، فإن كانت موجودة فهي للصحة، ما لم يرد الدليل الدال على نفي الكمال، فقوله: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، أي: لا صلاة صحيحة إلا بقراءة الفاتحة، وقوله: «**لا نكاح إلا بولي**»[٥]، أي: لا يصح شرعًا النكاح إلا بولي، وقوله: «**لا صيام لمن لم يفرضه من الليل**»[٦]، أي: لا صيام صحيح، وهكذا فالأصل حمل هذا التركيب على نفي الصحة الشرعية، إلا عن ورود الدليل الدال على أن المنفي ليس هو الصحة، وإنما المنفي هو الكمال فقط، كما في حديث: «**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**»، فإن المنفي هنا هو الكمال لا الصحة؛ لورود الأدلة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٠٠).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الترمذي (٢٥)، وابن ماجه (٣٩٨).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

الأخرى الدالة على صحة الوضوء بلا تسمية، كما بيَّناه في فقه الدليل، والمهم: أن هذه الأحاديث بهذا التركيب لا إجمال فيها أبدًا، ولله الحمد، والله أعلم.

والأمثلة كثيرة، ولكن الذي أريده منك ـ وفقك الله تعالى ـ أن تعتمد هذا الأصل، وأن تحفظ هذه القاعدة الأصولية التي تقول: «**لا إجمال في الأدلة المتعلقة بأمر تكليفي**» نعم لم يعد فيها إجمال أبدًا، فهي وإن كان بعضها عند إنزاله مجملًا، ولكن النبي ﷺ بيَّنه وأوضح الإجمال فيه.

فإن قلت: ولماذا قيدت القاعدة بقولك: «بأمر تكليفي»؟

فنقول: لأن هناك من الأدلة ما لا يزال مجملًا لم يتضح المراد منه، ولكنه لا يتعلق بأمر تكليفي، أي: لم نكلف ببيانه تفصيلًا ولا يسألنا الله تعالى عنه تفصيلًا، كالأدلة الواردة في شأن صفات الله تعالى، إنما كلفنا فيها بأربعة أمور فقط، **الأول**: أن نؤمن بها، **والثاني**: أن ننزل معانيها على مقتضى اللسان العربي، **والثالث**: أن نعتقد عدم مماثلتها لصفات المخلوقات، **والرابع**: أن نوكل أمر كيفيتها إلى الله تعالى، فهي لا تزال مجملة باعتبار الكيفية فقط، لا باعتبار المعنى، فنحن لم نؤمر بأن نتكلف استكشاف الكيفية، ولا يجوز عندنا السؤال عن الكيف أبدًا، وإنا نقول فيها: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]، وكذلك حقائق اليوم الآخر، فإن ما سيكون في اليوم الآخر على وجه الكيفية لا نعلمه، وإنما الذي يعلمه هو الله تعالى، ونحن مأمورون بأن نؤمن بما أخبرت به الأدلة مما سيكون في اليوم الآخر، ولكن لم يكلفنا الله تعالى، بأن نبحث أو نسأل عن كيفية الوقوع، فلا يعلم كيف صفات الله ولا كيف ستكون حقائق اليوم الآخر إلا الله تعالى، فتلك مجملات، باعتبار كيفياتها فقط، وواضحات

بيِّنات باعتبار معانيها على حسب دلالة اللسان العربي، فنحن نفوض كيفياتها فقط لا معانيها فانتبه لهذا، وأمَّا الأمور التكليفية التي أمرنا الله تعالى بها، فأقسم بالله أيْمانًا كثيرة بأنه لا إجمال فيها، فهي إمَّا مبيَّنة بأصل الوضع، أو مبيَّنة بعد ورود الأدلة التي تولت بيانها، فاحفظ هذا الأصل: «**لا إجمال في الأدلة المتعلقة بأمر تكليفي**»، وبذلك تعرف ـ وفقك الله تعالى ـ أننا لا نحتاج إلى سؤال يقول: ما حكم العمل بالدليل المجمل؟ لأننا قررنا بأنه ليس في الأدلة المتعلقة بأمر التكاليف دليل مجمل، فأعرضنا عن طرحه قصدًا، والله أعلم.



أنواع البيان النبوي

س ما أنواع البيان النبوي؟ مع التمثيل والتفريع لما تقول.

ج نقول: النبي ﷺ بيَّن المجملات بعدد من الطرق:

الطريق الأول: من المجملات ما تولى بيانه بقوله، كما بيَّن الإجمال في قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإنه قد بيَّن الأموال الزكوية بقوله، وبيَّن نصاب كل واحد بقوله، وبيَّن الواجب في هذا النصاب بقوله، فهو بيان بالقول، وكما في قوله: «**أنا سيد الناس يوم القيامة ولا فخر**»، فإن هذه السيادة قد بيَّنها ببقية الحديث بقوله، وهي أنه صاحب الشفاعة العظمى والمقام المحمود يوم القيامة والحديث معروف، وكما في بيان قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فإنه بيَّن هذه الزيادة بقوله: «**وأنها النظر إلى وجه الله تعالى**»، وكما في بيان من المفلس يوم القيامة كما في الحديث المعروف: «**أتدرون من المفلس؟**»[1]، فإنه بينه بقوله، فهو من البيان القولي، وكما في بيان لمة الملك ولمة الشيطان المذكور في حديث ابن مسعود وهو حديث صحيح، فإنه قد بيَّن هاتين اللمتين من الملك والشيطان بقوله، فهو بيان قولي، وكما في بيان قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، فإنه بينها بقوله، وأنها نزلت في عذاب القبر، كما في «الصحيحين» من حديث البراء بن عازب[2] رضي الله عنهما، وكما

---

(١) أخرجه مسلم (٢٥٨١).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٦٩)، ومسلم (٢٨٧١).

في بيان قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢]، فإنه بيَّن الظلم الوارد في الآية بقوله: «أولم تسمعوا إلى قول العبد الصالح: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[١]، فبيَّن أن المراد بالظلم، أي: ظلم الشرك، فهو بيان بقوله، والأمثلة على هذا النوع من البيان كثيرة جدًا، والله أعلم.

الطريق الثاني: البيان بالفعل، أي هناك كثيرًا من المجملات قد تولى النبي ﷺ بيانها بأفعاله، كما بيَّن المجمل في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، بينها بأفعاله في حجة الوداع، فكان كلما فعل منسكًا من المناسك، قال: «لتأخذوا عني مناسككم»[٢]، وكما في بيان المجمل في قوله في صلاة الكسوف: «فإذا رأيتموهما فصلوا»[٣]، ثم بيَّن هو هذه الصلاة المأمور بها عند الكسوفين بأفعاله، كما في «الصحيحين» من حديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما، فهو بيان بالفعل، وكما في بيان بعض المجملات في آية الوضوء، فإنه بيَّنها بالوضوء، أمام الناس في مناسبات متعددة، كما في الأحاديث الواصفة لوضوئه ﷺ، كما في حديث عثمان في «الصحيحين»[٤]، وحديث عبد الله بن زيد في «الصحيحين»[٥]، وحديث ابن عباس في «البخاري»[٦]، وحديث علي بن أبي طالب في «السنن»[٧]

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢)، ومسلم (١٢٤).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (٣٢٠١)، ومسلم (٩١٤).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) سبق تخريجه.

وحديث الربيع في «أبي داود»[١]، وحديث أبي هريرة في «مسلم»[٢] وغيرها كثير جدًا، فهو بيان لصفة الوضوء بالأفعال، وكما في بيان المخرج من البصاق في المسجد، فإنه لما نهى عن البصاق في الصلاة، قال أنس: «ثم أخذ النبي ﷺ طرف ردائه فبصق فيه، ثم رد بعضه على بعض، فقال: أو يفعل هكذا»[٣]، فهو بيان فعلي، والأمثلة ولله الحمد كثيرة لا تكاد تحصر، والله أعلم.

الطريق الثالث: البيان الجامع بين القول والفعل، فهناك من المجملات ما تولى بيانه بالقول تارة وبالفعل تارة أخرى، كما في بيان قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، فإنه بيَّنه بأقواله، كما في حديث المسيء في صلاته، وبيَّنه بأفعاله، كما ثبتت به الأدلة الكثيرة جدًا، ويكفيك منها ما في «الصحيحين» من حديث سهل بن سعد في صلاته ﷺ على المنبر، ثم قال بعد ذلك: «إنما فعلت هذ لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي»[٤]، فهو بيان قولي وفعلي، وكما في بيان قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، فإنه بيَّن هذه المواقيت بقوله تارة، كما في حديث ابن عباس عند «مسلم»: «وقت صلاة الظهر إذا زالت الشمس وكان ظل الرجل كطوله...» الحديث[٥]، وبيَّنها تارة بفعله، كما في حديث بريدة وأبي موسى الأشعري عند «مسلم»، فإنه لما سأله بعضهم عن مواقيت الصلاة قال له: «صل معنا هذين اليومين»، فصلى أول اليومين

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) أخرجه البخاري (٤٠٥).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) أخرجه مسلم (٦١٢).

كل الفرائــض في أوائل ميقاتهــا، وصلاهن في اليــوم الثاني في أواخر أوقاتها، ثم قال للسائل: «وقت صلاتكم بين ما رأيتم»(١)، فهو بيان جمع فيه بين البيان القولي، وبين البيان الفعلي، والأمثلة كثيرة، والله أعلم.

فبان لك بهذا ـ وفقك الله تعالى ـ أن البيان يكون بالقول تارة، ويكون بالفعل تارة أخرى، ويكون بالقول والفعل تارة ثالثة، والله أعلم.



(١) سبق تخريجه.

قاعدة تأخير البيان عن وقت الحاجة

س ما القاعدة في تأخير البيان عن وقت الحاجة؟ مع بيان الدليل عليها والتفريع على ما تقول.

ج نقول: عندنا مسألتان: الأولى: تأخير البيان إلى وقت الحاجة للبيان، والثانية: تأخير البيان عن وقت الحاجة.

ـ فأمَّا **المسألة الأولى**: فلا بأس بها ـ إن شاء الله تعالى ـ، ودليلها الوقوع الشرعي، فإن الله تعالى لما فرض على النبي ﷺ الصلوات الخمس في السماء لما أسرى به، لم يبيِّن له في نفس الوقت أوقات هذه الصلوات ابتداء وانتهاء، حتى «نزل جبريل عليه السلام وصلى به إمامًا في يومين، فصلى في اليوم الأول في أوائل الأوقات، وفي اليوم الثاني صلى به في أواخرها»، كما في «سنن أبي داود»[(١)] من حديث ابن عباس رضي الله عنه، وورد في «الصحيحين» مجملًا من غير تفاصيل من حديث عروة بن الزبير قال: سمعت بشير أبي مسعود يقول: سمعت أبا مسعود يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: «نزل جبريل فأمني، فصليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه، ثم صليت معه»[(٢)]، يحسب بأصابعه خمس صلوات.

فهذا من باب تأخير البيان إلى وقت الحاجة، ويدل على ذلك كذلك تأخير البيان في قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقد تأخر بيان هذه الآية إلى أن حج النبي ﷺ في

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٢١)، ومسلم (٦١٠).

حجة الوداع، فهو تأخير للبيان إلى وقت الحاجة، ومن ذلك كذلك تأخير البيان في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، هكذا أول ما نزلت هذه الآية، فلما وقع بعض الصحابة في خطأ فهم المقصود من هذه الآية، أنزل الله تعالى قوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فهو تأخير للبيان إلى وقت الحاجة، والأمثلة على هذه المسألة كثيرة، ومنها أخذ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قاعدة تقول: «**يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة**».

ـ **وأما المسألة الثانية**: فهي تأخير البيان عن وقت الحاجة، ولا أعلم خلافًا بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وقد حكى جمع كبير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ الإجماع على هذه المسألة، فقد حكاه الرازي في «المحصول»(١)، والآمدي في «الإحكام»(٢)، والغزالي في «المستصفى»(٣)، وابن السمعاني(٤)، وغيرهم كثير، ولذلك فإننا نقرر في هذه المسألة قاعدة عظيمة جدًا، تقول: «**تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**»، فدليل هذه القاعدة المهمة الإجماع، والمتقرر في القواعد: أن **الإجماع حجة شرعية يجب قبولها واعتمادها وتحرم مخالفتها**، ومستند هذا الإجماع قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤]،

(١) «المحصول» (٣/ ١٨٧).
(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» (٣/ ٣٦).
(٣) «المستصفى» (٢/ ٤٠).
(٤) «قواطع الأدلة في الأصول» (١/ ٢٩٥).

وقوله ﷺ لما صلى الظهر خمسًا، فنبهه القوم، فقال: «يا أيها الناس، إنه لو حدث في الصلاة شيء لأنبأتكم به...» الحديث[(١)]، متفق عليه. وبما أنه لا مخالف فيه، فيكفينا ما ذكرناه من الأدلة.

ـ وعلى ذلك جمل من التفريع:

منها: لقد أوجب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ المضمضة والاستنشاق في الغسل المجزئ، وهذا فيه نظر، فإن أم سلمة رضي الله عنها قالت للنبي ﷺ: يا رسول الله، إني امرأة أشد ضفر رأسي، أفأنقضه لغسل الجنابة؟ فقال: «**لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين**»[(٢)]، رواه مسلم، ولم يأمرها في صفة الغسل المجزئ بالمضمضة ولا بالاستنشاق، فلو كانت من جملة صفة الغسل الواجب لأمرها به؛ لأنه وقت الحاجة للبيان، فلما لم يأمرها بهما، دلَّ هذا على أنها ليس بواجبة فيه؛ لأن المتقرر في القواعد أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، والله أعلم.

ومنها: **لقد أوجب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على من يصيد بكلبه المُعلَّم أن يغسل الموضع الذي مسه الكلب بفمه**، وهذا الإيجاب فيه نظر ظاهر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]، فأجاز الأكل مما صاده الكلب المعلَّم بشرط التسمية، وأن يكون صاد لنا لا له، ولم يذكر لنا هنا وجوب غسله، فلو كان واجبًا لذكره؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، يوضح ذلك حديث عدي في «الصحيحين» أنه سأل

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

النبي ﷺ عن صيد الكلب وما يجب فيه، وكان جاهلًا ـ فأخبره النبي ﷺ: «**أن ما صاده بكلبه المعلم وذكر اسم الله عليه فليأكله**»[١]، ولم يقل: فاغسله وكُلْ، ولم يفرق بين ما إذا صاده بفمه أو غيره، فدلَّ ذلك على أنه لو كان غسل الصيد واجبًا لذكره، فلما لم يذكر ولم يبينه مع جهل عدي بذلك، ومع أنه وقت الحاجة للبيان، فلما لم يذكر له غسله دلَّ على عدم وجوبه؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، وهذا هو الراجح أن غسل ما صاده الكلب بفمه لا يجب، وإنما يستحب فقط، تخريجًا على هذه القاعدة، والله أعلم.

ومنها: **حديث المسيء صلاته**، ففي «الصحيحين» بل عند السبعة جميعًا عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: دخل رجل المسجد، فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه وقال: «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ»، فرجع الرجل فصلى كما كان صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه وقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، فرجع الرجل فصلى كما كان صلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد عليه وقال: «ارجع فصل فإنك لم تصل» فقال الرجل: والذي بعثك بالحق لا أحسن غير هذا فعلمني، فقال ﷺ: «**إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعًا، ثم ارفع حتى تعتدل قائمًا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدًا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها حتى تقضيها**»[٢]، فهذا الحديث العظيم عمدة في معرفة أركان الصلاة، فهذا الرجل جاهل، والنبي ﷺ في مقام تعليم، فلا شك أنه سيعلمه جميع الأركان والواجبات

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

التي في الصلاة؛ لأن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، فلا يمكن أبدًا أن يكون ثمة ركن أو واجـــب تركه النبي ﷺ ولم يعلمه هذا الرجل، وبناءً على هذا فأي أمرٍ قولي أو فعلي لم يرد في هذا الحديث، فإنه ليس بواجـــبٍ إلا بدليل خاص صريح؛ لأنه لو كان واجبًــا لبيَّنه لهذا الجاهل صلاته، فلما لم يبيِّنه دلَّ على عدم وجوبــه؛ لأن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، لكن ينبغي لك قبل أن تحكم بذلك أمر مهم وهو: أن تبذل جهدك ما استطعت في جمع روايات هذا الحديث وطرقه المتناثرة، وتعرف الصحيح منها والضعيف، حتى يكـــون نفيك على علمٍ وبصيرة لا على جهلٍ وهوى، والله أعلم.

ومنها: **بعض الناس في الحج يرى وجوب غســل حصى الجمار**، أو اســتحباب ذلك. فنقول: «إن النبي ﷺ لقط حصى الجمار ورمى بها في يوم العيد وثلاثة أيام بعده»[1]، ولم يثبت عنه ﷺ أنه غسلها أو أمر بذلك أو أقر عليه، فغسلها لو كان مشروعًا لبيَّنه، فلما لم يبيِّنه في وقت الحاجة لبيانه، دلَّ علــى أنه غير مشــروع؛ لأن **تأخير البيان عــن وقت الحاجة لا يجوز**، والله أعلم.

ومنها: **اختلف أهل العلم في حكم مباشرة الضبة المتخذة من الفضة للحاجة**، والراجح جواز مباشرتها بالشرب منها، ولا كراهة في ذلك؛ لأن المتقرر في القواعد: أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، فلو كانت مباشرتها محرمة أو مكروهة لبيَّنه النبي ﷺ، لاسيما وأنها قد اتخذت في إنائه، فلما ترك البيان ولم يذكر في مباشرتها بالشرب شيئًا، دلَّ على أن الأمر على الجواز، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: اختلف أهل العلم هل يشترط لجواز المسح على العمامة أن تكون قد لُبِسَتْ على طهارة كاملة كالخف؟ أو لا، على أقوال، والراجح منها: هو ما اختاره شيخ الإسلام أبو العباس[1] رَحِمَهُ اللَّهُ من أن ذلك غير مشترط؛ لأن الأدلة في المسح على العمامة وردت مطلقة، **والأصل وجوب بقاء المطلق على إطلاقه ولا يقيد إلا بدليل**، ولأنه اشتراط في عبادة، والأصل في الاشتراط الشرعي التوقيف على الدليل، ولأن الأصل براءة الذمة من هذا الشرط، ولأن الاشتراط حكم شرعي، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، ولأن النبي ﷺ قد بلغنا البلاغ المبين، وأتم الله تعالى به النعمة والدين، وليس فيما بلغنا وجوب تقدم الطهارة؛ لجواز المسح على العمامة، فلو كان من الشروط لبلغنا مع قيام داعي الحاجة، وقد تقرر في القواعد أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، فلما لم يبلغنا شيءٌ من ذلك علمنا أنه ليس بشرط شرعًا، وأما قياسها على الخفين فقياس لا يصح؛ لأنه قياس في عبادة، والمتقرر أن **القياس في العبادات ممنوع**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الاغتسال لصلاة الكسوف والاستسقاء على أقوال.

والراجح منها: أنه لا يُستحب لها الغسل، نعم، إن اغتسل الرجل لها من غير اعتقاد استحباب لها بخصوصها، فلا نرى به بأسًا، ولكن لا يغتسل لها، وهو يظن أن الغسل لها مشروع لذاتها، فلا؛ لأن الاستحباب حكم شرعي، **والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، وقد ثبت أن النبي ﷺ قد صلى هذه الصلوات، ولم يثبت عنه

(١) «الفتاوى الكبرى» (١/ ٣١٥).

أنه اغتسل لها، فلو كان الغسل لها مشروعًا لبيَّنه لنا؛ لأنه وقت الحاجة، وقد تقرر في القواعد أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في إمامة المتيمم للمتوضئ، على أقوال، والراجح منها: جوازها وصحتها بلا كراهة، والدليل على ذلك أنها طهارة كاملة، ولأن عمرو بن العاص ﷺ: «أَمَّ أصحابه في بعض الغزوات وهو متيمم من الجنابة التي أصابته»[1]، والحديث سبق ذكره قبل قليل، وأقره النبي ﷺ، ولم يبيِّن أن إمامة غيره من المتوضئين كانت أولى من إمامته، مما يفيد أنه لا شيء فيه؛ لأن المتقرر أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، ولأن المتقرر أن **الكراهة حكم شرعي، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للدليل الصحيح الصريح**، ولأن المتقرر أن **كل من صحت صلاته في نفسه صحت بغيره**، ولأن المنع من إمامته حكم شرعي، فلا بد في إثباته من الدليل.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في وطء المستحاضة، على أقوال، والراجح منها: جوازه وبلا كراهة، للدليل الأثري والنظري، فأمَّا الأثري؛ «فلأن المستحاضة كانت تأتي للنبي ﷺ وتستفتيه عن حالها، وما تفعله، فكان يفتيها»[2]، ولم ينقل عنه ﷺ أنه كان يأمر المستحاضة أن يعتزلها زوجها، مع علمه ﷺ أنهن كن ذوات أزواج، فلو كان وطؤها ممنوعًا، لبيَّنه النبي ﷺ، فلما لم يبيِّنه مع أنه وقت الحاجة دلَّ على أنها

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

ليست بممنوعة من زوجها؛ لأن المتقرر أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، ولما رواه أبو داود: «أن أم حبيبة رضي الله عنها كانت تستحاض وكان زوجها يغشاها»[(١)]، وعن حمنة رضي الله عنها: «أنها كانت مستحاضة، وكان زوجها يجامعها»[(٢)]، رواه أبو داود، وإسنادهما حسن - إن شاء الله تعالى -، والله أعلم.

ومنها: **الحق أنه لا صلاة عقيب السعي**؛ لأن النبي ﷺ سعى ولم يصل، والمتقرر أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، والمتقرر أن **الأصل في العبادات التوقيف على الأدلة**، وأن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، وأمَّا قياسه على الطواف، فإنه قياس في عبادة، والمتقرر أنه **لا قياس في العبادات**، ولأنه في مصادمة النص، والمتقرر أن **القياس مع النص باطل**، ولأنه قياس مع الفارق، والمتقرر أن **القياس مع الفارق باطل**، والله أعلم.

ومنها: **لا أعلم دليلًا يفيد استحباب افتتاح مجالس العلم بتلاوة شيء من القرآن أو ختمها بذلك**، والعبادات توقيفية ومن كان عنده شيء من ذلك فليسعفنا به، وحقه علينا القبول وله منا وافر الشكر والعرفان، ولا أظنه يجد شيئًا من ذلك، بل الدليل معنا على عدم المشروعية لا معه ذلك؛ لأن مجالس العلم في عهده ﷺ كانت تعقد بكثرة من أول رسالته إلى وفاته، ومع ذلك لم يكن يفتتح هذه المجالس بالقرآن، ولو كان مشروعًا لفعله ولو مرة واحدة؛ لبيان الجواز؛ لأن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، ولأن كل فعل توفر سببه على عهد النبي ﷺ ولم يفعله،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فالمشروع تركه، وعليه فأقول: إن فعل ذلك أحيانًا لا على وجه الديمومة، فأرجو أن لا يكون به بأس، وأما أن يتخذ عادة فلا، والله أعلى وأعلم.

ومنهـــا: الصحيح أن من مات قبل إكمال مناسك الحج سقط عنه ما بقي ولا يلزم غيره إكمال المناسك عنه؛ لحديث الذي وقصته ناقته بعرفات فمات، أي أن النبي ﷺ لم يأمر أحدًا فيه بشيء، بل قال: «**فإنه يبعث يوم القيامة ملبِّيًا**»[1]، وقد تقرر أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير ـ وفقك الله تعالى ـ أن تعلم قاعدتين:

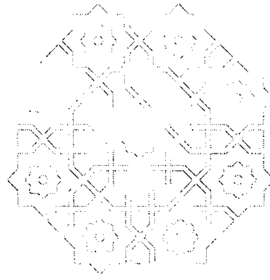
الأولى: تأخير البيان إلى وقت الحاجة يجوز.

الثانية: تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

والله أعلم.



(١) سبق تخريجه.



المنطـوق والمفهـوم

تعريف المنطوق والمفهوم.

القواعد المقررة في المنطوق.

أنواع المفهوم.

عدم اعتبار مفهوم المخالفة أحيانًا.



تعريف المنطوق والمفهوم

س: عرِّف المنطوق والمفهوم؟ ومثل لهما.

ج: المنطوق: هو ما يفهم من ظاهر النطـق، والمفهوم هو ما يفهم من الكلام في غير محل النطق، كقولك: أكرم المجتهدين، فظاهر الكلام أنك تأمره بإكرام المجتهدين، ولكن السامع لهذا الكلام سيفهم من كلامك أمرًا آخر، وأنت لم تنطق به، ولم تذكره، وهو أن المهملين ليس لهم حقّ في الإكرام، مع أنك ما قلت هذا الكلام، ولكن السامع فهم منك هذا، فيكون السامع لكلامك فهم أمرين: فهم أمرًا منطوقًا به، وهو إكرام المجتهدين، وهو الذي نعنيه بقولنا (المنطـوق)، وفهم أن المهملين لا يكرمهم، وهو ما نعنيه بقولنـا (المفهوم)، ومثـال آخر: في قولـه تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النـور: ٣٣] أي: الأرقاء والعبيد ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النـور: ٣٣]، أي: قدرة على اكتساب المال، فقوله تعالى هنا نفهم منه أمرين: نفهم منه أننا نكاتب عبيدنا إن علمنا فيهم خيرًا، وهذا هو (المنطـوق)، ولكننا نفهم منه أمرًا آخر، لم ينطق النص به، ولكننا فهمناه؛ لأننا عرب وأهل لسـان، ونعرف الدلالات، ونعرف استعمالات العرب في كلامها، ففهمنا أن العبد إن لم يك قادرًا على كسب المال، فإننا لا نكاتبه، فهذا الفهم من هذا النص لم ينطق به النص كالفهم الأول، لا، بل نحن فهمناه، وهو (المفهوم) ومثال ثالث: قوله ﷺ: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث»[1]، فنحن نفهم منه أمرين: الأول: أن الماء إن كان قلتين لم يحمل الخبث، وهو (المنطوق)،

(١) أخرجه أبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، والنسائي (٥٢).

ونفهم منه أمـرًا آخر: وهو أنه إن كان دون القلتيـن، فإنه يحمل الخبث، وهذا الفهـم الثاني لم يذكـره النص، بل سـكت عنه، وهو ما نسـميه (المفهوم)، فالمنطوق: هو الفهم في محل النطق، والمفهوم: هو ما فهمته في غيـر محل النطق، فالكلام عنـد العرب له دلالة منطـوق، وله دلالة مفهوم، وله دلالات أخرى سـيأتي الكلام عليها فيما بعد ـ إن شـاء الله تعالى ـ، المهم أننـي أريدك الآن أن تتصور معنـى قولهم: (المنطوق)، ومعنى قولهم: (المفهوم)، والله أعلم.

القواعد المقررة في المنطوق

س: ما القواعد المقررة في المنطوق؟ مع بيانها، وضرب الفروع الشرعية عليها.

ج: هذا سؤال جليل القدر عظيم الوقع في الشـــرع؛ لأن المنطوق من الأدلة إنما هو كلام الله تعالى وكلام رســـوله ﷺ، فلا بد أن نتعرف على الواجب فيه تعظيمًا لكلام الله ورســـوله، فإننا نرى في هذا الزمان وقبله خلطًا عظيمًا في هذه المســـألة، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ومنه نستمد العون والفضل:

القاعدة الأولى
منطوق الدليل الصحيح حق

نعم، وأقسم بالله تعالى على هذا وأباهل عليه، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النســـاء: ١٢٢]، ويقول تعالى: ﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثٗا﴾ [النساء: ٨٧]، ويقول تعالى: ﴿قُلۡ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥]، ويقول تعالى عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وقال ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: «اكْتُبْ، فوالذي نفسي بيده، ما نُخرِجُ منه إلا حَقّاً»[1]، ولله در ابن مســـعود لما قال: «حدثنا رســـول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق»[2]. فلا تتصـــور أن في منطوق الأدلة الصحيحة شـــيء يحتمل

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الصواب أو الخطأ، حاشا وكلا، بل كلها في منطوقها هي الحق الذي لا أحق منه، والصدق الذي لا أصدق منه، فهذا ما ندين الله تعالى به، والله أعلم.

القاعدة الثانية

﴿لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [الحجرات: ١]

أي: لا نقدم بين يدي الله تعالى ويدي رسـوله ﷺ قولًا ولا رأيًا ولا مذهبًا ولا عقلًا ولا قياسًا ولا أي شيء، فمن الحقائق الكبيرة التي يتحقق بها تعظيـم الأدلة أن تكـون هي المقدمـة على كل شـيء، فلا يجوز معارضتها لا بقول ولا بعقل ولا برأي ولا بقياس، فالدليل هو الميزان، وما عداه فموزون، وهو المقدم وما عـداه فمؤخر، فما عظم الدليل حق تعظيمه من قدم عليه قول مذهبه، أو رأي إمامه، أو عقله القاصر أو قياسه الفاسد، فهذه القاعدة تقضي على كل ذلك، فالدليل هو الأول، وهو السيد المطاع، وهو الأصل المتبع، وهو التاج على الرأس، وهو الميزان، وهو الأقـوى، وما عداه فهو العبـد التابع، وهو الفرع، وهـو الموزون، وهو الأضعف إن خالف النصوص، فلا تقدم على الدليل الصحيح شـيئًا إن كنت تريد أن تكون ممن عظمه، والله أعلم.

القاعدة الثالثة

﴿لَا تَرْفَعُوٓا۟ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢]

قال ابن القيم[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإذا كان رفع أصواتهم فوق صوته سببًا لحبوط أعمالهم، فكيف تقديم آرائهم وعقولهم وأذواقهم وسياسـتهم ومعارفهم على ما جاء به ورفعها عليه؟ أليس هذا أولى أن يكون محبطًا لأعمالهم»،

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٤١).

ويقول رَحِمَهُ اللَّهُ (١): «لذلك لم يكن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يعارضون نصوص الوحي بالرأي، بل كانت النصوص أجلُّ في صدورهم وأعظم في قلوبهم من أن يعارضوها بقول أحد من الناس، ولكنهم كانوا يستشكلون بعض النصوص ويوردون استشكالاتهم على النبي ﷺ، فيجيبهم عليها، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي ظاهرها التعارض، ولم يكن أحد منهم يورد عليه معقولًا يعارض النص ألبتة، ولا عرف فيهم أحد ـ وهم أكمل الأمة عقولًا ـ عارض نصًا بعقله»، والله أعلم.

القاعدة الرابعة
لله ورسوله الطاعة المطلقة

ولغيرهما مطلق الطاعة، يقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [النساء: ٥٩] فأمر الله تعالى بطاعته، وكرر الفعل في طاعة رسوله، ولم يكرره مع ولاة الأمر، فأفاد هذا أن الله تعالى له حق الطاعة المطلقة، وأن نبيه ﷺ له كذلك حق الطاعة المطلقة؛ لأن الأدلة وردت مبنية أنه ما يصدر من النبي ﷺ أمرٌ من الشرع، إلا وهو بأمر الله تعالى من فوق سبع سموات، قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء: ٨٠]، فلا يمكن أبدًا ولا يتصور أن يأمر النبي ﷺ بما يكون على خلاف طاعة الله تعالى، فإنه ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وقد أمرنا الله تعالى بطاعته الطاعة المطلقة في آيات كثيرة:

فقال تعالى: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحۡذَرُواْۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴾ [المائدة: ٩٢].

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٦).

وقال تعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّمَا عَلَيۡهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيۡكُم مَّا حُمِّلۡتُمۡۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهۡتَدُواْۚ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤].

وقال تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ﴾ [النور: ٥٦].

وقال تعالى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣].

وقال تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَۚ فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ [التغابن: ١٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، وقد أخبرت السنة الصحيحة بوجوب الطاعة المطلقة للنبي ﷺ، فالطاعة المطلقة لا تكون إلا لله تعالى، ولرسوله ﷺ.

قال ابن تيمية(١) رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَالرَّسُولُ وَجَبَتْ طَاعَتُهُ ؛ لِأَنَّهُ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، فَالْحَلَالُ مَا حَلَّلَهُ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَهُ، وَالدِّينُ مَا شَرَّعَهُ، وَمَنْ سِوَى الرَّسُولِ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْمَشَايِخِ وَالْأُمَرَاءِ وَالْمُلُوكِ إِنَّمَا تَجِبُ طَاعَتُهُمْ إِذَا كَانَتْ طَاعَتُهُمْ طَاعَةً لِلهِ، وَهُمْ إِذَا أَمَرَ اللهُ وَرَسُولُهُ بِطَاعَتِهِمْ، فَطَاعَتُهُمْ دَاخِلَةٌ فِي طَاعَةِ الرَّسُولِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء: ٥٩]، فَلَمْ يَقُلْ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ، بَلْ جَعَلَ طَاعَةَ أُولِي الْأَمْرِ دَاخِلَةً فِي طَاعَةِ الرَّسُولِ، وَطَاعَةَ الرَّسُولِ طَاعَةً لِلهِ، وَأَعَادَ الْفِعْلَ فِي طَاعَةِ الرَّسُولِ دُونَ طَاعَةِ أُولِي الْأَمْرِ؛ فَإِنَّهُ مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ، فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ، فَلَيْسَ لِأَحَدٍ إِذَا أَمَرَهُ الرَّسُولُ بِأَمْرٍ أَنْ

(١) «مجموع الفتاوى» (١٠/ ٢٦٦).

يَنْظُرَ هَلْ أَمَرَ اللهُ بِهِ أَمْ لَا، بِخِلَافِ أُولِي الْأَمْرِ، فَإِنَّهُمْ قَدْ يَأْمُرُونَ بِمَعْصِيَةِ اللهِ، فَلَيْسَ كُلُّ مَنْ أَطَاعَهُمْ مُطِيعًا لِلهِ، بَلْ لَا بُدَّ فِيمَا يَأْمُرُونَ بِهِ أَنْ يُعْلَمَ أَنَّهُ لَيْسَ مَعْصِيَةً لِلهِ، وَيَنْظُرُ هَلْ أَمَرَ اللهُ بِهِ أَمْ لَا، سَوَاءٌ كَانَ أُولِي الْأَمْرِ مِنَ الْعُلَمَاءِ أَوِ الْأُمَرَاءِ»، والله أعلم.

القاعدة الخامسة
كل قاعدةٍ أو أصلٍ تقرَّر على خلاف منطوق الدليل الصحيح الصريح، فهو باطل

نقول: إن أيَّ قاعدة قررها أي مذهب من المذاهب إذا لزم منها إبطال ما ثبت به النص أو هدم النص أو رد النص، فإنها قاعدة باطلة، لا يجوز متابعة من قررها فيها، حتى ولو كان من الأئمة الكبار الأجلاء، فالقاعدة التي تهدم شيئًا مما ثبتت به الأدلة قاعدة لاغية باطلة فاسدة، لا خير فيها في صَدَرٍ ولا وِرْدٍ، ووالله لهدم ألف قاعدة أحب إلى قلوبنا من اطراح دليل واحد، وعلى هذا نقول:

إن القاعدة التي تقررت عند بعض أهل العلم من أنه: إذا تعارض رأي الراوي وروايته، فإننا نقدم رأيه على روايته، هذا التقرير لهذه القاعدة تقرير باطل، لا يجوز متابعة أحد عليه، فالواجب إلغاء هذه القاعدة؛ لأنها تهدم نصوصًا كثيرة، فرحم الله من قررها، ولكنها خطأ يجب رده، ولا يجوز متابعة من قررها فيها، وليس كونها وجدت في مذهب معين دليل على أنها صحيحة، فالحق الذي يجب اتباعه هو أنه **إن تعارض رأي الراوي وروايته، فالمقدم والمعتمد هو روايته لا رأيه المخالف.**

وكذلك نقول: قاعدة رد الحديث إن خالف عمل أهل المدينة، هذه القاعدة قاعدة باطلة، لا يجوز قبولها، فإن الدليل الصحيح لا يرد لعمل

أحد من الناس لا طوائف ولا أفراد ولا جماعة، ولا بلاد، ولا أي شيء، وقد تضمن العمل بهذه القاعدة إبطال كثير من الأدلة ومخالفة كثير من الأدلة، ووالله إنها لقاعدة باطلة، فإنه لا يجوز لأحد متابعة أحد فيما يتضمن مخالفة دليل واحد، فكيف متابعته في قاعدة تهدم عشرات الأدلة بلا حجة ظاهرة ولا علة قادحة؟ اللهم عفوك يا كريم، والحق الذي يجب اتباعه في هذه المسألة هو أن **الدليل الصحيح الصريح مقدَّم على عمل أهل المدينة.**

وكذلك نقول: إن قاعدة الحنفية التي تقول: خبر الواحد فيما تعم به البلوى لا يقبل، هذه القاعدة باطلة منهم ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولا يجوز لهم إبقاؤها والتفريع عليها، بل الواجب ردها والتحذير منها؛ لأنها تتضمن رد كثير من الأدلة الصحيحة الصريحة عن النبي ﷺ، فتقريرها خطأ لا تجوز المتابعة فيه، فإنه أسست على خلاف الدليل، وهي من قبيل رد السنة الصحيحة بالرأي المجرد عن البرهان، فالواجب عليهم ـ رحمهم الله تعالى ـ عدم العمل بها، والحق في هذه المسألة الذي يجب اتباعه هو أن خبر الواحد الصحيح معتمد فيما تعم به البلوى، وكذلك نقول: إن تقرير الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ للقاعدة التي تقول: الزيادة على النص نسخ، هذا التقرير لهذه القاعدة لا جرم أنه تقرير خاطئ لا يقبل، فكم ردت بسببه الأحاديث الصحيحة الصريحة المثبتة لكثير من الأحكام بحجة أنها تنسخ الاستقلال القرآني بالحكم الوارد فيه، وهذا باطل، بل الزيادة على النص نوع بيان لا نسخ، فالسنة تبين القرآن وتدل عليه، والسنة حجة.

والحق في هذه المسألة والذي يجب اتباعه هو أن الزيادة على النص ليست نسخًا، بل بيان، ومن القواعد المقررة على خلاف الدليل قاعدة: رد

النص الصحيح إن خالف القياس الجلي أو خالف الأصول، كما هو في بعض المذاهب، وهي قاعدة باطلة، فالدليل الصحيح الصريح لا يمكن أن يكون مخالفًا للقياس الجلي الصحيح، ولكن الأقيسة الباطلة هي التي يخالفها النص في كثير من مواردها، وأما الأقيسة الصحيحة المبنية على العلم والهدى، فإنها لا تقع أبدًا مخالفة ومعارضة لما صحت به النصوص، ولئن سلمنا ـ جدلًا ـ هذه المعارضة، فإنه لا يجوز لنا أن نقدم على الدليل الصحيح لا قياسًا ولا أصلًا؛ لأن المتقرر أن **كل قياس صادم النص، فإنه فاسد الاعتبار**، والمتقرر أن **كل أصل عورض به النص ففاسد**، والله أعلم.

القاعدة السادسة

منطوق الأدلة الصحيحة فَيْصَل النزاع في موارد الاختلاف

نعم وهذا هو الحق الذي دلَّ عليه الدليل، وأصل هذه القاعدة هو قوله تعالى: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

وقال تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾ [النساء: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة: ٤٩]، وأجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن الرد إلى الله تعالى هو الرد إلى كتابه، وأن الرد إلى النبي ﷺ هو الرد إليه نفسه في حياته، والرد إلى سنته الصحيحة بعد مماته، فالمرجع في أمور النزاع بين العلماء إنما هو للكتاب والسنة، فلا يرد الخلاف إلى قول إمام، ولا إلى قول عالم، ولا

إلى قول مذهب، ولا إلى رأي، ولا إلى عقل، ولا إلى قول حاكم، ولا إلى غيرها من الأمور، وإنما هو للكتاب والسنة فقط، فكل خلاف بيننا في أي أمر من الأمور الدينية أو الدنيوية، فإن فصل النزاع فيها هو الكتاب والسنة، وفيهما الكفاية والهداية لمن أراد الله تعالى كفايته وهدايته، فعلامة من أراد الله تعالى به الهدى والخير هو رد الخلاف إلى الوحيين، والله أعلم.

القاعدة السابعة

لا يجوز تأويل منطوق النص إلا بدليل

فالواجب باتفاق أهل السنة والجماعة هو الإبقاء على ظاهر منطوق الدليل كتابًا وسنة وعدم الانتقال إلى معنى آخر يخالف هذا الظاهر إلا بدليل أو قرينة مقبولة توجب هذا الانتقال، وإلا فالأصل المتقرر هو **وجوب البقاء على هذا الظاهر الذي دل عليه منطوق النصوص الصحيحة**، فالانتقال عن ظاهرها بلا دليل أو قرينة مقبولة هو عين التحريف المحرم، والله أعلم.

القاعدة الثامنة

منطوق الأدلة الصحيحة لا يمكن أن يتعارض

نعم وهذا هو الحق، فالذي أنزل هذه النصوص إنما هو الله تعالى، وقد نفى الله تعالى عن كتابه هذا التعارض بقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن لأنه من عند الله تعالى، فإنك لا تجد فيه تعارضًا ولا تضاربًا ولا أي اختلاف، فهو كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود، والسنة الصحيحة كلها حق، فلا تعارض

بينها ولا اختلاف أبدًا، فإنها كانت تنزل على النبي ﷺ كما ينزل القرآن، فهي محفوظة من التناقض والاضطراب والاختلاف، ولكن الناظر فيها قد يقوم في ذهنه شـــيء من التعارض النســـبي العرضي، وهـــذا لقلة العلم وضعف الفهم فقط، وأما التعارض الذاتي فإنه أبدًا لا يكون بين منطوق الأدلة الصحيحة كتابًا وسنة، وهذا ما ندين الله تعالى به، والله أعلم.



أنواع المفهوم

س: ما أنواع المفهوم؟ مع التمثيل لها.

ج: نقول: قسَّم أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وقسَّموا مفهوم الموافقة إلى قسمين: مفهوم موافقة أولوي، ومفهوم موافقة مساوٍ، فصارت المفاهيم من الأدلة الشرعية ثلاثة أنواع:

ـ الأول: مفهوم موافقة أولوي:

وهو ما يكون فيه الحكم أولى من المنطوق، ومثاله قوله تعالى عن الوالدين: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فنحن نفهم أن الضرب أولى بالحكم بالمنع، فإن المتقرر في القواعد عقلًا أن **منع الأدنى يدل على منع الأعلى من باب أولى**، وكذلك قوله تعالى عن بعض أهل الكتاب: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فمن يُؤَمَّنُ على هذا المقدار الكبير من المال ولا يخون فيه، فهو مؤتمن على ما دونه، فمن يكون أمينًا على ألف دينار وهو القنطار على بعض التفاسير، فهو مؤتمن على الدينار والدينارين، فهو مفهوم موافقة أولي، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥]، فإذا كان غير مؤتمن على دينار واحد، فهو غير مؤتمن على ما هو أكثر من باب أولى، فهو مفهوم موافقة أولوي، وقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما نعلم على أن مفهوم الموافقة الأولوي حجة، بل هو أولى بإثبات الحكم من المنطوق، فإن المتقرر في القواعد **أن النص إن أثبت الأدنى، فالأعلى**

يدخل في الإثبات من باب أولى، وإن نفى الأدنى، فالأعلى يدخل في النفي من باب أولى، ونضرب لك أمثلة على مفهوم الموافقة الأولوي غير ما ذكرنا من باب التدريب على جودة التفريع فنقول:

منها: **لقد استدل الله تعالى على إمكان البعث بقدرته الكاملة التامة على خلق الأشياء الكبيرة**، فقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣]، فيقول الله تعالى لهم: كيف تعجز عقولكم عن الإيمان بقدرتي على إعادتكم بعد موتكم وأنا من تؤمنون بأنه الذي خلق السموات والأرض على كبرها وعظم أجرامها؟ فالذي قدر القدرة التامة على إيجاد الأشياء الكبيرة، قادر القدرة التامة من باب أولى على إيجاد المخلوقات الصغيرة، فكما أن قدرته لم تعجز عن خلق الشيء الكبير، فهو قادر على خلق الشيء الصغير من باب أولى.

وهذا هو ما نعنيه بقولنا: «مفهوم الموافقة الأولوي».

ومنها: **لا يجوز للمرأة إجراء عملية تقشير للوجه**، وبيان وجه المنع أنه أولى بالتحريم من النمص والوشر، فإن السنة الصحيحة قد وردت بتحريم النمص والوشر[١]، كما ذكرنا الأدلة على ذلك في محلها، والنمص: إنما هو إزالة شعر الحاجبين أو بعضه، والوشر: هو تحديد الأسنان، فإذا كان هذا محرمًا مع خفته، فلأن يكون تقشير الوجه كله وإزالة ظاهر الجلد منه حرام من باب أولى، والله أعلم.

ومنها: الأصل المتقرر في القواعد أن **إعمال كلام المخلوقين أولى من إهماله ما أمكن**، فإذا كان هذا الحكم في كلام المخلوقين، فكلام الشارع

---

(١) سبق تخريجه.

من باب أولى، فلا يجوز لنا أن نهمل شيئًا من نصوص الكتاب والسنة ما دام إعماله ممكنًا، والله أعلم.

ومنها: إذا كان الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ لم يكونوا يتبركون بثياب أبي بكر ولا بفضل طعامه ولا بفضل طهوره، مع علو رتبته في الدين، ومع أنه أفضل الأمة بعد رسول الله ﷺ، فكيف نقول بجواز ذلك في حق غيره؟

هذا لا يكون، فإن كان الصحابة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ متفقون على عدم فعله مع أبي بكر، فغير أبي بكر من الأولياء والصالحين لا يفعل معهم شيء من هذا من باب أولى، والله أعلم.

ومنها: إن جاز النطق بكلمة الكفر في حال الإكراه مع عظم كلمة الكفر كما لا يخفى، فلأن لا يترتب أثر كلمة الطلاق عليها بسبب الإكراه من باب أولى وأحرى، ولذلك فالقول الصحيح أن من سُحِرَ؛ ليطلق، فهو إكراه لا يقع معه الطلاق، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية[1] رحمه الله، والله أعلم.

ومنها: إن كان الله تعالى قد نهى المرأة عن أن تضرب برجلها الأرض حتى لا يعرف ولا يسمع الرجال زينة رجلها بالخلخال، فلأن تكون منهية عن كشف وجهها للرجال الأجانب من باب أولى، فأين الرِّجل من الوجه، فإن الوجه هو مجمع الحسن والجمال، وأول ما يقع عليه نظر الرجال، فإن كانت مأمورة بستر الأدنى جمالًا، فلأن تكون مأمورة بستر الأعلى جمالًا من باب أولى، والله أعلم.

---

(١) «الفتاوى الكبرى» (٥/ ٤٨٩).

ومنها: إن كان الدليل الصحيح الصريح حرم علينا الاستجمار بالروثة؛ معللًا ذلك بأنه طعام الجن أو طعام دوابهم، فلأن ينهى عن الاستجمار بطعامنا وطعام دوابنا من باب أولى؛ لأن الإنس أفضل من الجن، فتحريم الاستجمار بطعامهم يدل على تحريمه بطعامنا من باب أولى، وتحريم الاستجمار بطعام دوابهم، يفيد تحريمه بطعام دوابنا من باب أولى، وهو ما نعنيه بقولنا: **مفهوم الموافقة الأولوي حجة**، والله أعلم.

ومنها: المتقرر أن ما فعله الكافر من الخير يكتب له إن حسن إسلامه، مع أنه فعله حال كونه كافرًا، فلا جرم حينئذ أن ما فعله المسلم حال كونه مسلمًا، ثم ارتد، ثم عاد إلى الإيمان أولى بأن يكتب له بعد عودته إلى الإيمان، والمتقرر أن **مفهوم الموافقة الأولوي حجة**، والله أعلم.

ومنها: الجنون والإغماء من نواقض الوضوء من باب أولى؛ لأن النوم إن كان مُذْهِبًا للشعور، فهو ناقض مع خفته، فالجنون والإغماء مع ثقل عارضهما من باب أولى، والله أعلم.

ومنها: إن كانت ذبيحة الكافر اليهودي أو النصراني حلالًا بالنص، فذبيحة الجنب والحائض أي: التي تولى ذبحها جنب أو حائض، أنها حلال من باب أولى، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير ـ وفقك الله ـ: أن تحفظ وتفهم هذه القاعدة التي تقول: «**مفهوم الموافقة الأولوي حجة**»، والله أعلم.

ـ وأما النوع الثاني من أنواع المفاهيم: فهو **مفهوم الموافقة المساوي**:

وهو أن يكون الحكم في المسكوت عنه مساويًا للحكم المنطوق به، بمعنى أن ينطق النص بأمر ويعله بحكم معين، وهناك ما يساوي هذا

الشيء، فمع مساواته له نقول: حكمه كحكمه تمامًا؛ لعدم الفرق بينهما، والحق أن مفهوم الموافقة المساوي حجة، وبرهانه: أن المتقرر في القواعد **أن الشـريعة لا تفرق بين متماثليـن كما أنها لا تجمع بيـن مختلفين،** والمتقرر في القواعد: **أن العلل إن اتفقت فـإن الأحكام تتفق،** ولا نعلم خلافًا بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في كونه حجة، واختلف النقل فيه عن داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ويتضح هذا بعدة فروع:

منها: لقد حرم الله تعالى أكل مـال اليتيم بالباطل، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] فالله تعالى هنا قال: ﴿يَأْكُلُونَ﴾، لكن ما حكم إحراق مال اليتيم، فهو لم يأكله، ولكنه أحرقه، وما حكم إتلاف مال اليتيم؟ أو ما حكم الصدقة بمال اليتيم كله؟ أو ما حكم هبة مال اليتيم للغير؟

فالنص لم يذكر لنا حكم هذه الأمور منطوقة، ولكن لا أظنك تتوقف في أنها محرمة ولا تجوز؛ لأنها متفقة مع الأكل في العلة، وهي أنها في النهاية تعتبر هدرًا لمال اليتيم وإتلافًا له وتضييعًا لماله عليه، فهي محرمة مع أن النص المنطوق لم يذكر لها حكمًا بعينها، ولكنه بيَّن العلة العامة، وهي أن كل طريق يفضي إلى إهدار مال اليتيم وتضييعه عليه، فهو محرم، فالنص ذكر مثالًا على هذا التضييع والإتلاف وهو الأكل، ولكن لا فرق بينه وبين الإحراق، أو بين الصدقة به كله، أو إهدائه كله، أو إتلافه بأمر آخر، فحيث لا فرق بين هذه الأمـور، وأنها كلها تفضي إلى نفس نتيجة الأكل وهي الإتلاف وإهدار مال اليتيم صارت الأمور المسـكوت عنها متفقة مع الأمـر المذكور في النص؛ لأنها مثلـه تمامًا في العلة، وحيث اتفقت العلل اتفقت الأحكام، فأدخلنا الإحراق والإهداء والصدقة به كله

مع الأكل في الحكم، وهو التحريم والمنع بمفهوم الموافقة الأولوي، والمتقرر أن **مفهوم الموافقة الأولوي حجة**، والله أعلم.

ومنها: لقد نهى الشارع عن البول في الماء الراكد، ولكن أجاز بعض أهل العلم البول في قارورة خارج الماء وصبه في الماء، ولا أظنك تتوقف بخطأ هذا القول؛ إذ لا فرق بين الأمرين، فحيث لا فرق بين الأمرين، فلا جرم أن يكون منهيًا عنه مطلقًا؛ لأن العلة العامة من النهي هي سد ذريعة تقذير الماء وتلويثه وتنجيسه على الناس، والله أعلم.

ومنها: أن النبي ﷺ «حرَّم السفر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن تناله أيديهم»[1]، فهذا نص قاطع في حكم السفر بالقرآن إلى أرض العدو، لكن الدليل لم يتكلم عن حكم إهداء المصحف للذمي أو رهنه عنده، ولا شك أنه منهي عنه، وذلك لأن العلة في المنطوق به ـ وهو حرمة السفر به ـ العلة فيه هي قوله: «مخافة أن تناله أيديهم» ورهن المصحف عند الذمي أيضًا فيه نفس العلة في المنطوق به، فلما اتفقا في العلة أعطينا المسكوت عنه ـ وهو رهنه عند الذمي ـ حكم المنطوق به ـ وهو السفر به إلى أرض العدو ـ؛ للاتفاق في العلة، فإذًا السفر به إلى أرض العدو ورهنه عند الذمي متساويان في العلة، فيشتركان في الحكم، وعلى ذلك نص الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: أمرت الشريعة بقتل الفواسق الخمس في الحِل والحَرم فقال ﷺ: «خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحِل والحَرم: **الغراب، والحدأة، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور**»[2]، والكلام هنا عن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

الكلب العقور، والمراد بالعقور، أي: العادي المفترس الذي يعقر الناس، فهو ﷺ هنا صرح بحكم الكلب العقور، لكن سكت عن حكم الذئب والأسد والنمر، فاختلف العلماء في ذلك، والصواب ـ إن شاء الله تعالى ـ أنها تأخذ حكم الكلب بجامع العقر في كلٍّ، فالشارع لما أمر بقتل الكلب علل ذلك بكونه عقورًا، فإذًا كل عقور مفترس فإنه يلحق به، وذلك لعدم الفارق بين المنطوق به والمسكوت عنه، بل هذا الفرع لو جعلناه في القاعدة الأولى لكان أولى؛ لأن الذئب والأسد والنمر والفهد ونحوها أشد عقرًا من الكلب، فإذا أمر بقتل الكلب؛ لأنه عقور، فلئن يقاس عليه هذه الأشياء من باب أولى؛ لأنها أشد عقرًا منه، فيصلح مثالًا على مفهوم الموافقة المساوي والأولوي في نفس الوقت، والله أعلم.

ومنها: دلَّ الدليل الصحيح الصريح على تحريم الربا في البُرِّ، فقال النبي ﷺ في حديث عبادة المشهور: «والبُر بالبرِّ»[1]، فبحثنا عن العلة فوجدناها مجموع الطعم مع الكيل، أي لأنه مكيل مطعوم حرم الربا فيه، فمنطوق الدليل قاضٍ بجريان الربا في البر، لكن سكت عن حكم الذرة بالذرة، والأرز بالأرز ونحوها، فاستخرجنا حكمها بمفهوم الموافقة المساوي، أي: أن هذه الأشياء تساوي البُرَّ في علته، فهي تكال وتطعم، فهي إذًا كالبر، فحكمها يوافق حكم البر ويساويه؛ للاتفاق في العلة، فهذا مفهوم موافقة مساوٍ، والله أعلم.

ومنها: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**يغفر الله للشهيد كل ذنبٍ إلا الدَّيْن**»[2]. فهذا نص في أن الدَّيْن لا يغفره الله تعالى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٨٦).

للشـــهيد، فالنص لم ينطق إلا بهذا، لكن لم يتكلم عـــن الغيبة وانتهاك الأعراض والدماء ونحوها من المظالم هل تسقط أم لا؟

والجواب عنها يكون بعد معرفة العلة التي بســببها لم يغفر الدَّيْن، فوجدنا الدَّيْن من حقوق الآدميين، فعرفنا أنه لم يســقط؛ لأنه من حقوق الآدميين فيما بينهم، وأما ما كان من قبيل حق الله، فإنه يغفر، فإذًا الغيبة لا تسقط والجناية على الطرف، والنفس أيضًا لا تسقط كالدَّيْن؛ لأن هذه الأشــياء من جملة حقوق الآدميين وهي أحق بالحكــم من الدَّيْن، فهذه الأشياء المسكوت عنها وافقت المنطوق به في العلة، فاشتركت معه في الحكم، وهذا مفهوم موافقة مساوٍ.

والأمثلة على مفهوم الموافقة كثيرة جدًا، وفيما مضى كفاية ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله أعلم.

والمهم عندي ـ وفقك الله تعالى ـ أن تفهم وتحفظ هذه القاعدة التي تقول: «مفهوم الموافقة المساوي حجة»، والله أعلم.

ومنها: قوله ﷺ: «لا يقضي القاضــي وهو غضبان»[1]، فهذا نص قاطع في النهي عن القضاء حالة الغضب، وذلك لوجود المشوش على العقل، فلا يســتقيم التفكير في الحجج والموازنة بينهــا، فالدليل منطوقه يحرم القضاء في حالة الغضب، لكن ما حكم القضاء حال الجوع والسهر الطويل وشدة الحاجة إلى الجماع وشدة الحر ونحوها؟ فهذه الأشياء سكت عنها الدليل لكنها توافق الغضب في العلة التي بسببها منع الغضبان من القضاء، وهي تشويش العقل وعدم استقامة التفكير والفهم، فلما اشتركت معه في العلة فلا بد من اشــتراكهما في الحكم، فيكون القضاء في هذه الأحوال

(١) سبق تخريجه.

حرامًا أيضًا بدليل مفهوم الموافقة المساوي للمنطوق به، فإن هذه الأشياء التي سكت عنها النص تساوي المنطوق به في العلة، فعلتها واحدة، فلا فرق بينها، فألحقنا المسكوت عنه بالمنطوق به، وهذا هو مفهوم الموافقة المساوي، أي: لاستوائهما في العلة استويا في الحكم، والله أعلم.

ومنها: لقد تقرر بالدليل النهي عن التنفس في الإناء، كما في الصحيح من حديث أبي قتادة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء**»[1]، فالنهي هنا عن التنفس، ولكن من المعلوم أن النفخ فيه منهي عنه كذلك؛ لأنه مثله، قال ابن عبد البر[2]: «وإذا لم يجز التنفس في الإناء لم يجز النفخ فيه؛ لأنه مثله وقطعة منه»، قلت: وما كان مساويًا للتنفس، فإنه يلحق به في الحكم؛ لأن **مفهوم الموافقة المساوي حجة**، والله أعلم.

ومنها: لقد حرَّم الدليل وصل الشعر للزينة والحسن، فقد ثبت: «أن النبي ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة»[3]، فهذا في شعر الآدمية الأصلي لا كلام فيه، ولكن اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في وصله بالشعر المستعار، والراجح أنه محرم؛ لأنه مثله في العلة، فالنص وإن سكت عنه؛ إلا أنه يدخل معه بالقياس الموافق المساوي، وقد تقرر أنه حجة، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت منع النبي ﷺ المرأة أن تخرج إلى المسجد وهي متطيبة، فقال ﵊: «لا تمنعوا إماءَ الله مساجدَ الله، ولكن لِيَخْرُجْنَ وَهُنَّ

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «التمهيد» (١/ ٣٩٦).

(٣) سبق تخريجه.

تَفِلات»[^١]، أي: غير مُتطيِّبات، وقال ﷺ: «إذا شَهدَتْ إِحداكُنَّ المسجد، فلا تَمسَّ طِيبًا»[^٢]، وقال ﷺ: «أيُّما امرأةٍ أصابت بَخُورًا، فلا تَشهدْ معنا العِشاء الآخرةَ»[^٣]، فهذه الأحاديث تنهى النهي الصريح القاطع المرأة أن تخرج إلى المسجد وقد تطيبت، ولكن هل يدخل مع الطيب غيره؟

فيه خلاف، ويعجبني في هذا المقام ما قاله الزرقاني رَحِمَهُ اللَّهُ على «شرح الموطأ»[^٤]، فإنه قال: «وسبب منع الطيب ما فيه من تحريك داعية الشهوة، فيلحق به ما في معناه، كحلي يظهر أثره، وحسن ملبس وزينة فاخرة، والاختلاط بالرجال، وأن لا يكون في الطريق ما يخاف منه مفسدة ونحوها، وأن لا تكون شابة مخشية الفتنة، وفيه نظر، إلا إن أخذ الخوف عليها من جهتها؛ لأنها إذا عرت مما ذكر واستترت حصل الأمن عليها ولاسيما إذا كان ذلك بالليل»، ولا جرم أن ما قاله راجح باعتبار النظر إلى العلة من نهيها عن التطيب إن أرادت الخروج إلى المسجد، فإن هذه الأفعال الأخرى مثل الطيب في كونها داعية إلى الافتتان بالمرأة، بل قد يكون بعضها أولى من الحرمة من الطيب، فكانت هذه الأفعال وما يلحق بها حرامًا؛ لأن المتقرر أن **مفهوم الموافقة المساوي حجة**، والله أعلم.

والخلاصة من هذا ـ وفقك الله تعالى ـ: أن تحفظ وتفهم هذه القاعدة التي تقول: «**مفهوم الموافقة المساوي حجة**»، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٠٠)، ومسلم (٤٤٢).

(٢) أخرجه مسلم (٤٤٣).

(٣) أخرجه مسلم (٤٤٤).

(٤) «شرح الزرقاني على الموطأ» (١/ ٦٧٣).

ـ والنوع الثالث من أنواع المفهوم: هو **مفهوم المخالفة:**

وهو أن يكون الحكم في المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به، فتفهم من المنطوق شيئًا، وتفهم من المسكوت عنه شيئًا آخر، كقوله ﷺ: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**»(١)، فمعناه أن الأدلة إذا قيدت حكمًا شرعيًا بصفةٍ أو قيدٍ، فإننا نعلم اختصاص هذا الحكم بهذا القيد وهذه الصفة، فيوجد بوجودها، ونفهم أنه إذا فُقد هذا القيد أو هذه الصفة أن الحكم يختلف ولا شك، ولا بد من هذا القول؛ لأن الشارع حكيم ولا يعلق شيئًا على شيءٍ، إلا وهو يقصد هذا التعليق، فأثبت الحكم بشرطه وقيوده وصفاته، وأنف ما عداه، فهذا النفي هو مفهوم المخالفة، أي: أنك تفهم أن ما خالف ذلك الشرط وهذا القيد أنه مخالف للحكم الثابت، أي: أن حكم المسكوت عنه مخالف لحكم المنطوق به، وهو حجة في أصح قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهو قول جمهور أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، خلافًا للحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهو القول الحق الذي تدل عليه الأدلة والاستعمال.

فمن الأدلة: دلالة اللغة، فإن فصحاء العرب كانوا يفهمون من تقييد الكلام بشرطٍ أو قيدٍ أو صفة، ثبوت الحكم فيه خاصة ونفيه عما عداه، وهذه المسألة لغوية وفهمهم حجة، ومن باب التمثيل قد حصل ذلك لبعض الصحابة والتابعين وأئمة السلف، ففي «صحيح مسلم» من حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقطع صلاة الرجل المسلم، إذا لم يكن بين يديه مثل آخرة الرحل، المرأة والحمار والكلب الأسود**»، فقال عبد الله بن الصامت لأبي ذرٍّ: ما بال الأسود من الأحمر من الأصفر من الأبيض؟ فقال أبو ذر: يا بن أخي

---

(١) سبق تخريجه.

سألت رسول الله ﷺ كما سألتني فقال: «الكلب الأسود شيطان»[١]، فانظر إلى هذين الرجلين: أبي ذرٍّ وعبد الله بن الصامت، فإنهما فهما من تقييد الكلب بالأسود نفي الحكم عما عداه، وهذا هو مفهوم المخالفة، والنبي ﷺ لم ينكر على أبي ذرٍّ سؤاله وفهمه، بل أقره على فهمه، وهو نفي الحكم عما عداه المذكور، مما يدل على أنه ﷺ قصد بهذا القيد نفي الحكم عن ما عداه، وهو أفصح العرب لسانًا وأبو ذرٍّ وابن الصامت من فصحاء العرب.

ومن ذلك: ما رواه أبو داود وغيره في سننه أن أبا يعلى بن أمية قال لعمر بن الخطاب: ما لنا نَقْصُر، وقد أَمِنَّا والله تعالى يقول: ﴿إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ﴾ [النساء: ١٠١]، فقد أمن الناس؟ فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت النبي ﷺ فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته»[٢]، فهذا عمر وأبو يعلى رضي الله عنهما فهما من تقييد قصر الصلاة بالخوف نفي القصر فيما عدا ذلك، وهما من فصحاء العرب، بل هذا النبي ﷺ لم ينكر على عمر هذا الفهم وأجابه بناءً على فهمه مما يدل على تقرر الفهم أيضًا عنده ﷺ، وهو أفصح العرب لسانًا، وهذا هو مفهوم المخالفة.

ومن ذلك: أن ابن عباس[٣] رضي الله عنهما فهم من قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱمۡرُؤٌاْ هَلَكَ لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ وَلَهُۥٓ أُخۡتٞ فَلَهَا نِصۡفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: ١٧٦]، فهم رضي الله عنه أن الأخت لا ترث مع البنت؛ لأن البنت ولد، ففهم من هذا القيد: ﴿لَيۡسَ لَهُۥ وَلَدٞ﴾ [النساء: ١٧٦] نفي الحكم عند وجوده، وفهمه لا شك حجة؛ لأنه من أفصح العرب لسانًا كيف وهو ترجمان القرآن، فهذا هو مفهوم المخالفة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٧١٨٥).

ومن ذلك: ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «لما توفي عبد الله بن أُبيّ جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ، فسأله أن يعطيه قميصه يكفن فيه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلي، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله تصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليه، فقال رسول الله ﷺ: «**إنما خيرني الله فقال**: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠] **وسأزيد على السبعين**»[1]، ففهم المصطفى ﷺ أن تقييد عدم نفع الاستغفار بالسبعين نفي الحكم عما زاد، ففهم من القيد حكمًا ومن نفيه حكمًا، وهذا هو مفهوم المخالفة، وقد رَدَّ به ـ أعني بالمفهوم ـ على عمر فهو حجة إذًا عنده ﷺ، فكيف يحتج به رسول الله ﷺ لو لم يكن حجة، وكيف لا يجيبه عمر ويقول هذا مفهوم مخالفة وليس بحجة، مما يدل على أن الجميع يراه حجة مقبولة.

فهذا فهم النبي ﷺ وفهم الصحابة وسادات السلف، وخير طريق لفهم الشرع هو من طريق السلف الصالح ـ رضي الله عنهم وأرضاهم ـ.

ومن الأدلة أيضًا: أن الشارع حكيم فصيح، ومن الفصاحة والحكمة ألا يقحم في الكلام ما ليس فيه فائدة ترجى، ولا حكمة تقصد، والمطلوب اختصار الكلام دون التطويل، والشارع ذكر هذا القيد وأقحمه في الكلام، فلا بد أن يكون لذكره فائدة، وهذه الفائدة هي تعليق الحكم به ونفيه عما عداه؛ إذ لو لم نقل بذلك لكان وجوده كعدمه، وهذا هو العبث وكلام الشارع منزه عنه، فيثبت الحكم بوجود هذا القيد وينتفي بانتفائه.

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٦٩).

ومن الأدلة: أن إعمال الكلام أولى مـن إهماله باتفاق العقلاء، وهذا واجب فـي كلام المخلوقين فكيف بـكلام رب العالمين وكلام سـيد الخلق ﷺ؟ فإذا قيد الكلام بقيدٍ، فلا بد من إعماله، وإعماله لا يكون إلا بإثبات الحكم بوجوده ـ أعني بوجود القيد ـ ونفيه عند عدمه؛ إذ لو كان الحكم ثابتًا أيضًا عند عدمه لكان وجود القيد كعدمه، وهذا إهمال واطراح له، وقد تقرر أنه لا يجوز فـي كلام المخلوقين، فلئن لا يجوز في كلام الشارع من باب أولى وأحرى. فهذا شرح الضابط تنظيرًا واستدلالًا، وأما الفروع الفقهية فهي كثيرة جدًا، ولعلنا نطيل في التفريع قليلًا؛ لأنه محط خلاف طويل بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فنقول:

منها: في الحديث: «ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين»(١)، فتقييد النهي بالمحرمـة، دليل يفهم منه مفهوم مخالفـة، وهو أن غير المحرمة يجب عليها أن تنتقب وتلبس القفازين، وهو صريح الدلالة على أن النساء في عهد النبوة قد تعودن الانتقاب ولبـس القفازين، فاحتجن إلى التنبيه بأن هاتين اللبستين لا تجوز في حال الإحرام فقط، فنهي المحرمة عنهما دليل على أن غير المحرمة ليست كذلك، فالمحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين، وأما غيرها فلتنتقب ولتلبس القفازين، وهذا من باب الاستدلال بمفهوم المخالفة والمتقرر أنه حجة، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن الجماعة والوقت والصلاة لا تدرك إلا بإدراك ركعة؛ لحديث: «من أدرك ركعـة من الصبح قبل أن تطلع الشـمس...» الحديث(٢)، فقوله: «ركعة» يفهم منه أن من لم يدرك من الوقت أو الجماعة

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) أخرجه مسلم (٦٠٨).

أو الصلاة هذا المقدار وهو الركعة أنه غير مدرك للجماعة ولا للوقت، وهو مفهوم مخالفة صحيح، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن مس الذكر لا ينقض الوضوء إلا إن كان بلا حائل، وكان بشهوة، فأما الحائل فلحديث: «من أفضى بيده إلى ذكره ليس دونه ستر، فقد وجب عليه الوضوء»[1]، فقوله: «ليس دونه ستر» يفهم منه أنه إن أفضى بيده إلى ذكره مع وجود الحائل، فلا وضوء عليه، وهو مفهوم مخالفة صحيح، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم فيما إن انتقل المني من محله ولم يخرج، هل يجب به الغسل؟ على قولين، والحق منهما أنه لا يجب الغسل بمجرد انتقال المني عن محله، بل لا من خروجه حتى يجب الغسل؛ لأنه ﷺ قال لأم سليم: «نعم، إذا رأت الماء»[2]، ورؤيته تستلزم خروجه، وفي الحديث السابق: «إنما الماء من الماء»[3]، فدل هذان الحديثان بمفهومهما على عدم وجوب الغسل بمجرد انتقال المني إن لم يخرج، وقد تقرر في القواعد أن **مفهوم المخالفة حجة**، والله أعلم.

ومنها: الصحيح أن من رأى في ثوبه بللًا، وتحقق أنه مني، فالواجب عليه الغسل، سواء ذكر احتلامًا أو لم يذكر، المهم أنه لا بد من أن يتحقق أنه مني، ومن رأى أنه قد احتلم في منامه، ثم لما استيقظ لم يجد بللًا، فلا غسل عليه في القول الراجح، فالمعتبر في حال النائم أمران: أن يرى البلة في ثوبه، وأن يتحقق أنها مني، ولا عبرة بكونه ذكر الاحتلام أو لا؛

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الطبراني (٦١١).

وذلك لحديث أم سليم السابق، وهو نص في المسألة، وأن النبي ﷺ قال لها: «نعم، إذا رأت الماء»، فدل بمفهومه أنها إن لم تر الماء فلا غسل عليها، وتقرر في القواعد أن **مفهوم المخالفة حجة**، وفي حديث خولة بنت حكيم ـ نحو حديث أم سليم ـ وفيه: «**لا غسل عليها حتى تنزل، كما أن الرجل لا غسل عليه حتى ينزل**»(١)، وفي لفظ: «**إذا رأت الماء فلتغتسل**»(٢)، وفي حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سئل النبي ﷺ عن الرجل يجد البلل، ولا يذكر احتلامًا؟ فقال: «**يغتسل**»، وعن الرجل يرى أنه قد احتلم، ولا يجد البلل، فقال: «**لا غسل عليه**»، فقالت أم سليم: والمرأة كذلك؟ فقال: «**نعم، إنما النساء شقائق الرجال**»(٣)، رواه الخمسة إلا النسائي، فمن رأى المني، بعد نومة نامها، فالواجب عليه أن يغتسل، ومن ذكر أنه قد احتلم، ولم يجد المني في ثيابه، فلا غسل عليه، والله أعلم.

ومنها: **الصفرة والكدرة في زمن الحيض حيض**، وبعد الطهر ليست بشيء، وعلى ذلك حديث أم عطية برواية أبي داود: «كنا لا نعد الصفرة والكدرة بعد الطهر شيئًا»(٤)، فمنطوق هذا الحديث يفيد أن الصفرة والكدرة بعد الطهر لا تعد شيئًا، ومفهومه يفيد أنها إن كانت في الزمن المحكوم عليه بأنه حيض، فإنها حيض، والمتقرر أن **مفهوم المخالفة حجة**، والله أعلم.

ومنها: قوله في حديث ابن عباس: لما وقت مواقيت الحج «لمن أراد الحج أو العمرة»(٥)، يفهم منه مفهوم مخالفة وهو: أن من مرَّ على هذه

(١) أخرجه ابن ماجه (٦٠٢)، وأحمد (٢٧٣١٢).

(٢) أخرجه النسائي (١٩٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري (٣٢٦)، وأبو داود (٣٠٧).

(٥) سبق تخريجه.

المواقيت، وهو غير مريد للحج ولا للعمــرة، أنه لا يجب عليه الإحرام منها، وهو القول الصحيح، فالإحرام من هذه المواقيت إنما هو واجب في حق الآفاقي المريد؛ جزمًا للحج أو المريد جزمًا للعمرة، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهـم الله تعالى ـ، فيمن يملك الثمرة على الشجرة إذا بيعت الشجرة، هل يملكها المشتري أم البائع؟

على أقوال: فقال قوم: «بأنها للمشــتري سواءً أُبرت أو لم تُؤبر»، واســتدلوا على ذلك بقولهم: «لأنها متصلة بالأصــل اتصال خلقة، فكانــت تابعة لهــا كالأغصان، وهذا قــول ابن أبي ليلــى، وذهب أبو حنيفــة والأوزاعي[1] ـ رحمهما الله تعالى ـ: إلــى أنها للبائع في الحالين، أي: ســواء لقحت أو لم تلقح، وكلا المذهبين مرجوحان، فالحق الحقيق بالقبول هو المذهــب الثالث، وهو قول جمهور أهل العلم: أنها إذا أُبرت، فثمرتها للبائع إلا أن يشــترطها المشتري، وإن بيعت قبل التأبير، فثمرتها للمشتري إلا أن يشــترطها البائع، وعليه فالثمرة لمن لقح الشجرة، فالذي يتولى التأبير هو الذي يملك الثمرة، إلا إذا اشترطها الطرف الآخر، ويدل لذلك حديث ابن عمر قال: قال رســول الله ﷺ: «**من ابتاع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتهــا للبائع إلا أن يشترطها المبتاع**»[2].

وهذا نص يــدل بمنطوقه على أن البائع أحــق بالثمرة إن باعها بعد التأبيــر، ويدل بمفهومه على أن المشــتري أحق بالثمــرة إن بيعت قبل التأبير، وقد تقرر فــي القواعد أن **مفهــوم المخالفة حجــة**، وأمَّا قياس

(١) «المغني» لابن قدامة (٦/ ١٣١).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٣٧٩)، ومسلم (١٥٤٣).

ابن أبي ليلى: الثمرة على الأغصان، فهو قياس في مصادمة النص، وقد تقرر أن **كل قياس صادم النص، فإنه باطل**. والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن من قتل شيئًا من الصيد وهو محرم أو في الحرم ناسيًا أو عن غير عمد، أي: خطأ، فإنه لا كفارة ولا فدية عليه؛ لقوله تعالى في آية جزاء الصيد في سورة المائدة: ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ [المائدة: ٩٥]، فقوله: ﴿مُّتَعَمِّدًا﴾ يفهم منه أنه إن قتله عن غير عمد، فإنه لا يجب الجزاء عليه، وهو مفهوم صحيح لا بد من إعماله، والله أعلم.

ومنها: الحق أن الرجعة لا تجوز مع إرادة الضرر، بل لا بد فيها من إرادة الإصلاح، فمن بانت منه القرائن الدالة على أنه إنما أراد بمراجعة مطلقته مجرد الإضرار بها، فالواجب أنه لا يُمكن منها؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ إِنْ أَرَادُوٓاْ إِصْلَٰحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فقيد الله تعالى الرجعة بإرادة الإصلاح، ويفهم منه أن من لم يرد الإصلاح بالمراجعة، وإنما أراد الإضرار، فإن رجعته حرام لا تصح؛ لأن المتقرر أن **مفهوم المخالفة حجة**، والمتقرر أن **لا ضرر ولا ضرار**، والله أعلم.

ومنها: لا يجوز نكاح الأمة إلا بشرط أن لا يقدر على نكاح الحرة؛ لعذر من الأعذار؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، أي: الحرائر ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، أي: من الإماء المؤمنات، فاشترط الله تعالى لجواز نكاح الأمة عدم القدرة على مهر الحرة، فأفاد هذا مفهوم مخالفة، وهو: أنه إن كان قادرًا على مهر الحرة، فلا يجوز له نكاح الأمة، وهو مفهوم صحيح يجب إعماله، والله أعلم.

ومنها: **القول الحق أن الحوالة لا تصح إلا على المليء**، والمليء إذا أطلقه الفقهاء فيقصدون به الواجد الباذل؛ لقوله ﷺ: «ومن أحيل على مليء فليحتل»[1]، فقوله: على مليء يفهم منه مفهوم مخالفة، وهو: أنه إن أحيل على غير المليء، فلا يجب عليه قبول هذه الحوالة، وهو مفهوم صحيح يجب إعماله ولا يجوز إهماله، والله أعلم.

والأمثلة لا تكاد تحصر، بل هو في ظني ـ والله أعلم ـ أكثر المفاهيم الثلاثة تكرارًا في الأدلة.

والخلاصة من هذا ـ وفقك الله تعالى ـ: أنني أريد منك أن تفهم وتحفظ هذه القاعدة: **«مفهوم المخالفة حجة»**.

فبان لك بكلامنا هذا على إجابة هذا السؤال، أن عندنا جملًا من القواعد الأصولية المهمة في باب المفهوم، تقول:

الأولى: مفهوم الموافقة الأولوي حجة.

والثانية: مفهوم الموافقة المساوي حجة.

والثالثة: مفهوم المخالفة حجة.

والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٢٢٨٧)، ومسلم (١٥٦٤).

عدم اعتبار مفهوم المخالفة أحيانًا

س: هل هناك حالات لا يكون مفهوم المخالفة معتبرًا فيها؟ نرجو بيانها مع ضرب الأمثلة لكل واحدة منها.

ج: نقول: نعم، هناك بعض القرائن والأحوال الدالة على أن مفهوم المخالفة غير معتبر في هذا الموضوع بخصوصه، نذكرها لك بقواعدها واحدة واحدة مع شيء من أمثلتها الفقهية التطبيقية، فنقول وبالله تعالى التوفيق:

القاعدة الأولى
«الوصفي الأغلبي لا مفهوم مخالفة له»

فإذا ذكر الدليل وصفًا وتبين لنا بالقرائن أنه من الأوصاف الأغلبية، أي: الأوصاف التي تحكي حالًا، فهو وصف يكشف حالًا من الأحوال المشهورة في ذلك الزمان فقط، فهو وصف أغلبي كاشف، فهذا الوصف لا مفهوم مخالفة له، وذلك كقوله تعالى في تحريم الربيبة وهي بنت الزوجة قال تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ٱلَّٰتِي دَخَلۡتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمۡ تَكُونُواْ دَخَلۡتُم بِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٣] فقوله تعالى: ﴿ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] لا مفهوم له في الأصح، فالربيبة حرام متى ما دخلت بأمها، أي: متى ما جامعت أمها في النكاح الصحيح، سواء أكانت تلك الربيبة قد تربت في حجرك أي: في بيتك، أو كانت كبيرة، فهي حرام مطلقًا متى ما دخلت بأمها، ولذلك فإن الله تعالى لما بين

مفهــوم المخالفــة قــال: ﴿فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ولم يقل: وإن لم يتربوا في حجوركم فلا جناح عليكم، لم يقل هــذا، بل بين لنا الوصف الذي لــه مفهوم مخالفة وهو الدخــول بأمها، فإن دخلت بأمهــا، فالربيبة حرام عليــك، وإن لم تكن دخلت بأمها، فلا تحرم عليــك، فذكر وصف التربية في الحجور وصف أغلبي كاشف؛ لأن أغلب النســاء إنما تطلب الزوج الثاني بعد موت أو فراق زوجها الأول؛ ليتربّى بناتها في حجر زوج آخر يحميهن، ويقوم على شــؤونهن، فهو وصف يحكي حالًا كانت هي الأغلب في ذلك الزمان، والمتقرر في القواعد: أن **الوصف الأغلبي الكاشف لا مفهوم مخالفة له**، وقد كنت في أول أمري في الطلب أقول: بأنه وصف له مفهوم مخالفة، ولكن تبين لي بآخرة: أنه قول مرجوح، وأنا أقول الآن: بأنه من الأوصاف الأغلبية الكاشفة التي لا مفهوم مخالفة لها، فالربيبة حرام على زوج أمها إن كان قد دخل بأمها، والله أعلم.

ومثال آخر: في قوله تعالى في تحريم إكــراه الأمة على الزنا: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣] مع أنه شــرط؛ إلا أنه من الأوصاف الكاشفة الأغلبية، فإنه يحكي حالة أهل ذلك الزمان، فهم يكرهــون إماءهم على الزنا في حال أن الأمة لا تريد الزنا، ولكنها تُدْفَعُ له دفعًــا بالإكراه، فإكراه الأمة على الزنا محرم مطلقًا، سواء أرادت الأمة التحصن أو لم ترد، بأن كانت فاسقة تريد البغاء، فقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، لا يجوز لنا أن نفهم منه مفهوم مخالفة؛ لأننا لو أعملنا هذا الوصف لأوجب لنا القول بجواز إكراهها على البغاء إن كانت لا تريد تحصنًا، وهذا لا يقوله أحد من

أهل الإسلام، وأهل العلم مجمعون على أن هذا الوصف في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، أنه وصف كاشف أغلبي، والمتقرر في القواعد: **أن الأوصاف الأغلبية الكاشفة لا مفهوم مخالفة لها**، والله أعلم.

ومثال ثالث: في قوله تعالى في مسألة قصر الصلاة في السفر: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، فقوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١] هو من الأوصاف الأغلبية التي لا مفهوم مخالفة لها، فإن القصر في السفر يجوز مطلقًا، سواء أخفنا أن يفتننا الذين كفروا أو لم نخف، فالشرط فيه خرج مخرج الغالب حال نزول هذه الآية. إذ كانت أسفارهم بعد الهجرة في مبدئها مخوفة، بل كانوا لا ينهضون إلا إلى غزو عام، أو سرية خاصة، وسائر الأحياء حرب للإسلام وأهله، والمنطوق إذا خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، ويؤيده حديث يعلى بن أمية رضي الله عنه قال: قُلت لعمر بن الخطاب: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [النساء: ١٠١]، فقد أَمِنَ النَّاسُ؟ فقال: عجبتُ مما عجِبتَ منه، فسألتُ رسول الله ﷺ عن ذلك؟ فقال: «صدَقةٌ تَصَدَّقَ الله بها عليكم، فاقبلوا صدَقتَه»[1]، وبما أن الشرط في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ من الأوصاف الأغلبية التي تحكي حالة معينة، فنقول: لا مفهوم مخالفة لها؛ لأن المتقرر أن **الوصف الأغلبي لا مفهوم مخالفة له**، والله أعلم.

ومثال رابع: في الحديث عن نافع: قال: سمعتُ ابنَ عمر يقول: «نهى رسولُ الله ﷺ أن يقيمَ الرَّجُلُ الرجلَ من مقعده، ثم يجلس فيه، قيل لنافع:

(١) أخرجه مسلم (٦٨٦).

في الجمعة؟ قال: في الجمعة وغيرها»[١]، فقوله: ثم يجلس مكانه هذا من الأوصاف الأغلبية التي تحكي حالًا غالبة، فإن غالب من يقيم غيره إنما يريد أن يجلس في مكانه، ولكن لو أقامه من مجلسه لا ليجلس مكانه، وإنما تعنتًا وسلاطة، فقال له: قم من هذا المكان، بلا وجه حق، ثم هو لم يجلس مكانه، فهل يكون حرامًا هذا الفعل؟

والجواب: نعم، حرام عليه، فصار الحكم هو التحريم؛ لأنه اعتداء على الحقوق، فإن المتقرر في القواعد أن **من سبق إلى مباح فهو أحق به**، فلا مفهوم مخالفة؛ لقوله: ثم يجلس مكانه؛ لأنه خرج مخرج الغالب، فهو قيد أغلبي كاشف، والمتقرر في القواعد: أن **القيد الأغلبي لا مفهوم مخالفة له**، والله أعلم.

ومثال خامس: في «الصحيحين» من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أن النبيَّ ﷺ قال: «**مَنْ حَلَفَ على مال امرئ مسلم بغير حقِّه لقي الله وهو عليه غضبان**»[٢]، فقوله في الحديث: «مسلم» لا مفهوم مخالفة له؛ لأن من حلف على يمين صبر؛ ليقتطع بها مال الذمي، أو المعاهد، أو المستأمن، فهو حرام كذلك، فخرج هذا القيد مخرج الغالب، فالحلف على اقتطاع مال امرئ معصوم، سواءً أكان مسلمًا أو كافرًا من المحرمات والكبائر العظيمة، فوصف الإسلام لا يجوز لنا أن نفهم منه مفهوم مخالفة ونقول: من حلف على يمين صبر؛ ليقتطع بها مال الكافر فتجوز، هذا لا يقوله عالم أبدًا في الدنيا، فالمقصود أنه مال معصوم، والمتقرر في القواعد: أن **الأصل في الأموال العصومة**، فبما أنه من الأوصاف الأغلبية الكاشفة فقط،

---

(١) أخرجه البخاري (٩١١)، ومسلم (٢١٧٧).
(٢) أخرجه البخاري (٢٣٥٦)، ومسلم (١٣٨).

فلا مفهوم مخالفة له لهذا القاعدة، والمهم عندنا حتى لا نطيل في التفريع هو أن تفهم وتحفظ هذه القاعدة التي تقول: «**الوصف الأغلبي لا مفهوم مخالفة له**»، والله أعلم.

القاعدة الثانية
«القيد في سياق الامتنان لا مفهوم مخالفة له»

بمعنى أن الدليل إن امتن الله تعالى فيه ببعض النعم على عباده، ولكنه قيد هذه النعمة بوصف معين يُخْرِجُ بعض أفراد هذه النعمة، فإننا نعلم جزمًا أنه من القيود التي لا مفهوم مخالفة لها؛ لأنه قيد في سياق الامتنان، والقيود في سياق الامتنان لا ينبغي لنا أن نفهم منها مفهوم مخالفة.

ـ ويوضح هذا الفروع التالية:

الأول: في قوله تعالى ممتنًّا على عباده بتحليل طعام البحر: ﴿لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، فانظر كيف وصف اللحم بأنه طري، فهل ـ بالله عليك ـ لو لم يكن لحم البحر في بعض الأسماك طريًّا، وكان قديدًا قاسيًا يكون محرمًا لا يجوز أكله؟ والجواب: بالطبع لا، بل هو حلال ما دام من حيوان البحر الذي لا يعيش إلا فيه، فوصف الطري هنا قيل: في سياق الامتنان، والمتقرر في القواعد: أن **القيد في سياق الامتنان لا مفهوم مخالفة له**، والله أعلم.

ومثال ثان: في حديث حذيفة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **فُضلنا على الناس بثلاث: «جُعلت صفوفنا كصفوف الملائكة، وجعلت لنا الأرض كلها مسجدًا، وجُعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء»**[1]، فقوله:

---

(١) أخرجه مسلم (٥٢٢).

«تربتها»، هذا قيد، فعمل به بعض أهل العلم، فقالوا: لا يجوز التيمم بغير التراب، بينما قال بعض أهل العلم: بأن ذكر التراب قيد في سياق الامتنان، والمتقرر في القواعد: أن **القيد في سياق الامتنان لا مفهوم مخالفة له،** بمعنى أن غير التراب مما هو من أفراد الأرض يصح التيمم عليه، وهذا القول هو الصحيح، وهو أن ذكر التراب هنا في الحديث لا مفهوم له ولا يعتبر تخصيصًا؛ لعدة أمور: الأول: لأنه قيد في سياق الامتنان، والمتقرر أن **القيود في سياق الامتنان لا مفهوم مخالفة لها**، والثاني: أنه مفهوم لقب، والمتقرر في القواعد: أن **اللقب لا مفهوم مخالفة له** كما سيأتي بعد قليل ـ إن شاء الله تعالى ـ، والثالث: أنه ذكرٌ للعام ببعض أفراده، فالأرض كلها طهور كما في حديث جابر في «الصحيحين»، وهي أفراد، فمنها التراب ذي الغبار، والتراب الذي لا غبار له، والرمل، وغيرها من أفراد الأرض، فذكر التراب في بعض الأحاديث هو من باب ذكر العام ببعض أفراده، والمتقرر أن **ذكر العام ببعض أفراده تنصيص وليس بتخصيص**، كما شرحناه لك في قواعد العموم والخصوص، ولذلك فالقول الصحيح صحة التيمم على كل أجزاء الأرض مما هو من جنس الأرض، والله أعلم.

ومثال ثالث: في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨]، فقوله تعالى: ﴿لِتَرۡكَبُوهَا﴾ لا ينبغي أن نفهم منه مفهوم مخالفة؛ لأن من أهل العلم من منع من أكل الخيل، وقال: إن الله تعالى قال: ﴿لِتَرۡكَبُوهَا﴾، ولم يقل: وتأكلوها، فأعمل هذا القيد، والصواب أن الخيل يحل أكلها للحديث الوارد في هذا كما في حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «نَحَرْنَا على عهد رسول الله ﷺ فرسًا، فأكلناه»[1] ـ وفي

(١) أخرجه البخاري (٥٥١٠)، ومسلم (١٩٤٢).

رواية: «ذبحنا على عهد رسـول الله ﷺ فرسًـا بالمدينة فأكلناه»[١]، وفي حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «أكلنا زمنَ خَيْبرَ الخَيْلَ وحُمُرَ الوحش، ونهانا رسـول الله ﷺ عن الحمر الأهلية، وأَذِنَ في الخيل»[٢]، وفي رواية الترمذي قال: «أَطْعَمَنَا رسـول الله ﷺ لُحُـومَ الْخَيْلِ، ونهانـا عن لُحُومِ الحُمُرِ»[٣]، ونقول كذلك: بـأن قوله تعالى: ﴿لِتَرْكَبُوهَا﴾ [النحل: ٨] ورد في سـياق الامتنان، والمتقرر في القواعد: **أن القيد أو الوصف في سياق الامتنان لا مفهوم مخالفة له**، والله أعلم.

ومثال رابـع: في قوله تعالـى عن النـار: ﴿نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعـة: ٧٣]، أي: المسـافرين في الخلاء مـن الأرض، فقوله: ﴿لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧٣] لا مفهوم مخالفة له؛ لأنه وصف في مقام الامتنان بهذه النار وإخراجها للعباد؛ للقيام بمنافعهم ومصالحهم من الطبخ عليها والاسـتضاءة بها والاسـتدفاء بها، وبه تعلـم أنه لا يعتبـر قوله تعالى: ﴿لِّلْمُقْوِينَ﴾ [الواقعة: ٧٣] من القيود التـي لها مفهوم مخالفة؛ لأن النار متاع للمقوين، وهي في نفس الوقت متاع كذلك لأهل العمران من المقيمين في بيوتهم وبلادهم، بلا فرق بين هؤلاء وهؤلاء، والمتقرر أن **الوصف في سياق الامتنان لا مفهوم مخالفة له**، والله أعلم.

ومثال خامس: في قوله تعالى في معرض امتنانه على العباد بالعسل: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحـل: ٦٩]، فقوله تعالى: ﴿شَرَابٌ﴾ خرج مخرج الامتنان، فليس معناه أن الناس لو اتخذوه

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥١١).
(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٨٨)، والنسائي (٤٣٢٧)، وأصله في البخاري (٤٢١٩)، ومسلم (١٩٤١).
(٣) أخرجه الترمذي (١٧٩٣).

أكلًا لا شرابًا، فهو حرام عليهم، لا، بل هو حلال لهم على أي صفة اتخذوه، وقوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩] خرج مخرج الامتنان، وليس معنى هذا أنهم لو شربوه استمتاعًا لا علاجًا بأنه يحرم عليه، بل هو حلال على أي حال علاجًا أو عن غير علاج؛ لأن المتقرر في القواعد أن **القيد أو الوصف في سياق الامتنان لا مفهوم مخالفة له**، والمهم أن تحفظ هذه القاعدة التي تقول: «**ما ورد من القيود أو الأوصاف في سياق الامتنان فلا مفهوم مخالفة لها**»، والله أعلم.

القاعدة الثالثة
«القيد في مقام التفخيم لا مفهوم مخالفة له»

فأحيانًا يذكر الشارع الحكم الشرعي ويقيده بوصف أو شرط من باب التعظيم أو التفخيم، فهو لا يريد منه مفهوم مخالفة، بل الحكم ثابت سواءٌ بهذا الوصف أو بغيره، فنعرف عندها من سياقه أنه لا يريد بهذا القيد إلا مجرد التفخيم والتعظيم فقط؛ لأن الحكم ثابت سواء به أو بغيره.

ـ وعلى ذلك أمثلة:

منها: قوله ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر إلا مع ذي محرم**»(١). مع أننا نعلم بأن المرأة يحرم عليها، سواء أكانت تؤمن بالله واليوم الآخر، أو لم تكن مؤمنة الإيمان الكامل، فسفرها بلا محرم حَرامٌ عليها مطلقًا، فهو وصف سيق مساق التفخيم والتعظيم، والتنبيه على أن هذا من أوصاف الإيمان الواجب تحقيقها، ولكن لو تخلف الإيمان الكامل عن المرأة، فلا يزال الحكم هو التحريم. وهذا واضح.

---

(١) سبق تخريجه.

الثاني: في «الصحيحين» من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: أُهدِيَ إلى النبيِّ ﷺ فرُّوج حرير، فلبسه فصلَّى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعًا شديدًا كالكارِه له، وقال: «لا ينبغي هذا للمتقين»[١]، فقوله للمتقين هو من باب التعظيم والتفخيم؛ لبيان فداحة الأمر وخطورته، مع أن الحرير حرام على الرجال مطلقًا حتى من لم يتصف منهم بوصف التقوى، وكان من الفساق، أو أهل المجون، فالحرير ليس محرمًا على المتقين فقط، بل هو حرام على الرجال مطلقًا، فصار وصف المتقين إنما خرج مخرج التفخيم، والمتقرر أن **الوصف أو القيد في سياق التفخيم والتعظيم لا مفهوم مخالفة له**، والله أعلم.

ومثال ثالث: في قول النبي ﷺ: «أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك»[٢]. مع أن الواجب هو أداء الأمانة مطلقًا، سواء كنت أمينًا عنده أو غير أمين، فلا يجوز الخيانة مطلقًا، فقوله: «من ائتمنك» خرج مخرج التعظيم والتفخيم، فكأنه يقول: هو قد ائتمنك، فكيف تخون من قد ائتمنك؟ فهو من باب الحث والترغيب في أداء الأمانة، والقيد إن كان من باب التفخيم فلا مفهوم مخالفة له، والله أعلم.

ومثال رابع: في الحديث يقول النبي ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت»[٣]، فأنت ترى أن قول الخير أو الصمت ليس من خصائص أهل الإيمان الكامل، بل حتى الفاسق ناقص الإيمان لا يجوز له أن يقول الشر، بل يجب عليه ما يجب على أهل الإيمان

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٣٤)، والترمذي (١٢٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠١٨)، ومسلم (٤٧).

الكامل، فوصف الإيمان في هذا الحديث سيق مساق التفخيم وبيان تعظيم الأمر، فلا مفهوم مخالفة له، والله أعلم.

والمقصود عندي ـ وفقك الله تعالى ـ أن تحفظ وتفهم هذه القاعدة التي تقول: «**القيد أو الوصف في باب التفخيم لا مفهوم مخالفة له**»، والله أعلم.

القاعدة الرابعة
«الأصل اعتبار مفهوم العدد إلا بدليل أو قرينة تدل على عدم اعتباره»

وهذه قاعدة مهمة، فإذا ذكرت الأدلة عددًا، فالأصل فيه انحصار المعدود في هذا العدد، إلا إن ورد دليل أو قامت القرينة الصالحة الدالة على عدم اعتباره، فإن قام الدليل وثبتت القرينة على عدم اعتباره، فإنه لا يكون له مفهوم مخالفة، وإن لم يقم الدليل ولم تثبت القرينة على عدم اعتباره، فالأصل أنه معتبر، وأن له مفهوم مخالفة؛ لأن الأصل في مفهوم هذا العدد هو الإعمال لا الإهمال، إلا بدليل أو قرينة صالحة.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: في قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، فالعدد هنا سبعون، فهل معنى هذا أنه لو زاد على السبعين لكانت المغفرة متحققة؟ والجواب: ظاهر السياق يدل على أن المراد بهذا العدد إنما هو التكثير فقط، لا أنه إن زاد على هذا العدد، فإن الله تعالى سيغفر لهم، فيكون هذا العدد لا مفهوم مخالفة له، والقرينة في عدم اعتبار مفهومه هي ظاهر السياق، والله أعلم.

ومثال آخر: في قوله ﷺ: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله...**» الحديث[١].

فهل هذا العدد وهو (سبعة) له مفهوم مخالفة؟

الجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الأقرب عندي والله تعالى أعلم: أنه لا مفهوم مخالفة له، بدليل أن الأدلة أثبتت أن هناك من يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله وليسوا من هؤلاء السبعة المذكورين في هذا الحديث، وهناك آخرون يظلُّهم الله في ظلِّه ـ غير السبعة المذكورين في الحديث السابق ـ جاء ذكرهم في أحاديث أخرى، نظمهم ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في فتح الباري[٢]، وهم: «إِظْلال الْغَازِي، وعَوْن الْمُجَاهِد، وإِنْظَار الْمُعْسِر وَالْوَضِيعَة عَنْهُ وَتَخْفِيف حِمْلِهِ، وَإِرْفَاد ذِي غُـرْم، وَعَوْن الْمُكَاتِب، وتَحْسِين الْخُلُق، والمَشْي إلى المساجد، والتَّاجِر الصَّدُوق، وَآخِذ حَقّ، والبَاذِل، والكَافِل»، فأفاد هذا أن قول النبي ﷺ في الحديث: «سبعة» أنه من العدد الذي لا مفهوم له، والله أعلم.

ومثال آخر: في قوله ﷺ: «**إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم**»[٣].

فقوله هنا: «ثلاثة» لا مفهوم له؛ لأن صلاة الجماعة واجبة ولو اثنين، أو أربعة أو أكثر من ذلك، فمتى ما وجد مسمى الجماعة وجبت إمامة أحدهم، ولأن الأحق بالإمامة هو الأقرأ مطلقًا، سواء أكانوا ثلاثة أو خمسة

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ١٤٤).

(٣) أخرجه مسلم (٦٧٢).

أو مئة أو ألف، فالتقييد بالثلاثة هنا لا مفهوم لـه، فحيث قامت القرينة الدالة على عدم اعتبار مفهوم العدد هنا فنقول: بأنه لا مفهوم له، والله أعلم.

ومثال آخر: عن أبي ذر، عن النبي ﷺ قال: «ثلاثةٌ لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذابٌ أليمٌ»، قال: فقرأها رسول الله ثلاث مرارٍ، قال أبو ذر: خابوا وخسروا، من هم يا رسول الله؟ قال: «المسبل إزاره، والمنان، والمُنفِّقُ سلعته بالحلف الكاذب»[1]؛ فهل قوله في هذا الحديث: «ثلاثة» له مفهوم، بمعنى أن غير هؤلاء الثلاثة سيكلمهم الله وينظر إليهم ويزكيهم؟ والجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: أنه من العدد الذي لا مفهوم له؛ لأننا نجد في أحاديث أخرى غير هؤلاء الثلاثة المذكورين في هذا الحديث متوعدين بنفس هذه العقوبة، كما في حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثةٌ لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا يزكيهم، ولا ينظر إليهم، ولهم عذابٌ أليمٌ: شيخٌ زانٍ، وملكٌ كذابٌ، وعائلٌ مستكبرٌ»[2]. فأنت ترى أن هؤلاء الثلاثة المذكورين في حديث أبي هريرة يختلفون عن المذكورين في حديث أبي ذر، فهذا دليل على أن العدد لا مفهوم له.

وكذلك في حديث أبي هريرة الآخر قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة، ولا ينظر إليهم، ولا يزكيهم، ولهم عذابٌ أليمٌ: رجلٌ على فضل ماءٍ بالفلاة يمنعه من ابن السبيل، ورجلٌ بايع رجلًا بسلعةٍ بعد العصر فحلف له بالله لأخذها بكذا وكذا فصدَّقه، وهو على

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٠٧).

غير ذلك، ورجلٌ بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها وفَى، وإن لم يُعْطِه منها لم يَفِ»[1]، فأنت ترى زيادة على العدد المذكور، فبان لك بهذا ـ وفقك الله تعالى ـ أن مفهوم هذه الأعداد غير معتبر ولا معتدّ به، وهو كما قلت لك: أنه متى ما قام دليل على عدم اعتبار مفهوم العدد، فإننا لا نقول بأن له مفهومًا، والله أعلم.

ومثال آخر: في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا، مئة إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة»[2]، فهل قوله هنا في الحديث: «تسعة وتسعين اسمًا» له مفهوم مخالفة، أي: ليس له من الأسماء إلا هذه التسعة والتسعين؟

والجواب: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح الذي عليه أكثر أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الحصر هنا لا يدل على حصر أسماء الله تعالى، بل يدل على انحصار هذا الثواب في هذا العدد، والمراد بالثواب أي: الجنة، فكأن النبي ﷺ يقول لنا: إن الله تعالى لما خلق الجنة جعل لها طرقًا توصل إليها، فمن طرقها الموصلة لها أن تحصي من أسماء الله تعالى هذا المقدار، فمن أحصى من أسماء الله تعالى تسعة وتسعين ثابتة بالأدلة الصحيحة إحصاء حفظ وإيمان وعمل، فهو مستحق للجنة، ولا يعني بأنه ليس لله من الأسماء إلا هذه التسعة والتسعين.

فإن قلت: وما دليلك على عدم اعتبار مفهوم هذا العدد في انحصار أسماء الله تعالى فيه؟

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٣٦)، ومسلم (٢٦٧٧).

فنقول: الدليل على هذا أن النبي ﷺ قال في حديث الكرب: «**أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**»[١]، فقوله: «**أو استأثرت به في علم الغيب عندك**» دليل على أن هناك أسماء لله تعالى قد استأثر الله تعالى بها في علم الغيب عنده، لا يعلمها إلا هو تعالى، لا يعلمها أحد، وهي بالتأكيد زيادة على هذه التسعة والتسعين اسمًا، فالجمع بين الأدلة هو أن نفهم أن الحصر في حديث أبي هريرة «**تسعة وتسعين اسمًا**»[٢]، أنه من باب حصر الثواب أي: الجنة، في هذا العدد أي: في التسعة والتسعين، كقولك: إن عندي تسعًا وتسعين بيتًا شعريًّا من حفظها أعطيته مكافأة، فهل هذا التركيب يدل على أنك لم تقل في حياتك كلها إلا هذه الأبيات فقط؟

والجواب: بالطبع لا، ولكنك أردت إخراج مكافأة وحددت المستحق لها بمن يحفظ من أبياتك الشعرية هذا المقدار، وكقولك: إن عندي مئة دينار أعددتها للصدقة، فهل هذا التركيب العربي يدل على أنك لا تملك من المال إلا هذه الدنانير فقط؟ والجواب: بالطبع لا، فكذلك ينبغي أن نفهم الحصر في الحديث المذكور، فهو حصر الثواب في العدد وليس حصرًا لكل أسماء الله تعالى، جمعًا بين الأدلة، والمتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والله أعلم.

ومثال آخر: من حديث عائشة عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يموت أحد من المسلمين، فيصلي عليه أمة من المسلمين، يبلغوا أن يكونوا مئة، يشفعوا له، إلا شفعوا فيه**»[٣].

---

(١) أخرجه ابن حبان (٩٧٢)، وأحمد (٣٧١٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٩٤٧)، والنسائي (١٩٩١).

وروى ابن ماجه بسند صحيح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «من صلى عليه مئة من المسلمين غفر له»[١].

وروى النسائي من حديث أبي المليح قال: حدثني عبد الله عن إحدى أمهات المؤمنين، وهي ميمونة، زوج النبي ﷺ، قالت: أخبرني النبي ﷺ أنه: «ما من ميت يصلي عليه أمة من الناس إلا شفعوا فيه»[٢]، فسألت أبا المليح عن الأمة؟ قال: أربعون، وروى مسلم وأبو داود من رواية شريك بن عبد الله عن كريب، قال: مات ابن لابن عباس رضي الله عنهما بقديد أو بعسفان، فقال: يا كريب، انظر ما اجتمعوا له من الناس، فخرجت، فإذا الناس قد اجتمعوا له، فأخبرته فقال: أتقول هم أربعون؟ قلت: نعم، قال: أخرجوه، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلًا لا يشركون بالله شيئًا، إلا شفعهم الله فيه»[٣].

فإن قلت: كيف الجمع بين هذه الأحاديث؟

قلت: قال القاضي عياض[٤] رحمه الله: «إن هذه الأحاديث خرجت أجوبة لسائلين سألوا عن ذلك، فأجاب كل واحد عن سؤاله، وقال النووي[٥] رحمه الله: يحتمل أن يكون النبي ﷺ أخبر بقبول شفاعة مئة، فأخبر به، ثم بقبول شفاعة أربعين، ثم بثلاثة صفوف، وإن قل عددهم، فأخبر به، ويحتمل أن يقال هذا مفهوم عدد ولا يحتج به جماهير الأصوليين، وهذا الفرع مستفاد

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٤٨٨).
(٢) أخرجه النسائي (١٩٩٣)، وأحمد (٢٦٨٣٨).
(٣) أخرجه مسلم (٩٤٨)، وأبو داود (٣١٧٠).
(٤) «شرح النووي على مسلم» (٧/ ١٧).
(٥) المصدر السابق.

من بدر الدين العيني في شرحه «عمدة القاري»(١) على «صحيح البخاري». ـ رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة ـ، والمهم هنا أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن القاعدة تقول: «**الأصل اعتبار مفهوم العدد، إلا إن دلَّ الدليل، أو قامت القرينة الظاهرة على عدم الاعتبار به**»، والله أعلم.

القاعدة الخامسة
«مفهوم اللقب ليس بحجة»

وهي قاعدة أصولية خفيفة وطيبة، ونعني بمفهوم اللقب، أي: تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات أو أسماء الأجناس، فأسماء الذوات مثل: أسماء الأشخاص كمحمد، وأسماء الأجناس مثل: الغنم ونحوها، والأصل في مفهوم اللقب عدم الاعتداد به، أو نقول: هو من أضعف المفاهيم عند الأصوليين، بل حكى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن مفهوم اللقب غير معتدّ به إجماعًا، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، فهل حصر الرسالة في هذه الآية في محمد ﷺ، يدل على انتفائها عن غيره ممن سبقه من إخوانه من الأنبياء والرسل؟

والجواب: بالطبع لا؛ لأن قوله ﴿مُحَمَّدٌ﴾ هو لقب، ومفهوم اللقب ليس بحجة.

ومثال آخر: في قوله تعالى عن المساجد: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦ ـ ٣٧]، يدل بمفهومه على أن النساء يسبحن له في بيوتهن لا في المساجد، ويظهر للناظر أن مفهوم قوله: ﴿رِجَالٌ﴾ مفهوم لقب، والتحقيق عند الأصوليين أنه لا يحتج به، فالمرأة لها أن تسبِّح في

---

(١) «عمدة القاري» (٨/ ١١٦).

المساجد وتصلي فيها، بشرطها الشرعي من الاستئذان وعدم التطيب، كما يسبح الرجال فيها، والله أعلم.

ومثال آخر: في الحديث: «وجُعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا»[١]، وهو متفق عليه من حديث جابر وغيره، فهو دليل على أن ما كان من جنس الأرض، فإنه يصح التيمم عليه.

وأما ذكر التراب فيما أخرجه مسلم من حديث حذيفة: «وجعلت تربتها لنا طهورًا إذا لم نجد الماء»[٢].

وفي حديث علي عند أحمد: «وجعل التراب لي طهورًا»[٣]، فهو غير مستلزم؛ لاختصاص التراب بذلك عند عدم الماء؛ لأن غاية ذلك أن لفظ التراب دل بمفهومه أن غيره من أجزاء الأرض لا يشاركه في الطهورية، وهذا مفهوم لقب لا ينتهض؛ لتخصيص عموم الكتاب والسنة، ولهذا لم يعمل به من يعتد به من أئمة الأصول، فيكون ذكر التراب في تلك الرواية من باب التنصيص على بعض أفراد العام، وقد قدمنا هذه المسألة سابقًا، ولكننا أعدناها هنا للمناسبة، والله أعلم.

ومثال آخر: في «مسند أحمد» من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، أعوذ بعزتك لا إله إلا أنت، أن تضلني، أنت الحي الذي لا تموت والجن والإنس يموتون»[٤]، قال الحافظ رحمه الله

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٤٨)، والبخاري (٧٣٨٣)، ومسلم (٢٧١٧).

في «الفتح»[1]: «استدل به على أن الملائكة لا تموت ولا حجة فيه؛ لأنه مفهوم لقب، ولا اعتبار له، يعني: أن تقييد الموت هنا بالإنس والجن فهم منه بعض البعض بأن الملائكة لا تموت، وقولـــه: الإنس، والجن، هي مجرد ألقاب علـــى جنس، فهو لقب، ومفهومه ليـــس بحجة، والحق أن الملائكـــة تموت، والأدلـــة على موتهـــا ذكرناها في كتبنا فـــي العقيدة، والله أعلم.

والمقصود هو أن تحفظ ـ وفقك الله تعالى ـ هذه القاعدة التي تقول: «**مفهوم اللقب ليس بحجة**»، والله أعلم.



(١) «فتح الباري» (١٣/ ٣٧٠).

فهرس المجلد الثالث



الباب الثاني
الأدلة الكلية للشريعة

الباب الثالث
دلالة الألفاظ

أُصُولُ الفِقْهِ
عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعاً

المجلَّدُ الرَّابعُ

تأليف فضيلة الشيخ
وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له
بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه
أ. د محمد الزحيلي

دار القلم
دمشق

أصول الفقه

على منهج أهل السنة

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعاً


٤

دار القلم
دمشق
أسسها: محمد علي دولة رحمه الله تعالى
سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م

الطبعة الثانية
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

حقوق الطبع محفوظة

تُطلب جميع كتبنا من:
دار القلم - دمشق
هاتف: ٢٢٢٩١٧٧ فاكس: ٢٢٥٥٧٣٨ ص.ب: ٤٥٢٣
kalam-sy@hotmail.com
الدار الشامية - بيروت
هاتف: ٨٥٧٢٢٢ (٠١) فاكس: ٨٥٧٤٤٤ (٠١)
ص.ب: ١١٣/٦٥٠١
توزّع جميع كتبنا في السعودية عن طريق:
دار البشير - جدّة
٢١٤٦١ ص.ب: ٢٨٩٥ هاتف: ٦٦٥٧٦٢١ فاكس: ٦٦٠٨٩٠٤

ISBN 978-9933-29-276-8



أُصُولُ الفِقْهِ

عَلَى مَنْهَجِ أَهْلِ السُّنَّةِ

تأصيلاً وتدليلاً وتفريعاً



تأليف فضيلة الشيخ

وليد بن راشد السعيدان

قرأه وقدم له

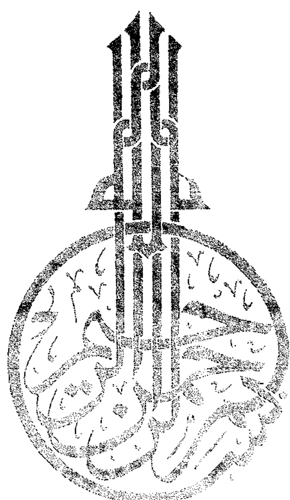
بدراسة نقدية تحليلية تبين مزاياه

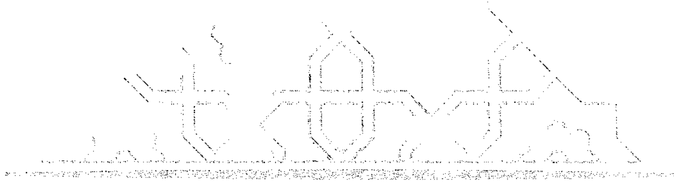
أ. د. محمد الزحيلي

المجلد الرابع

دار القلم

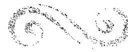
دمشق





الباب الرابع

التعارض، والجمع، والترجيح، والنسخ، وتعارض الأحاديث



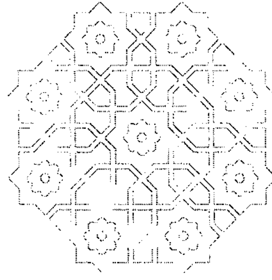
الفصل الأول: التعارض

الفصل الثاني: الجمع بين الأدلة

الفصل الثالث: الترجيح وقواعده

الفصل الرابع: الاستقراء والنسخ

الفصل الخامس: التعارض بين الأحاديث



الفصل الأول

التعارض

إزالة التعارض.



إزالة التعارض

س/ ما العمل إن ورد لنا شيء من التعارض النسبي العرضي بين دليلين صحيحين؟

ج/ أقول: لقد درج أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على إزالة هذا التعارض بطريقة الجمع والنسخ والترجيح، واختلفوا ـ رحمهم الله تعالى ـ في ترتيب هذه الطرق، على أقوال، والقول الراجح عندنا: هو أننا نبدأ بطريقة الجمع، فإن أعيانا الجمع انتقلنا إلى طريقة النسخ، فإن أعيانا النسخ انتقلنا إلى الترجيح.

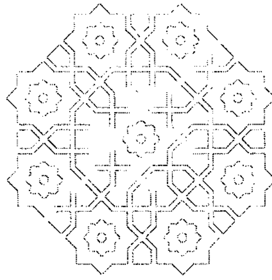
فإن قلت: ولماذا قدمت طريقة الجمع بين الدليلين؟

فنقول: لأنها تتضمن العمل بكلا الدليلين في وقت واحد، والمتقرر عند العلماء أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، ولأنها تتضمن إعمال الدليلين، والمتقرر في القواعد: أن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن.**

فإن قلت: ولماذا أعقبتها بطريقة النسخ؟

فنقول: لأن النسخ حقيقته عمل بكلا الدليلين، ولكن في وقتين مختلفين، وأما طريقة الترجيح بين الدليلين، فإنها تتضمن إلغاء أحد الدليلين إلغاء تامًّا، فالطريقة التي تضمن لنا العمل بكلا الدليلين في وقت واحدة مقدمة على الطريقة التي يتم العمل فيها بالدليلين في وقتين مختلفين، والطريقة التي يتم فيها العمل بكلا الدليلين في وقتين

مختلفين، مقدمة على الطريقــة التي يتم فيها إلغاء أحــد الدليلين، هذا الترتيب هو القول الراجح عنــدي، والله تعالى أعلم، لتلــك العلة التي ذكرتها لك، فالمهــم عندنا أن نعمل بالدليليــن، ولا نهمل منهما واحدًا ما دمنا قادرين على العمل بهما، والله أعلم.



الفصل الثاني

الجمع بين الأدلة

قواعد الجمع عند التعارض.



قواعد الجمع عند التعارض

س: ما القواعد التي يتم بها غالبًا الجمع بين الأدلة للعمل بها في وقت واحد؟ مع التفريع عليها ببعض الفروع.

ج: نقول: هناك جمل من القواعد الطيبة العريقة في الفقه الإسلامي، والتي بها يزول كثير من التعارض المدَّعى بين الأدلة، ولنا في ذلك رسالة مختصرة، وهي كما يلي:

القاعدة الأولى

قاعدة بناء العام على الخاص

فالمتقرر في القواعد أن العام يبنى على الخاص، وبعضهم يقول: الخاص مقدم على العام، فلا تعارض بين عام وخاص، فمتى ما ورد لنا دليل عام، يشمل أفرادًا، ثم رأينا دليلًا خاصًا يخص بعض تلك الأفراد بحكم مخالف لحكم الدليل العام، فإننا نبني العام على الخاص.

ـ وعليه فروع:

منها: حديث: «كان آخر الأمرين من النبي ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[1] رواه أبو داود بسند صحيح من حديث جابر رضي الله عنه، فهذا الحديث يقضي بأنه لا وضوء يجب مما تمسه النار، وبين حديث الأمر بالوضوء من لحم الإبل، كما في حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه: أن رجلًا سأل النبي ﷺ:

---

(١) سبق تخريجه.

أأتوضأ من لحم الغنم؟ قال: «إن شئت توضأ وإن شئت فلا تتوضأ»، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم توضأ من لحوم الإبل»(١).

وفي حديث البراء: «توضؤوا من لحوم الإبل»(٢)، ولحم الإبل مما تطبخ على النار، فكيف ذلك؟ فأقول: لا إشكال في ذلك؛ لأن الحديث الأول حديث عام، والحديث الثاني حديث خاص، وقد تقرر في قواعد الأصول أن **العام يبنى على الخاص**، وعليه: فلا يجب الوضوء مما تمسه النار عملًا بحديث جابر بن عبد الله، إلا لحم الإبل عملًا بحديث البراء، وجابر بن سمرة(٣)، فأكل لحوم الإبل من نواقض الوضوء.

وهو مذهب أحمد(٤)، ومحمد بن إسحاق، وابن المنذر(٥)، وابن خزيمة، وابن حزم(٦)، واختاره النووي(٧)، وابن تيمية(٨)، وغيرهم من المحققين، وهو وإن كان مخالفًا لمذهب الجمهور، إلا أن الحق لا يعرف بقلة ولا كثرة، بل الحق ما وافق النص، فالحق مع الإمام أحمد وإن كان الجمهور على خلافه، ولا نقول بالنسخ هنا؛ لأن النسخ لا يقال به عندنا، إلا بعد تعذر الجمع، والجمع هنا ممكن بحمل العام على الخاص، وقد تقرر أن **العمل بكلا الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٤).

(٣) أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٤) «مسائل حرب الكرماني» (ص ٢٥٧).

(٥) «الأوسط» و«الإجماع» (١/ ٢٤٨).

(٦) «المحلى» (١/ ٢٢٥).

(٧) «شرح النووي على مسلم» (٤/ ٤٨).

(٨) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ٢٦٠).

ومنها: حديث: «لا تجني نفسٌ على نفسٍ أخرى»(١).

وحديث: «أما إنك لا تجني عليه ولا يجني عليك»(٢)، فهذان الحديثان يقضيان بأن الإنسان لو جنى، فإن جنايته عليه ولا تتعداه إلى غيره، فالغير لا يضمن جناية الغير، وإنما جنايته على نفسه، كيف ذلك مع حديث أبي هريرة: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر، فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى رسول الله ﷺ فقضى رسول الله ﷺ: «أن دية الجنين غرة عبد أو أمة، وقضى بدية المرأة على عاقلتها»(٣).

فهنا قضى بالدية على العاقلة، فَحَمَّلَهُمْ جناية غيرهم، فكيف ذلك؟ فأقول: لا إشكال ولله الحمد والمنة، وذلك أن الأحاديث الأولى عامة في كل جناية يفعلها الإنسان، فلا يضمن الإنسان جناية غيره، إلا في جناية الخطأ أو شبه العمد خاصة عملًا بحديث أبي هريرة، فالأحاديث الأولى عامة، وحديث أبي هريرة خاص، وقد تقرر عند العلماء أن **العام يبنى على الخاص**، وعلى ذلك انعقد إجماع العلماء، فقد أجمع العلماء على أن دية الخطأ تحملها العاقلة عن الجاني، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت في حديث أبي هريرة مرفوعًا: «العجماء جرحها جبار»(٤)، أي: هدر، فهذا فيه إسقاط لضمان الشيء الذي تتلفه البهيمة، فما أتلفته البهيمة من حرث الغير، وزرعه لا يضمنه صاحبها، كيف مع حديث

---

(١) أخرجه النسائي (٤٨٣٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٩٥)، والنسائي (٤٨٣٢).

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٧٤٠)، ومسلم (١٦٨١).

(٤) أخرجه البخاري (١٤٩٩)، ومسلم (١٧١٠)، وأبو داود (٤٥٩٣)، والترمذي (٦٤٢)، وابن ماجه (٢٦٧٣)، والنسائي (٢٤٩٥).

حرام بن محيصة عن أبيه: «أن ناقة البراء بن عازب دخلت حائط رجل، فأفسدته عليهم، فقضى رســول الله ﷺ على أهل الأموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشي حفظها بالليل»[(١)]؟

فهذا الحديث يقضي أن ما أتلفته البهيمة من الزرع وغيره بالليل، فإن ضمانه على صاحبها، فكيف ذلك؟ فأقول: لا إشكال، وذلك؛ لأن حديث: «**العجمــاء جرحها جبار**» حديث عــام، فلا ضمان فيمــا حصل بإتلاف البهيمة، وحديث حرام خاص في الإتلاف الــذي حصل في الليل، فهو إتلاف خاص، فتخص هذه الصورة الــواردة في حديث حرام من العموم الوارد في حديث أبي هريرة، فلا ضمان فيما أتلفته البهيمة، إلا فيما أتلفته بالليل، وذلك لتفريط صاحبهــا في حفظها، وقد تقرر أن **العام يبنى على الخاص**، وعليه فلا إشكال، ولله الحمد، والله أعلم.

ومنها: قول الله تعالى في شــأن نكاح الكافرة: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة: ١٠]، فهذه الآيات تفيد أن الكافرة والمشركة لا يجوز نكاحها، كيف هذا، وقد قال تعالى في سياق من تجوز من النساء: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، ومن المعلوم أن المرأة من أهل الكتاب لا يمكن، إلا أن تكون كافرة، فكيف في آية يمنع من نكاح المرأة الكافرة، ثم يجيزه في آية أخرى؟

والجواب: لا تناقض بين شــيء من هذا، والمتقرر عندنا في شريعة الإســلام أن المرأة الكافرة لا يجوز نكاحها؛ عملًا بالأدلــة الواردة في تحريم نكاحها، إلا إن كانت من أهل الكتاب خاصة، فإنه يجوز نكاحها

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٦٩)، وأحمد (٢٣٦٩٧).

إن كانت محصنة، والمراد بالإحصان هنا العفاف؛ عملًا بالأدلة الواردة في هذا الأمر، فالأدلة فيها عموم وفيها خصوص، والمتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ **أنه لا تعارض بين عام وخاص**؛ لأن المتقرر في القواعد الأصولية: أن **الخاص مقدم على العام**، وأن **العام يبنى على الخاص**، فالأدلة الواردة في المنع عامة، والأدلة الواردة في تجويز النكاح من أهل الكتاب إن كانت محصنة خاصة ولا تعارض بينها، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فإن هذه الآية تفيد أن المتوفى عنها زوجها تعتد إلى هذه المدة، وبين الحديث الوارد في شأن فاطمة بنت قيس، وأن زوجها قُتل، وأنها وضعت بعده بعدة أيام، «فأجاز لها النبي ﷺ أن تنكح». فكيف الحال في هذين النصين؟

والجواب: لا اختلاف في شيء من هذا؛ لأن الآية عامة في كل من مات عنها زوجها، فيدخل فيها المرأة المدخول بها وغير المدخول بها، والكبيرة والصغيرة والآيسة وغيرها، ولكن المرأة الحامل مخصوصة من هذا العموم، بأن عدتها إنما هي زمن حملها، فلو أنها وضعت بعد موت زوجها بلحظات، فإن عدتها تنتهي؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

ولحديث فاطمة بنت قيس[1] هذا، والمتقرر أن **العام يُبنى على الخاص**، وبعض أهل العلم جمع بينهما بغير هذا، فقال: تعتد أطول الأجلين، وهذا فيه نظر، وبعضهم رد حديث فاطمة بنت قيس أصلًا، ولكن الحق في هذه المسألة: هو أن يجمع بين الحديثين بأن الآية في

(١) سبق تخريجه.

المتوفى عنها زوجها عامة، وحديث فاطمة بنت قيس خاص، ولا تعارض بين عام وخـاص، والمتقرر أن **الخـاص مقدم على العـام**، وعلى هذا فلا يكون بين النصوص أي تعارض أو تنافٍ، والله أعلم.

القاعدة الثانية

قاعدة الإطلاق والتقييد

فإن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن المطلق يُبنى على المقيد إن اتفقا في الحكم، فمتى ما رأينا لفظة مطلقة في مكان، ثم وجدنا نفس اللفظة مقيدة في مـكان آخر، وكان الحكم واحـدًا، فإننا في هذه الحالة نبني المطلق على المقيد، وبذلك يزول التعارض في الظاهر.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: أحاديث النهي بعد صـلاة العصر والفجر، قـد وردت مطلقة ومقيدة، فمما ورد مطلقًـا قوله ﷺ: «**لا صلاة بعـد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس**» متفق عليه، فهذا مطلق في النهي، ولكنه قد ورد مقيدًا في بعض الروايات بصلاة العصر والفجر، فقال النبي ﷺ في الصحيـح: «**لا صلاة بعد صلاة العصـر حتى تغربَ الشمس، ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس**»[(١)]، فهنا قيد النهي عن الصلاة بفعل الصلاة، لا بدخول وقتها.

وللبخاري عن قزَعَةَ، قال: «سـمعتُ أبا سـعيد يُحـدِّثُ بأرْبَع عن النبيِّ ﷺ، فأعْجَبنني وآنقْنَني، قال: «**لا تُسـافِرُ المرأَةُ يومين، إلا ومعها زوجها أو ذُو محرم، ولا صومَ في يوميـن: الفِطْرِ والأضحى، ولا صلاةَ**

(١) أخرجه مسلم (٨٢٧).

بعد صلاتين: بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس»(١)، فقوله: «بعد صلاتين» دليل على أن النهي الوارد بالإطلاق يقيد بفعل الصلاة، وهذا هو الراجح في هذه المسألة إن شاء الله تعالى، فلا تعارض بين هذه الأدلــة ولله الحمد؛ لأن المتقــرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو **أن المطلق يبنى على المقيد إن اتفقا في الحكم والسبب**، والله أعلم.

ومنها: ما ورد عن ابن عباس ﵄: من أن محمــدًا ﷺ رأى ربه ليلة أسري به، فإنه قد ورد عن ابن عباس ﵄ على وجهين: فورد مطلقًا، وورد مقيدًا، بقوله: «رآه بفؤاده»(٢)، ولا تعارض بين القولين؛ لأننا نبني المطلق منهما علــى المقيد، فنقــول: إن مقصود ابن عباس ﵄ فــي قوله: رأى محمد ﷺ ربه، أي رؤية فؤاد، وهي الرؤيا المنامية، وبالجمع بينهما بهذه القاعدة الطيبة، لا يبقى أيّ تعارض ولا إشكال في قوله ﵁، والله أعلم.

ومنها: عندنا أدلة توجب الــزكاة في الإبل والبقر والغنم، وقد وردت مطلقة، ولكننا نجدها في مكان آخر وردت مقيدة بوصف كونها سائمة، فهل بينهما تعارض؟ والجواب: لا تعارض؛ لأننــا نجمع بينهما بقاعدة الإطلاق والتقييد، فنقــول: لا تجب الزكاة إلا في الإبــل والبقر والغنم الســائمة الحول أو أكثره، وبه نكون قد عملنا بكل الأدلة ولم نترك منها دليلًا واحدًا، ولله الحمد، فالجمــع بين كثير مما ظاهره التعارض بقاعدة الإطلاق والتقييد مما يزيل كثيرًا من الإشــكالات الواردة على كثير من الأدلة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١١٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٦).

ومنها: إن قيل: كيف نجمع بين حديث ابن عمر ﵄ قال رسول الله ﷺ: «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر**»[١]، فهنا أوجب الزكاة في الخارج من الأرض من غير فرق بين قليل وكثير، وإنما التنويع فيه في الواجب فقط، فهذه الأحاديث ليس فيها تحديد الكمية التي تجب فيها الزكاة، مع حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**وليس فيما دون خمسة أوسق من حب ولا تمر صدقة**»[٢]، وهنا فيه تحديد للمقدار الذي تجب فيه الزكاة، فالحديث الأول: ينص على وجوب الزكاة في الخارج من الأرض من غير فرق بين قليل وكثير، والحديث الثاني: ينص على أنه لا زكاة في الخارج من الأرض، إلا إن بلغ هذا المقدار، فأقول: لا إشكال في ذلك ولله الحمد، وذلك لأن حديث ابن عمر عام في كل مقدار خارج من الأرض، وحديث أبي سعيد خاص في مقدار معين، فهو عام وخاص، وقد تقرر في قواعد الأصول أن **الخاص مقدم على العام**، فيكون حديث ابن عمر مخصوصًا بحديث أبي سعيد، فلا ننظر في العشر ونصف العشر، إلا فيما بلغ خمسة أوسق، وأما ما دون ذلك، فلا زكاة فيه سواء سقي بالنضح أو سقي بالمطر.

ونقول أيضًا: إن حديث ابن عمر مطلق عن تحديد المقدار الخارج من الأرض، والذي تجب فيه الزكاة، فهو مطلق عن ذلك، وأما حديث أبي سعيد، فهو مقيد بمقدار ما تجب فيه الزكاة من الخارج من الأرض، فهنا مطلق، وهو حديث ابن عمر، ومقيد وهو حديث أبي سعيد، وسببهما واحد وحكمهما واحد، وقد تقرر في الأصول: أن **المطلق يبنى على**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

المقيد عند الاتفاق في الحكم، وهنا قد اتفقا في الحكم والسبب، وعلى ذلك: فيكون الجمع بين الحديثين أن نقول: إن كان الخارج من الأرض قد بلغ خمسة أوسق فننظر، فإن كان يُسقى بالنضح والمكائن الحديثة والآبار المحفورة، ففيه نصف العشر، وإن كان يسقى بالمطر بلا فعل إنسان ففيه العشر كاملًا، فالعشر أو نصف العشر لا ننظر فيه، إلا فيما بلغ خمسة أوسق، وعلى هذا فلا إشكال، ولله الحمد والمنة، والله أعلم.

ومنها: إن قيل: عندنا في حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صلى أحدكم إلى شيء يستره من الناس، فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفع، فإن أبى فليقاتله، فإنه شيطان**»[1]، فهذا يفيد أن المدافعة والمقاتلة إنما في حق مَنْ صلى إلى شيء يستره، ويفهم منه أنه مَنْ لم يصلِّ إلى سترة، فلا حق له في المدافعة ولا المقاتلة؛ لأنه مفرط، فهذا الحديث مقيد بالسترة، كيف ذلك مع حديث ابن عمر أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان أحدكم يصلي، فلا يدع أحدًا يمر بين يديه، فإن أبى فليقاتله فإن معه القرين**»[2].

وهذا أمر بالمدافعة، ولم يشترط السترة، فكيف ذلك؟

فأقول: اختلف أهل العلم في ذلك، فذهب بعضهم إلى وجوب المدافعة مطلقًا، سواء صلى إلى سترة أو لا، وذهب الأكثر إلى تقييد المدافعة في حديث ابن عمر في الصلاة إلى سترة الواردة في حديث أبي سعيد، وهو الحق في هذه المسألة، ذلك لأن حديث ابن عمر حديث مطلق، وحديث أبي سعيد حديث مقيد، والسبب واحد والحكم واحد، وقد تقرر عند العلماء أن **المطلق يبنى على المقيد عند الاتفاق في الحكم والسبب**، كما

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٠٩)، ومسلم (٥٠٥).

(٢) أخرجه مسلم (٥٠٦).

هو في حال هنا، فحق المدافعة إنما هو في حق من صلى إلى شيء يستره من الناس، وأما من أهمل وفرط ولم يتخذ السترة، فلا حق له في المدافعة، وعلى ذلك فلا إشكال، ولله الحمد والمنة، والله أعلم.

ومنها: إن قيل: كيف الجمع بين قول النبي ﷺ: «فإن الله حرَّم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله»[(١)]، وبين الأحاديث الدالة على أن بعض الموحدين يدخل النار، مع أنه ممن يقول لا إله إلا الله، فكيف الجمع بين هذه النقول؟

والجواب عن هذا: أن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن **المطلق يبنى على المقيد إن اتفقا في الحكم**، وعليه: فالأحاديث الواردة في أن من قال: **«لا إله إلَّا الله دخل الجنة»**، وردت مطلقة في مكان، ولكنها وردت مقيدة في أماكن أخرى، فوردت مقيدة بالإخلاص، كما في هذا الحديث، وحديث: **«أسعد الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلَّا الله، خالصًا من قلبه»**[(٢)]، ووردت مقيدة باليقين في قوله: **«من قال: لا إله إلاَّ الله، مستيقنًا بها قلبه فبشِّره بالجنة»**[(٣)]، وحديث: **«أشهد أن لا إله إلاَّ الله، وأني رسول الله، لا يلقى اللهَ بهما عبدٌ غير شاك فيهما، فيحجب عن الجنة»**[(٤)]، ووردت مقيدة بالصدق، كما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدۡقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣]، وحديث: **«ما من أحد يشهد أن لا إله إلَّا الله صدقًا من قلبه، إلا حرمه الله على النار»**[(٥)]، ووردت مقيدة بالعلم، كما في

---

(١) أخرجه البخاري (٤٢٥)، ومسلم (٣٣).
(٢) أخرجه البخاري (٩٩).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) أخرجه مسلم (٢٧).
(٥) أخرجه البخاري (١٢٨).

قوله ﷺ: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة»(١)، والواجب حمل المطلق على المقيد، وعليه فأقول: ليس المراد بقولها، أي: مجرد النطق بها باللسان فقط، بل المراد النطق بها مع الإيمان بمعناها الصحيح الذي دلت عليه، وتحقيق شروطها المذكورة واجتناب نواقضها التي تعرف باسم «نواقض الإسلام»، فمن جاء بهذه الكلمة العظيمة، مع كامل شروطها، واجتنب ما ينقضها أو ينقص كمالها، فإنه سيدخل الجنة، والنار عليه حرام، فلا تنافي ولا تعارض بين الأحاديث، والله أعلم.

القاعدة الثالثة

فعل النبي ﷺ إن خالف الأمر القولي، فهو صارف للقول من الوجوب إلى الندب

وهي قاعدة طيبة وعظيمة في الجمع بين أقوال النبي ﷺ وأفعاله التي تتعارض معها، فإذا رأينا النبي ﷺ قد أمر بأمر قولي، ثم رأيناه يفعل خلاف ما أمر به، فاعلم أنه ليس من باب التعارض، بل هو صرف للأمر القولي من الوجوب إلى الندب، فبهذه القاعدة يزول الإشكال عن القول والفعل المعارض له.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: قوله ﷺ: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترًا»(٢)، عارضه ما ثبت عنه ﷺ: «من أنه كان يصلي ركعتين بعد الفراغ من الوتر، وهو جالس أحيانًا، فأنت ترى أن الفعل تعارض مع القول، فما نقول؟

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦).

(٢) سبق تخريجه.

والجواب: نقول: بأن الأمر القولي كان يفيد الوجوب، ولكن لما كان ما فعله خلافه، علمنا بأن الأمر القولي لا يفيد الوجوب، وإنما يفيد الندب فقط، وبهذا يزول الإشـكال، فالقول الصحيح أن قوله: «**اجعلوا**» لا يفيد الوجوب، بل هو مندوب، والصارف له هو الفعل، فنكون قد ألفنا بينهما، وعملنا بهما جميعًا في وقت واحد، والله أعلم.

ومنها: في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال النبي ﷺ: «**إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود، فليتوضأ بينهما وضوءًا**»(١)، فقوله: «**فليتوضأ**» أمر قولي، وكان يفيد الوجوب، ولكن ورد له الصارف، وهو قول عائشـة ﷺ قال: كان النبي ﷺ يأتي أهله، ثم يعود ولا يمس ماء. ولا بأس بسنده، ففعله خالف قوله، فجمعنا بينهما، بأن الأمر في قوله: «**فليتوضأ**» لا يفيد الوجـوب، وإنما الندب، وجعلنـا الصارف له من الوجوب إلى الندب، هو الفعل المخالف له، وبه نكون قد عملنا بالقول والفعل فـي وقت واحـد وألفنا بينهمـا، فلا تعـارض، ولله الحمد، والله أعلم.

ومنها: الأمر في قول النبي ﷺ: «**إذا رأيتـم الجنازة فقوموا**»(٢)، فهل الأمر هنا للوجوب، أو الندب؟ أقول: فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أقوال، والقول الصحيح منها ـ إن شـاء الله تعالى ـ: أن القيام لها ليس للوجوب، بل هو للنـدب، وذلك لأن النبي ﷺ كان يأمر بالقيام لها، ثم قعد وأمر بالقعود، وهذا ليس نسـخًا لكل أحاديث الأمر بالقيام، بل هو نسخ للوجوب فقط، والمتقرر أنه **إن نسخ الوجوب ثبت**

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٣١٠)، ومسلم (٩٥٩).

الاستحباب، فالقيام لها إنما نُسخ وجوبه فقط، وأما استحبابه فباقٍ، وقد ثبت عنه ﷺ: القعود مع مرور الجنازة في عدة أحاديث، مما يفيد أن الأمر ليس على الوجوب، بل على الاستحباب، فجعلنا فعله، وهو القعود؛ صارفًا للأمر بالقيام للجنازة، فعملنا بهما جميعًا وألفنا بينها بهذه القاعدة الطيبة، والله أعلم.

ومنها: **الأمر القولي** في حديث: «**إذا سمعتم المؤذن، فقولوا: مثل ما يقول**»(١) الأصل أنه يفيد الوجوب، ولكننا وجدنا فعلاً مخالفًا له، وهو ما في «الصحيحين» من حديث أنس أن النبي ﷺ: «كان يُغير إذا طلع الفجر، وكان يستمع الأذان، فإن سمع أذانًا أمسك، وإلا أغار، فسمع رجلًا يقول: الله أكبر، فقال النبي ﷺ: «**على الفطرة**»، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقال النبي ﷺ: «**خرجت من النار**»، فنظروا فإذا هو راعي معزى»(٢)، فالنبي ﷺ لم يردد، فهو فعل مخالف للأمر القولي، فهل هناك تعارض بين القول والفعل؟

والجواب: بالطبع لا، بل الواجب هو الجمع بينهما، بحمل الأمر في قوله: «**فقولوا مثل ما يقول المؤذن**» على الندب، والصارف له هو الفعل المذكور في حديث أنس، وبه يزول الإشكال، وهكذا ـ وفقك الله تعالى ـ، فمتى ما رأيت أمرًا قوليًا، ثم رأيت النبي ﷺ فعل خلاف ما أمر به، فاعلم أنه أراد بهذا الفعل المخالف للقول أن يبين أن الأمر القولي ليس على بابه الذي هو الوجوب، بل هو مصروف على الندب، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٣٨٢).

القاعدة الرابعة

الفعل المخالف للنهي القولي صارف للنهي من التحريم إلى الكراهة

وهي قاعدة طيبة كذلك، ومهمة في الفقه الإسلامي، وهي عكس القاعدة التي قبلها، فالتي قبلها في كيفية الجمع بين الفعل الذي خالف الأمر، وقلنا: بأن الفعل إن خالف أمرًا، فإنه يكون صارفًا له من الوجوب إلى الندب، وأما هذه القاعدة، فهي في الفعل إن خالف النهي القولي، بمعنى أن ينهى النبي ﷺ عن أمر من الأمور، وهذا النهي يكون قوليًّا، ثم نجده يخالف هذا النهي بفعله، أي مخالفة فعلية، بأن يفعل ما نهى عنه، فهل يكون بين القول والفعل تعارض؟ والجواب: بالطبع لا، بل إن رأينا شيئًا من ذلك، فالواجب علينا أن نجمع بينهما بهذه القاعدة، فنقول: النهي القولي لا يفيد التحريم في هذه الحالة، بل هو مصروف عن باب التحريم إلى باب الكراهة، والصارف له هو هذا الفعل الذي وقع مخالفًا له، فنكون بهذا قد عملنا بالدليلين جميعًا، دليل النهي القولي، ودليل الفعل المخالف للنهي، والجمع بين الأدلة واجب ما أمكن.

- وعلى ذلك أمثلة:

منها: ثبت بالسند الصحيح في سنن أبي داود والنسائي وغيرهما، قال النبي ﷺ: «لا تغتسل المرأة بفضل الرجل، ولا الرجل بفضل المرأة»(١)، والمشكلة عندنا هي في قوله ﷺ: «ولا الرجل بفضل المرأة»، فهنا نهي عن استعمال الرجل لفضل طهور المرأة، وهو نهي قولي، والأصل فيه أنه يفيد التحريم، ولا شك، ولكن وجدنا فعلًا له ﷺ على خلاف نهيه هذا، وهو ما ثبت في «صحيح مسلم» رَحِمَهُ ٱللَّهُ من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «أن النبي ﷺ

---

(١) سبق تخريجه.

كان يغتسل بفضل ميمونة رضي الله عنها»[١]، ولأصحاب السنن: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء النبي ﷺ يغتسل منها، فقالت: يا رسول الله، إني كنت جنبًا، فقال: «إن الماء لا يجنب»[٢]، فأنت ترى أن القول يدل على شيء، والفعل منه ﷺ يدل على شيء آخر، فهل بينهما تعارض؟

والجواب: بالطبع لا؛ لأننا سنجمع بين الدليلين بقاعدة أن الفعل إن كان على خلاف النهي القولي، فإنه يعتبر صارفًا له من التحريم إلى الكراهة، فيكون النهي القولي في قوله: «لا الرجل بفضل المرأة»[٣] ليس على بابه الذي هو التحريم، بل هو مصروف بالفعل الوارد عنه من التحريم إلى الكراهة، فنكون بذلك قد وفقنا بين الأدلة وعملنا بها كلها مجتمعة، فيكون القول الصحيح في هذه المسألة هو أن الرجل يكره له كراهة تنزيهية أن يستعمل فضل طهورها، إن وجد طهورًا غيره، **واختاره** الشيخ تقي الدين رحمه الله، وهذا من بركة معرفة هذه القواعد التي يتضمن العمل بها التوفيق بين الأدلة، والله أعلم.

ومنها: لقد صح عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقيًا في المسجد، واضعًا إحدى رجليه على الأخرى، فهذا فعله، ولكنه ثبت عنه ﷺ النهي القولي عن الاستلقاء في المسجد[٤]، وهو في «صحيح مسلم»، فكيف الحال في هذا؟ والجواب: أحسن ما قيل فيهما أن النهي محمول على خوف انكشاف العورة مع الاستلقاء، كأن يكون ليس عليه إلَّا ثوب واحد، وحديث الفعل محمول على من أمن من ذلك،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

وهذا المسلك أحسن من مسلك النسخ؛ لأن المتقرر أنه **لا يقال بالنسخ مع إمكانية الجمع**، وقيل في الجمع وجه آخر: وهو أن النهي لا يراد به التحريم، مع أنه الأصل فيه، ولكن هذا إن لم يوجد صارف، ففعله ﷺ صارف للنهي من التحريم إلى الكراهة، فيكون الاستلقاء في المسجد جائزًا مع الكراهة، فقلنا: «جائز»؛ لأن النبي ﷺ قد فعله، وقلنا: «مع الكراهة»؛ لأنه قد نهى عنه، ففعله صارف للنهي عن التحريم إلى الكراهة، وبهذا الجمع يزول الإشكال بين القول والفعل المخالف له، فلا تعارض ولا أي مشكلة، فانظر إلى بركة التأصيل ـ وفقك الله ـ، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن الشرب قائمًا، فقد روى مسلم في الصحيح: «أن النبي ﷺ زجر عن الشرب قائمًا»[1].

ولابن حبان: «نهى عن الشرب قائمًا»[2]، وللطبراني عن قتادة عن أبي مسلم الجذمي عن الجارود: «أنه سأل النبي ﷺ عن الشرب قائمًا فنهاه»[3].

فاختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الشرب قائمًا، فقال بعضهم: هو على التحريم، وقال بعضهم: بل للكراهة فقط، وقال بعضهم بالجواز بلا كراهة، والأصح في هذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ: أنه للكراهة التنزيهية.

فإن قلت: كيف تقول للكراهة التنزيهية وقد ثبت أنه ﷺ قد نهى وزجر عنه، والنهي للتحريم؟

(١) أخرجه مسلم (٢٠٢٤).
(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢٥).
(٣) أخرجه الطبراني (٢١٢٣).

فأقول: نعم، هذا كلام صحيح، ولكننا قيدنا القاعدة بما إذا لم يرد الصارف للنهي من التحريم إلى الكراهة، وهنا قد ورد الصارف، وهو أنه قد ثبت عنه ﷺ أنه شرب وهو قائم، ففي مسند أحمد عن علي رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ أفاض، فدعا بسجل من ماء زمزم فشرب منه وتوضأ»[(١)]. أي: شرب قائمًا، كما في بعض الروايات.

وفي «صحيح مسلم»: «أن النبي ﷺ جاء إلى قربة معلقة، فشرب منها وهو قائم»[(٢)]، وهذا الفعل صرف النهي عن بابه الذي هو التحريم إلى الكراهة؛ لأن المتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، ولأن المتقرر أن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، وما قلناه هنا أولى من القول بالبقاء على التحريم؛ لأن الصارف موجود، وأولى من القول بالجواز الكامل؛ لأنه تجاهل لدليل النهي وإهمال له، وأما القول: بأنه مكروه كراهة تنزيه فقط، ففيه العمل بكل الأدلة، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: لقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «وكسب الحجام خبيث»[(٣)]، فهذا يفيد النهي عن كسبه، كيف ذلك وقد ثبت عنه ﷺ أنه: «احتجم وأعطى الحجام دينارًا» فكيف يقول: كسبه خبيث، ثم يعطيه أجرته؟

فأقول: إن قوله: «كسب الحجام خبيث» يقتضي تحريم هذا الكسب، فلو لم يرد إلا هذا الحديث لقلنا: بتحريم كسب الحجام، ولكن لما وجدنا فعلًا له ﷺ على خلاف قوله هذا، وهو «أنه احتجم ﷺ وأعطى الحجام دينارًا»[(٤)]،

---

(١) أخرجه أحمد (٥٦٤)، والأزرقي (٢/ ٥٥)، والفاكهي (١١٣٠)، كلاهما في «أخبار مكة».

(٢) أخرجه مسلم ١١٨ ـ (٢٠٢٧).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الطبراني (١١٩٣٤).

لما ورد عنه هذا الفعل عرفنا بذلك أن كسبه ليس بمحرم؛ إذ لو كان حرامًا لما أعطاه النبي ﷺ شيئًا محرمًا، فلما زال التحريم ثبتت الكراهة، لاسيما في حق الأحرار، وبه تعلم أن قوله: «خبيث» هنا لا يراد به الحرام، وإنما يراد به الدناءة والكراهة، أي: الخبث المعنوي لا الحسي، فيكون الحديث إعطاء الحجام دينارًا هو القرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة، وعلى هذا فأجرة الحجام جائزة، ولكنها مكروهة كراهة التنزيه، وإنما كره النبي ﷺ ذلك للحر تنزيهًا؛ لدناءة هذه الصناعة، وتسمية أجرة الحجام «الخبيث» لا يلزم منه التحريم، فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحتهما.

والخلاصة: أن كسب الحجام دنيء مكروه لا سيما للحر النسيب، ولكن إن لم يكن للحر عمل إلا هو، فعملٌ فيه دناءة خير من سؤال الناس، فجعلنا قوله: «خبيث» لا يدل على التحريم، جمعًا بينه وبين الفعل، فلا تعارض بين قول وفعل أبدًا، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبيَّ ﷺ: «نهى عن اختِناثِ الأسْقِيةِ: أن يُشرَبَ مِن أَفوَاهِهَا»(١).

وقال في رواية: «واختناثُها: أن يقْلَبَ رأسُها ثم يُشْرَبَ منه»(٢)، فأنت ترى أنه ﷺ نهى عن الشرب من فم السقاء(٣)، واختناثها هو عين الشرب من فمها، وهذا النهي حقه أن يكون للتحريم، ولكن وجدنا أن النبي ﷺ نفسه شرب من فم السقاء، كما في مسلم وغيره، فهنا قول ينهى، وهنا فعل يجيز، فتعارض القول والفعل، ولكن في الحقيقة لا تعارض ولله

---

(١) أخرجه البخاري (٥٦٢٥)، ومسلم (٢٠٢٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٦٢٧).

الحمد والمنة، وبيان الحال أن نقول: إن النهي في الحديث الأول ليس على بابه الذي هو التحريم، وإنما هو مصروف عن التحريم إلى الكراهة، والصارف له هو الفعل، فالفعل يدل على الجواز، والنهي يدل على الكراهة، فيكون الخلاصة أن نقول: مباشرة الشرب من فم السقاء ليس على التحريم، بل هو مكروه كراهة تنزيه، وبهذا نجمع بين الحديثين، ويتآلفان ولا يكون بينهما أي نوع من أنواع الإشكال، ولله الحمد، فبهذه القاعدة زال الإشكال، والله أعلم.

القاعدة الخامسة

إذا ورد الدليلان في حالين مختلفين، فيجمع بينهما باختلاف الحال

وأقسم بالله العظيم إنها من أهم القواعد في الجمع بين ما ظاهره التعارض، ومعناها: أن يكون الدليلان اللذان ظاهرهما التعارض ليسا على محل واحد، بل كل واحد منهما محمول على حال غير الحال التي عليها الدليل الآخر، وهذا كثير في الشريعة، وله فروع كثيرة جدًا، فالتعارض إنما إذا ورد الدليلان على محل واحد، ولكن هذه القاعدة تعرفك أنه إن أمكن حمل أحد الدليلين على محمل غير محمل الدليل الآخر، فالواجب هو الجمع بين الأدلة بهذه القاعدة.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: حديث محاجة آدم لموسى الوارد في «الصحيحين»[1]، فإنه قد ظن بعض الناس بأنه يتعارض مع الأدلة الناهية عن الاحتجاج بالقدر على

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٢٦٥٢).

فعل المعصية، وهذا ظن باطل، بل كل واحد من هذه الأدلة محمول على حال غير حالة الدليل الأول، فحديث محاجة آدم لموسى محمول على جواز حالتين: الأولى: محمول على جواز الاحتجاج بالقدر عند نزول المصيبة، فإن الخروج من الجنة مصيبة، فاحتج آدم بالقدر على هذه المصيبة، والاحتجاج بالقدر عند نزول المصيبة جائز بالاتفاق، الثانية: أنه احتج بالقدر على فعل معصية قد ثبتت بالنص توبته منها، وأن الله تعالى قبل توبته منها، فالحديث لا يدل إلا على هاتين الحالتين فقط، وأما الأدلة الناهية عن الاحتجاج بالقدر على فعل المعصية، فهي محمولة على حالة أخرى، وهي حالة من كان لا يزال معاقرًا للمعصية مداومًا عليها مصرًا على فعلها، ويحتج بالقدر على تسويغ فعلها والمداومة عليها، فلما حملنا كل دليل على حالة أخرى غير حالة الدليل الأولى، زال الإشكال وانتفى التعارض المدعى، وهذه والله العظيم قاعدة مباركة، وهي محاولة الجمع بين الأدلة التي ظاهرها التعارض بحمل كل دليل منها على حالة غير حالة الدليل الأول، والله أعلم.

ومنها: لقد وردت أحاديث تنهى عن استعمال كلمة «لو»، كما في حديث أبي هريرة «**فإذا أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كذا لكان كذا وكذا...**» الحديث[(١)]، ووردت نصوص كثيرة جدًا فيها استعمال «لو»، كحديث: «**لو أن لي مثل مال فلان لفعلت فيه مثل الذي فعل**»[(٢)]، وحديث: «**لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدي، ولجعلتها عمرة**»[(٣)]، وغيرها كثير مما يصعب حصره، فكيف ينهى عن استعمالها ثم هو يستعملها؟

---

(١) أخرجه النسائي في «الكبرى» (١٠٣٨٦)، وابن ماجه (٧٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٢٥)، وابن ماجه (٤٢٢٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٦٥١).

أقول: ليس هذا من الاختلاف ولا من التناقض ولا طرفة عين، وذلك أن استعمال «لو» ليس محرمًا مطلقًا، ولا هو جائز مطلقًا، بل فيه تفصيل، وبيانه في حالات:

الأولى: أن يقولها تسخطًا وتفجعًا وجزعًا؛ بسبب ما حصل من المصيبة، ففي هذه الحالة يحرم استعمالها؛ لأن «لو» منافية للصبر الواجب وفاتحة لعمل الشيطان، وعليها يحمل حديث أبي هريرة في النهي عنها.

الثانية: أن تقال في معرض الجزم بمخالفة المقدور لو ارتفع سبب القدر الحاصل، وهذا الاستعمال محرمٌ أيضًا؛ لأنه جزم بأمر هو في علم الغيب، وما الذي يدريك أنه لو كان كذا لكان كذا، وأنه لو لم يكن كذا لما كان كذا، كل ذلك تخرص وظن كاذب لم يبنَ على علم ولا على هدى، فالغيب لا يعلمه إلا الله تعالى ولا دخل لأحد فيه، فاستعمال «لو» على هذا الوجه المحرم.

الثالثة: أن تستعمل لتمني أمر محرم لا يجوز، فاستعمالها في هذه الحالة حقيقة تطلعٌ للمعصية والحرام، وتمنٍّ له، وهذا محرم، وقد تقرر أن ما أفضى إلى الحرام فهو حرام، وعلى ذلك حديث: «**ورجل لم يؤته الله علمًا ولا مالًا، فقال: لو أن لي مثل مال فلان؛ لفعلت فيه مثل الذي فعل، أي الإنفاق في الحرام فهما في الوزر سواء**»[1]، فـ «لو» هنا استعملت في التطلع للحرام وتمنيه، وهذا لا يجوز، وعليه فيتضح لك أن قول «لو» لا يجوز استعمالها في حالة ما إذا عورض بها القدر، وكانت للتسخط والتبرم منه، وفي حالة ما إذا كان يقصد بها تمني الحرام والتطلع إليه، فلما حملنا كل دليل منها على حالته الخاصة به، زال التعارض والإيهام

---

(١) سبق تخريجه.

وتحرر المقال، وهذا من بركة التأصيل والتقعيد، وفهم الأدلة على وجهها الصحيح، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت في حديث أبي هريرة: «أنه ﷺ نهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يأذن الأول أو يترك»(١)، فهذا نهي عن خطبة المسلم على خطبة أخيه، فكيف نفعل بهـــذا النهي مع حديث فاطمة بنت قيس: «أنها أتت للنبي ﷺ تستشيره في أنه تقدم لخطبتها أبو جهم ومعاوية، فقال لها: «**أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأمـــا أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، ولكن انكحي أسامة**» الحديث(٢)، وجه الاختلاف أننا نعلم جزمًا أن معاوية وأبا جهم لم يخطباها في وقت واحد، بل أحدهما متقدم قطعًا، ومع ذاك لم يسأل النبي ﷺ عن المتقدم منهما من المتأخر حتى ينكر على المتأخر كيـــف يخطب على خطبة أخيه، بل ومـــع تقدم خطبة أبي جهم ومعاوية لفاطمة، خطبها رسول الله ﷺ لأســـامة بن زيد، فهي خطبة ثالثة متأخرة عن خطبتيـــن، فكيف ذلك مع قوله: «**ولا يخطب المســـلم على خطبة أخيـــه**»(٣)، أَوَليس هذا من التعارض؟ فأقـــول: لا والله، فليس بين هذين الحديثيـــن ولا مطلق التعارض، بـــل هما متفقان غايـــة الاتفاق، والجمع بينهما أن يحملا على اختلاف الحال.

وبيان ذلك أن نقول: إن الإنســـان إذا خطب امـــرأة وركن إليه أهلها، ووافقت المخطوبة وركنت إليه، ففي هذه الحالة لا يجوز الاعتداء على هذه الخطبة بخطبة أخرى؛ لأنها فســـاد وعرقلة لما تم، وحسد للخاطب

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٢)، ومسلم (١٤١٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

الأول؛ لأنه سَبق إليها، وركنت إليه وتم الاتفاق على أمور النكاح، وأما إذا تقدمت لخطبة امرأة ولم يركن إليك أهلها، ولم يعطوك الإشارة الخضراء، ولم تُوافق، بل هي لا تزال في طور الاستشارة والأخذ والرد والسؤال، ففي هذه الحالة لو خطبها رجل آخر فلا بأس، وعلى ذلك يُحمل حديث فاطمة، فإنها لم تركن لا لأبي جهم ولا لمعاوية، بل لا تزال في طور التردد والسؤال والاستشارة والتفكير، فلم تُبد موافقتها لا هي ولا أهلها لأحد من الخطاب، ولذلك خطبها النبيُّ ﷺ لأسامة بن زيد؛ لأنها لا تزال في هذه الحالة، وعلى ذلك فلا اضطراب بين الأحاديث ولا تناقض ولا اعتراض، وتم الجمع بين هذه الأدلة على مقتضى قاعدة اختلاف أحوال الدليل، والله أعلم.

ومنها: في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «نعى النبي ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى وصفّ بهم، وكبر عليه أربعًا»(١)، فهذا دليل على جواز النعي، وفي حديث حذيفة رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى عن النعي»، فكيف الجمع؟

فتقول: الجمع بينها يتم عن طريق قاعدة اختلاف أحوال الدليل، وبيان الحال أن نقول: النعي هو إعلان الموت، وله نوعان: الأول: مذموم، وهو ما كان مشبهًا لنعي الجاهلية، وهو الإعلان بموت الميت على أبواب الدور وفي الأسواق، ومدح الميت بما يعلم أنه ليس كذلك، وقد ثبت عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: «إذا مت، فلا تؤذنوا بي؛ إني أخاف أن يكون نعيًا، فإني سمعتُ رسول الله ﷺ ينهى عن النعي»(٢)، وعلى هذا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي (٩٨٦).

المحمل ننزل أدلة المنع من النعي، والثاني: جائز، وهو الذي لا يشابه نعي الجاهلية، وإنما يتضمن الإخبار بموت فلان، وعلى هذا النوع من النعي تحمل أدلة الجواز، وهذا القول هو الذي يجمع بين الأدلة الواردة في هذه المسألة، فجمعنا بينها بقاعدة اختلاف أحوال الدليل، والله أعلم.

ومنها: هناك أحاديث تنهى عن الدفن بالليل، إلا في حالة الاضطرار، كقول النبي ﷺ: «**لا تدفنوا موتاكم بالليل إلا أن تَضطروا**»(١).

وفي مسلم: «زجر أن يدفن الرجل بالليل، إلا أن يُصلى عليه»(٢). بينما عندنا أحاديث تجيز الدفن بالليل، فكيف الجواب؟

نقول: يتم الجمع بينها بقاعدة اختلاف الأحوال، وبيان الحال أن نقول: إن القول الراجح في هذه المسألة: هو القول بالجواز المشروط بشرط مهم، وهو أن لا يتضمن الدفن بالليل تقصيرًا في حق من حقوق الميت، فإن لم يتضمن الدفن في الليل شيئًا من التقصير في حقوق الميت فلا بأس به ولا حرج، وعليه تُحمل الأدلة الدالة على الجواز، وأما إن تضمن الدفن بالليل تقصيرًا في شيء من حقوق الميت، فإنه يعتبر أمرًا محرمًا؛ لأن التقصير في حقوق الميت المقدور عليها لا يجوز، وعليه تحمل الأدلة الدالة على المنع، والمتقرر في القواعد: أن **ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه، فتركه واجب**، والمتقرر أن **وسائل الحرام حرام**، والمتقرر **أن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب**، وهذا القول هو القول الذي يجمع بين الأقوال المنقولة في هذه المسألة، فلما

---

(١) أخرجه ابن ماجه (١٥٢١).

(٢) أخرجه مسلم (٩٤٣).

حملنا كل دليل منهـا على حال غير حال الدليل الآخر زال الإشـكال وانحل الأمر، والله أعلم.

ومنها: عندنا أحاديث تخبر بأن من لم ينوِ الصوم من الليل، فلا صوم له، كحديث حفصة رضي الله عنها قالت: قـال النبي ﷺ: «**من لم يجمع الصيام من الليل، فلا صيام له**»(١).

وفي رواية: «**لا صيام لمن لم يفرضـه من الليل**»(٢)، بينما نجد حديثًا يخالف هذه الأدلة، ويجيز النية من النهار، وهو حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علينا النبي ﷺ ذات يوم فقال: «**هل عندكم شيء؟**» فقلنا: لا، قال: «**فإني إذًا صائم**»، ثم أتانا يوم آخر، فقلنا: يا رسـول الله أُهْدِي لنا حيس، فقال: «**أرينيه، فلقد أصبحت صائمًا فأكل**»(٣)، وظاهر هذا الحديث جواز إنشـاء نية الصوم من النهار فكيف ذلك؟ فأقول: لا إشـكال في ذلك، وسيتم الجمع بينها بقاعدة اختلاف أحوال الدليل.

وبيانه أن نقول: إن الحديث الأول وما جـاء في معناه محمول على صوم الفريضة، فصيام الفرض كرمضان ونحوه لا بد فيه من تبييت النية من الليل، ويحمل الحديث الثانـي على صوم النفل، فيجوز ابتداء صوم النفل من النهار بشـرطين، الأول: أن لا يتقدم مفسـد، الثاني: أن ينويه، فابتداء صوم النفل بنيـة من النهار جائز، وعلى هذا فلا إشـكال، وهذا الجمع داخل تحت قاعدة: **جنس النفل أوسع من جنس الفرض**، أي: أنه يتوسع في النوافل ما لا يتوسع في الفروض، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، والنسائي (٢٣٣١)، وابن خزيمة (١٩٣٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١٧٠٠).

(٣) أخرجه مسلم (١١٥٤).

القاعدة السادسة

العبادة الواردة على وجوه متنوعة تُفْعَل على جميع وجوهها في أوقات مختلفة

وهي قاعدة عريقة في الفقه الإسلامي ولنا فيها مؤلف مستقل، وذلك أن الأدلة في العبـادة الواحدة قد ترد على وجـوه متنوعة، أي: بصفات متعـددة، فيظن الظـان أن هذا من الاختـلاف والتناقـض أو التعارض والاختلاف، وهو فـي الحقيقة لا يدل على ذلك، بل يـدل على أن الله تعالى قد وسَّـع في صفة هذه العبادة المعينة علـى المكلفين، ونوَّع في صفاتها، فهو يقبلها سبحانه على أي وجه وقعت عليه من الأوجه الثابتة بالدليل، فلا تعارض بين هذه الأوجـه ولا تناقض، فأي عبادة رأيتها قد وردت في الشرع على أوجه متعددة، فليكن وجه الجمع بين هذه الأوجه على هذه القاعدة، فتقول: هذه العبادة وردت على أوجه متعددة، فيجوز فعلها على جميع وجوهها في أوقات مختلفة.

- وعلى ذلك فروع:

منها: قد ورد في السنة أذان بلال، وهو خمس عشرة كلمة لا ترجيع فيها، وأذان أبي محذورة[١]، وهو تسع عشرة كلمة مع الترجيع، والترجيع ذكر الشـهادتين أولًا بلفظ يسـمعه القريب، ثم إعادتهما بصوت مرتفع يسمعه البعيد، والأذان شـعيرة واحدة فبأي الأذانين نؤذن، بأذان بلال أم بأذان أبي محذورة؟

فأقول: كلا حديثي الأذان قد صحت به السـنة، فصحت السنة بأذان بلال، وصحت السنة بأذان أبي محذورة، وما صحت به السنة فهو صحيح

(١) سبق تخريجه.

كله، فيكون الأذان من العبادات الواردة على وجوه متنوعًا، والقاعدة في هذا النوع من العبادات تقول: **العبـادات الواردة على وجوه متنوعة تفعل على جميع وجوهها في أوقات مختلفـة**، فيؤذن بهذا تارة وبهذا تارة، أو يؤذن بهذا فـي مصر وبهذا في مصر آخر، ونحو ذلـك، ولا يجوز إلغاء ما اعتبره الشـرع وصححه، كما أنه لا يجوز اعتبار ما ألغاه الشـرع ولم يعتبره، فأذان بلال أذان صحيح معتمد، وأذان أبي محذورة أذان صحيح معتمد، **واختار** هذا التنويع أبو العبـاس ابن تيمية وغيره من المحققين، ولا يجوز القول بنسـخ أحد الأذانين للآخر؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الجمع واجب مع الإمكان**، وأنه لا ينسـخ مع إمكانية الجمع، ولا داعي للترجيح بيـن الحديثين سـندًا ومتنًا؛ لأن الترجيح يتضمـن إلغاء أحد الحديثين، ومع أنه يمكن إعماله، وقد تقرر في القواعد أن **إعمال الكلام أولى من إهماله**، فالحق في هذه المسألة هو اعتماد قاعدة العبادة الواردة على وجوه متنوعة، والله أعلم.

ومنها: لقد ورد في الشارب ألفاظ مختلفة، فورد فيه الحف، والقص، والإنهاك، والجز، وكلها ثابتـة بالأدلة الصحيحة الصريحة، فهل هذا من الاختلاف في شيء؟

فأقول: لا، ولكن لا بد أولًا أن تعرف معاني هذه الألفاظ، وقد اختلف أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تفسـيرها، والأقرب ـ إن شـاء الله تعالى ـ هو أن القص معناه أخذ شيء من كلِّ الشارب، والحف معناه أخذ ما على الشفة العليا، فيكون الشـارب كالإطار محددًا من كل الجوانب، والإنهاك أخذ أغلب شـعر الشـارب، ولكن لا يصل بأخذها إلى درجة الحلق، والجز أخذ أطراف الشارب فقط، إذا علمت هذا، فاعلم ـ رحمك

الله تعالى ـ أن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن العبادات الواردة على وجوه متنوعة، فإنها تفعل علــى جميع وجوهها في أوقات مختلفة، فحيث وردت الســنة في الأخذ من الشــارب على هذه السنن، فالأقرب للســنة ـ إن شــاء الله تعالى ـ هو فعل هذه الوجــوه في أوقات مختلفة، فمرة يأخذ شــاربه على الحف، ومرة يأخذه على القص، ومرة يأخذه على الجز، ومرة يأخذه على الإنهاك، فيكون بهذا قد أحيا السنة، وجمع بين الأدلة، وبالمناســبة فإن هذه القاعدة الطيبة، لها دور كبير في الجمع بين ما ظاهره التعارض، كما ستراه في كثير من الفروع ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله أعلم.

ومنها: في حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا كبر للصلاة...» الحديث[١]، فالرفع هنا إلى حذو المنكبين، وقد ثبت في الحديث الآخر، أي: حديث مالك بــن الحويرث: «أن النبي ﷺ كان يرفعهما إلى حيــال أذنيه». والجــواب: لا تعارض بين ذلــك، فإنه من العبادات الواردة على وجوه متنوعة، والمتقرر في هذا النوع من العبادات أنه يفعل على جميع وجوهه فــي أوقات مختلفة، فالكل ســنة، والكل ثابت، فتفعل هذا أحيانًا وهذا أحيانًا، ولا تنافي بينهما، والله أعلم.

ومنها: الإشارة بالســبابة، فإنها قد وردت على صفات متعددة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان رســول الله ﷺ إذا جلس في الصلاة، وضع يديه على ركبتيه، ورفع إصبعه اليمنى التي تلي الإبهام فدعا بها، ويده اليسرى على ركبته اليسرى باسطها عليها»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥)، ومسلم (٣٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (٥٨٠).

وفي لفظ: «كان إذا جلس في الصلاة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى، وقبض أصابعه كلها، وأشار بإصبعه التي تلي الإبهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى»(١).

وعن وائل بن حجر رضي الله عنه في صفة صلاة النبي ﷺ وقال فيه: «ثم قعد فافترش رجله اليسرى ووضع كفه اليسرى على فخذه وركبته اليسرى، وجعل حد مرفقه الأيمن على فخذه اليمنى، ثم قبض ثنتين من أصابعه وحلق حلقة، ثم رفع إصبعه، فرأيته يحركها يدعو بها»(٢)، وكل ذلك من السنن الواردة، ففعل الجميع هو السنة؛ لأن المستحب إذا تنوع، فالمستحب فعل المستحب على جميع وجوهه، والله أعلم.

ومنها: القراءة في ركعتي الفجر، فإن السنة فيها وردت على وجهين:

الأول: أن يقرأ سورتي الكافرون والإخلاص: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، و: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، و: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]»(٣).

الثانية: أن يقرأ فيهما بقوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي الثانية: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢]، ودليل ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ كان يقرأ في ركعتي الفجر: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦]، وفي الآخرة منهما: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٥٢]»(٤)، وكل ذلك

---

(١) أخرجه مسلم ١١٦ ـ (٥٨٠).

(٢) أخرجه النسائي (٨٨٩).

(٣) أخرجه مسلم (٧٢٦).

(٤) أخرجه مسلم (٧٢٧).

سنة صحيحة ثابتة، فالمستحب فعل هذا تارة، وفعل هذا تارة؛ لأن الأفضل فعل المندوب الوارد على جميع صفاته، والله أعلى وأعلم، والفروع كثيرة جدًا، وقد ذكرت لها في رسالتي المذكورة سابقًا مئة فرع؛ لأنني مؤمن بأهميتها في الجمع بين الأدلة، والله أعلم.

القاعدة السابعة

الفعلان المختلفان في أمر واحد دليل على جوازهما فيه

وهي قاعدة طيبة، فإذا ثبت عنه ﷺ في أمر واحد أنه فعل فيه كذا وكذا مرة، ثم ثبت عنه في نفس هذا الأمر أنه فعل فيه شيئًا آخر يختلف عن الفعل الأول، فهو دليل على جواز هذين الفعلين في هذا الأمر، ولا نقول: تعارض الفعلان، لا، بل نقول: يجوز الأمران، وفيها فروع:

منها: ثبت عنه ﷺ: «أنه طاف على نسائه بغسلٍ واحد»، كما في صحيح مسلم من حديث عائشة[1] ﵂، وثبت عنه كذلك: «أنه طاف على نسائه، وكان يغتسل عند كل واحدة منهن غسلًا مستقلًا عن غسله من جماع الزوجة الثانية في نفس الليلة»، فثبت الفعلان: تكرر الاغتسال وعدم تكريره في أمر واحد، وهو الطواف على نسائه، فهل هذا تعارض؟ والجواب: لا، بل الجمع بينها أن نقول: يجوز الأمران، فيجوز للعبد أن يفرد جماع كل واحدة من زوجاته بغسل عندها، ويجوز أن يجمع الغسل لكل الجماع السابق في هذه الليلة، فالأمران ثابتان، فهما جائزان، وبهذه القاعدة تم الجمع بين الفعلين المختلفين في الأمر الواحد، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٠٩).

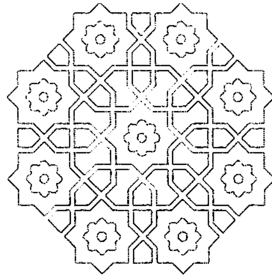
ومنها: ثبت عنه ﷺ: «أنه ترك الصلاة على شهداء بعض المعارك، فكان يدفنهم بلا صلاة عليهم»، وثبت عنه ﷺ: «أنه كان يصلي على الشهيد»، فهل هذا من التعارض؟ والجواب: بالطبع لا، فهما فعلان مختلفان في أمر واحد، وهما: الصلاة على الشهداء، وترك الصلاة على الشهداء، فالجمع بينهما يكون على مقتضى هذه القاعدة التي تنص على أن الفعلين إن كانا مختلفين على أمر واحد، فهو دليل على جواز الأمرين، فيجوز للإمام أن يصلي تارة، وأن يترك الصلاة تارة على ما تقتضيه المصلحة التي يراها هو أنها أصلح، فالأمران جائزان، فاحذر أيها الطالب الموفق في هذه الحالة، أي: في حال اختلاف الفعلين في الأمر الواحد، أن تقول: هما متعارضان، بل قل: يجوز الأمران، ـ وفقك الله ـ والله أعلم.

ومنها: في صلاة الاستسقاء ثبت عنه ﷺ: أنه خطب أولًا، ثم صلى ثانيًا، وهذا هو الأكثر من فعله ﷺ، ولكن ورد عنه ﷺ في بعض الأحاديث العكس: أنه صلى أولًا، ثم خطب ثانيًا، وقد حسنها بعض أهل العلم، فمع ثبوتها هل نقول بأنهما فعلان متعارضان؟ والجواب: لا، بل نقول: بأن الأمرين كلاهما يجوز، لهذه القاعدة الطيبة، فانظر ـ وفقك الله تعالى ـ كيف زال الإشكال بالنظر في قواعد الجمع بين الأدلة، والله أعلم.

والمقصود من جواب هذا السؤال الطيب أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أنه والله العظيم لا يمكن أن تتعارض الأدلة الصحيحة، فإن قدرت على إزالة التعارض في الظاهر بينها بواحدة من هذه القواعد المذكورة، فهو الواجب عليك، ولا تنتقل للنسخ ـ وفقك الله تعالى ـ إلا عند تعذر الجميع بواحدة من هذه القواعد التي ذكرتها لك آنفًا، فإن أعياك الجمع

بين الأدلة التي ظاهرها التعـــارض، فانتقل إلى المرتبة الثانية وهي مرتبة النسخ، وســـنذكر لك في مباحث النسخ شروط النسخ والأمثلة عليه بما يغني ويفيد، فلعلك تراجعها في موضعها من هذا الكتاب المبارك، ـ إن شاء الله تعالى ـ، والله أعلم.





الفصل الثالث

الترجيح وقواعده

الترجيح بين الأدلة.



الترجيح بين الأدلة

س ما العمل إن أعياني الجمع بين الأدلة، وأعياني القول بالنسخ؟

ج نقول: إن أعياك الجمع بين الأدلة بقواعد الجمع بين الأدلة، وانتقلت إلى النسخ، ولم تجد طريقًا للجمع بين هذين الدليلين بطريقة النسخ، فانتقل بعدها لطريقة الترجيح بين الأدلة، والترجيح بين الأدلة معناه: إلغاء أحد الدليلين، والعمل بأحدهما فقط، واعلم ـ وفقنا الله تعالى وإياك ـ أن هذه الطريقة تكون بجمل من القواعد كثيرة جدًا، منها ما يكون النظر فيه إلى المتن نفسه، ومنها ما يكون النظر فيه إلى السند، فهناك قواعد ترجيحية ترجع إلى المتن، وهناك قواعد ترجيحية ترجع للسند.

ـ وأنا أذكر لك طرفًا من هذه القواعد مقرونة بفروعها على وجه الاختصار، فنقول:

أولًا: قواعد الترجيح التي ترجع للنظر في المتن، وهي كما يلي:

القاعدة الأولى

«المثبت مقدم على النافي»

نقول: إذا رأيت نصين، أحدهما ينفي أمرًا، والآخر يثبته، فاعلم أن رواية المثبت مقدمة على رواية النافي.

فإن قلت: ولم؟ فنقول: لأن مع المثبت زيادة علم خفيت على النافي،

فالمثبت حفظ هذه الزيادة، والنافي لم يحفظها، والمتقرر في القواعد: أن **من حفظ حجة على من لم يحفظ.**

فإن قلت: وما المثال على ما تذكر؟

فنقول: خذ جملًا من الأمثلة:

منها: في سنن الإمام أحمد وغيره من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول واقفًا فقد كذب، ما كان يبول إلا جالسًا»(١). وهو حديث صحيح، فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن عائشة هنا في هذه الرواية تنفي أن يكون النبي ﷺ قد بال واقفًا، فهي نافية، بينما نجد حذيفة رضي الله عنه يثبت أن النبي ﷺ قد بال واقفًا، كما في «الصحيحين» من حديثه أن النبي ﷺ: «أتى سباطة قوم، فقام كما يقوم أحدكم فبال»(٢)، فأنت ترى أن حذيفة يثبت البول واقفًا، فتعارضت عندنا رواية عائشة رضي الله عنها النافية، ورواية حذيفة المثبتة، فأيهما نقدم؟ والجواب: لا جرم أننا نقدم قول حذيفة رضي الله عنه.

فإن قلت: ولماذا؟ فنقول: لأنه مثبت، وهي تنفي، والمتقرر في القواعد: أن **المثبت مقدم على النافي**، فيكون القول الراجح في هذه المسألة هو جواز البول واقفًا، شريطة أن لا يرى عورته أحد، وأن يأمن من عود رشاش البول عليه، فانظر كيف رجحنا بين الراويتين بهذه القاعدة الطيبة النافعة جدًا لطلبة العلم، والله أعلم.

ومنها: في الصحيح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها، ولم يصلِّ فيه، حتى خرج، فركع ركعتين في قُبُلِ

---

(١) أخرجه النسائي (٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٤)، ومسلم (٢٧٣).

الكعبة، وقال: هذه القبلة»[١]، فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن ابن عباس رضي الله عنهما ينفي أن يكون النبي ﷺ قد صلى داخل الكعبة لما دخلها، فروايته تنفي، بينما نجد في الصحيح من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ لما دخل البيت هو وأسامة بن زيد وعثمان بن طلحة وبلال بن رباح، فأغلقها ومكث فيها، فلما فتحوا الباب كنت أول من ولج، فلقيت بلالًا، فقلت: ماذا صنع رسول الله ﷺ ؟ فقال: جعل عمودًا عن يمينه، وعمودين عن يساره، وثلاثة أعمدة خلفه، قال: والبيت يومئذ على ستة أعمدة، قال: ثم صلى»[٢].

فأنت ترى أن ابن عمر رضي الله عنهما يثبت أن النبي ﷺ قد صلى في الكعبة حين دخلها، فتعارضت الروايتان، فابن عباس رضي الله عنهما ينفي، وابن عمر رضي الله عنهما يثبت، فأيهما نرجح؟

والجواب: لا شك أننا نرجح رواية المثبت.

فإن قلت: ولماذا؟ فأقول: لأن المتقرر في القواعد أن **المثبت مقدم على النافي**؛ لأن معه زيادة علم خفيت على النافي، فيكون القول الصحيح في هذه المسألة هو جواز النافلة في الكعبة، بناء على ترجيح رواية الإثبات على رواية النفي، والله أعلم.

ومنها: في حديث عبادة بن الصامت: «أن النبي ﷺ نهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، أو عينًا بعين، فمن زاد أو ازداد فقد أربى»[٣]، فهذا دليل على أن من الربا بيع جنسين تحققت فيهما علة

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩٨)، ومسلم (١٣٣٠).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٥)، ومسلم (١٣٢٩).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٨٧).

الربا متفاضلين، فهذا يدل على تحريم التفاضل في بيع الشـيء بجنسه، بينما نجد في حديث أسامة بن زيد ﵄: أن النبي ﷺ قال: «**لا ربا إلا في النسيئة**»[1]، فهذا الحديث يحصر الربا في التأخير فقط، فحديث أسامة يدل مفهومه على أنه لا ربا في بيع شيء بجنسه متفاضلًا، وإنما الربا مقصور على ما كان نسـيئة فقط، فأنت ترى هنا أن عندنا روايتين: الأولى: تثبت وجود نوع من أنواع الربا يقال له: ربـا الفضل، والرواية الثانية: تنفي أن يكون ربا الفضل نوعًا من أنـواع الربا، فعبادة بـن الصامت ﵁ ثبته، وأسامة ﵁ ينفيه، فأيهما يقدم، المثبت أم النافي؟

والجواب: لا جرم أننا نقدم المثبت على النافي.

فإن قلت: ولم؟ **فنقول**: لأن المتقرر في القواعد أن **المثبت مقدم على النافي**، فالقول الحق في هذه المسألة هو إثبات ربا الفضل، وأنه نوع من أنواع الربا المحرمة بالنص، والله أعلم.

ومنها: لقـد ورد في حديث أبي هريرة ﵁ في شـأن آخر من يدخل الجنة: «أن الله تعالى يقول له: تمنَّ، فيتمنى حتى إذا انقطعت به الأماني، قال: ذلك لك، ومثله معه»، ولكن ورد هذا الحديث من رواية أبي سعيد الخدري: «وفيه ذلك لك، وعشـرة أمثاله معه»[2]، وأبـى أبو هريرة هذه الزيادة، ولكن أبا سعيد أثبتها، فهل بينهما اختلاف؟ أقول: لا؛ لأن المتقرر عند أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الزيادة مـن الثقة مقبولة، فتقبل زيادة أبي سعيد؛ لأنها زيادة من ثقة، والمتقرر: أن **من حفظ حجة على من لم يحفظ**، وأبو سعيد قد حفظ، وأبو هريرة لم يحفظ عن النبي ﷺ هذا،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٢).

فحدَّث كل منهم بما حفظه، والمتقرر أن **المثبت مقدم على النافي**؛ لأن مع المثبت زيادة علم خفيت على النافي، وأبو سعيد يثبت هذه الزيادة، وأبو هريرة ينفيها، فيقدم إثبات أبي سعيد على نفي أبي هريرة؛ لأن المتقرر في القواعد أن **المثبت مقدم على النافي**، والله أعلم.

ومنها: في الحديث عن عكرمة عن ابن عباس ﭬ أنه سئل عن متعة الحج؟ فقال: أهلَّ المهاجرون والأنصار وأزواج النبي ﷺ في حجة الوداع وأهللنا، فلما قدمنا مكة قال رسول الله ﷺ: «**اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة، إلا من قلد الهدي**»، وطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وأتينا النساء ولبسنا الثياب، وقال: «**من قلد الهدي فإنه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله**»، ثم أمرنا عشية التروية أن نهلَّ بالحج، فإذا فرغنا من المناسك جئنا وطفنا بالبيت وبالصفا والمروة، وقد تم حجنا وعلينا الهدي... الحديث(١).

فهذا الحديث يفيد إفادة واضحة أن المتمتع لا يكفيه طوافه وسعيه الأول، بل لا بد من طواف ثانٍ وسعي ثانٍ، وهو نص في محل النزاع، وفي الحديث الآخر عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة ﭫ زوج النبي ﷺ قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع، فأهللنا بعمرة، ثم قال النبي ﷺ: «**من كان معه هدي فليهل بالحج مع العمرة، ثم لا يحل حتى يحل منهما جميعًا...**» الحديث، وفيه قالت: فطاف الذين كانوا أهلوا بالعمرة بالبيت وبين الصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى، وأما الذين جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافًا واحدًا(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٧٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٥٦)، ومسلم (١٢١١).

وفي الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حجة الوداع... الحديث، وفيه: «فطاف الذين أهلوا بعمرة بالبيت وبالصفا والمروة، ثم حلوا، ثم طافوا طوافًا آخر بعد أن رجعوا من منى لحجهم، وأما الذين كانوا جمعوا الحج والعمرة، فإنما طافوا طوافًا واحدًا».

فهذا نص صحيح متفق عليه يدل على الفرق بين القارن والمتمتع، وأن القارن يفعل كفعل المفرد والمتمتع يطوف لعمرته ويطوف لحجه، ويسعى لعمرته ويسعى لحجه، فأنت ترى ـ وفقك الله تعالى ـ أن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما يثبتان هذا الأمر من أن المتمتع بالتمتع الخاص عليه طوافان وسعيان، كما بينا، وهو قول الجمهور ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن هذا الإثبات يشكل عليه حديث جابر في «صحيح مسلم»، وفيه: «خرجنا مع رسول الله ﷺ مهلين بالحج معنا النساء والولدان، فلما قدمنا مكة طفنا بالبيت ـ وقال فيه ـ فلما كان يوم التروية أهللنا بالحج وطفنا الطواف الأول بين الصفا والمروة... الحديث»[(١)]، فهذا نص صحيح صريح في الاكتفاء بالطواف الأول، ولم يذكر طوافًا آخر، فأنت ترى أن الروايات منها ما يثبت الطوافين والسعيين على التمتع بالتمتع الخاص، ومنها ما ينفي، فأي الراويتين نقدم؟ فنقول: إن حديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما فيهما زيادة حفظاها، وجابر ترك هذه الزيادة؛ لعدم حفظها، وقد تقرر في الأصول أن **من حفظ حجة على من لم يحفظ**، فابن عباس وعائشة رضي الله عنهم يثبتان طوافًا وسعيًا آخر غير الطواف والسعي الأول، وجابر ينفيه، وقد تقرر في الأصول أن **المثبت مقدم على النافي**؛ لأن المثبت معه زيادة علم خفيت على النافي، وبهذا فلا يكون ثمة إشكال بينهما، ولله

(١) أخرجه مسلم (١٢١٣).

الحمد والمنة. وهذا يبين لك أن قول الجمهور في هذه المسألة هو الصواب، بل لا نشك في أنه هو الصواب، والله أعلم.

ومنها: في «الصحيحين» من حديث أم عطية ﵂ أنها قالت: «نهينا عن اتباع الجنائز، ولم يُعْزَمْ علينا»(١)، فأنت ترى أنها تنفي وجود العزيمة في هذا النهي، بينما نجد أن الأحاديث الأخرى فيها إثبات هذه العزيمة، ففي حديث أبي هريرة ﵁: «أن النبي ﷺ لعن زائرات القبور»(٢)، حديث جيد.

وفي حديث ابن عباس ﵄: «أن النبي ﷺ لعن زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج»(٣)، حديث جيد، والتشييع ذريعة للزيارة، والمتقرر في القواعد: **أن ما أفضى إلى الحرام فهو حرام**، وأن سد الذريعة أصل من أصول الشريعة الإسلامية، فأم عطية تنفي، وأبو هريرة وابن عباس يثبتان، والمتقرر في القواعد: **أن المثبت مقدم على النافي**، فلا جرم في هذه الحالة أن الحق هو منع المرأة من تشييع الجنازة، كما أنها ممنوعة من زيارة القبور، والله أعلم.

ومنها: في صحيح البخاري ﵀ من حديث عقبة بن الحارث: أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز، فجاءته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج بها، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، وما أخبرتني، فسأل آل أبي إهاب، فقالوا: ما نعلم أنها أرضعت صاحبتنا، فركب عقبة إلى النبي ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال له النبي ﷺ: «**كيف وقد قيل**»(٤)،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

ففارقها عقبة، ونكحت زوجًا غيره، فالنبي ﷺ عمل بقول هذه المرأة؛ لأن الظاهر أنها صادقة، وهي مثبتة، وهم نافون، والمتقرر أن **المثبت مقدم على النافي**؛ لأن معه زيادة علم، ولأنها حفظت واقعة الرضاع، وهم يمكن أن يكونوا قد نسوا، والمتقرر أن **من حفظ حجة على من لم يحفظ**، ولأنهم ينفون علمهم بالرضاع، والمتقرر أن **نفي العلم ليس علمًا بالعدم**، فالظاهر هو قول المرأة، فعمل النبي ﷺ بقولها، ولم ينظر إلى نفي من نفى؛ لأنه مجرد نفي للعلم بأن هذا حصل، وهذا دليل على أن القول هو قول من يشهد له الظاهر، إلا بقرينة صارفة عن هذا الظاهر، والله أعلم.

والخلاصة من هذا ـ وفقك الله تعالى لكل خير ـ: أن تحفظ هذه القاعدة التي تقول: **المثبت مقدم على النافي**، والله أعلم.

القاعدة الثانية

من قواعد الترجيح «المنطوق مقدم على المفهوم»

نقول: وذلك لأن المنطوق صريح الدلالة على المطلوب، وأما المفهوم، فإنه قد يدخله الاحتمال، والمتقرر أن **ما لا يدخله الاحتمال مقدم على ما يدخله الاحتمال**، ولأن المنطوق نجزم بأنه مراد، وأما المفهوم فقد يكون مرادًا، وقد لا يكون مرادًا، والمتقرر أن **ما يجزم بأنه مراد مقدم على ما يدخله احتمال كونه مرادًا من عدمه**، ولأن المنطوق أقوى من المفهوم، والمتقرر أن **الأقوى مقدم على الأضعف**، فمتى ما رأيت منطوقًا عارضه مفهوم من نص آخر، ولم تقدر على الجمع بينهما بوجه من أوجه الجمع وتعمل بهما معًا، فما عليك إلا أن ترجح بينهما بهذه القاعدة فتقول: **المنطوق مقدم على المفهوم**.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: الماء الذي خالطته نجاسة وهو أقل من قلتين ولم تغيره، ما حكمه؟ أقول: فيه خلاف بين العلماء، والراجح من هذا الخلاف أن هذا الماء طهور مطهر رافع للحدث مزيل للخبث، ذلك لأن الأصل في باب المياه الطهورية، فنبقى على هذا الأصل حتى يرد الناقل ولا أعلم ناقلًا صحيحًا صريحًا في هذه المسألة، وإنما قصارى ما استدلوا به هو حديث ابن عمر في «السنن»: أن النبي ﷺ قال: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[1]، فدل بمفهومه على أنه إذا كان أقل من قلتين، فإنه يحمل الخبث، ولكن هذا الاستدلال لا يصلح أن يخرج هذا الماء عن الأصل المتقرر في باب المياه، وبيان ذلك من وجوه أحدها: أنه استدلال بالمفهوم، وحديث أبي سعيد المتقدم منطوق، وقد تقرر في الأصول أن **المنطوق مقدم على المفهوم**، الثاني: أن المفهوم لا يقضي أن ما دون القلتين يحمل الخبث أو ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة ولو لم يتغير، بل إنما يفيد هذا المفهوم غلبة الاحتمال، أي أن احتمال حمله للنجاسة إذا كان دون القلتين أكبر مما كان فوق القلتين، لكن لا ينجس إلا بالتغير، الثالث: سلمنا أن ما دون القلتين يحمل الخبث، لكن ليس كل ماء حمل الخبث يكون نجسًا، وعلى كل حال فالراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أن الماء سواء كان قليلًا أو كثيرًا لا ينجس إلا بالتغير، فإذا تغيرت أحد أوصافه بالنجاسة خرج عن هذا الأصل المستقر، وإذا لم يتغير فالأصل هو الطهورية حتى يرد الدليل الناقل، وهذا القول هو الذي دلت عليه السنة وعليه الصحابة وجمهور السلف، وهو قول أهل

---

(١) سبق تخريجه.

المدينة واختاره ابن المنذر[١]، ونص عليه الإمام أحمد[٢]، **واختاره الشيخ تقي الدين أبو العباس**[٣]، والله أعلم.

ومنها: في حديث أسامة رضي الله عنه مرفوعًا: «**لا ربا إلا في النسيئة**»[٤] يقضي بمفهومه بأن ربا الفضل لا بأس به، وهذا مفهوم، والأحاديث الأخرى القاضية بحرمة ربا الفضل، كحديث عبادة بن الصامت وعمر وغيرهم رضي الله عنهم، تقضي بحرمة ربا الفضل بمنطوقها، فتعارض عندنا منطوق ومفهوم، فلا جرم أننا في هذه الحالة نقدم المنطوق على المفهوم، فيكون من جملة ما يحرم من الربا ربا الفضل، وهو التفاضل الحاضر بين عوضين ربويين، كالبر بالبر متفاضلًا، أو الذهب بالذهب متفاضلًا، وهذا الجواب من جملة الأجوبة على نفي تحريم ربا الفضل بمفهوم حديث أسامة رضي الله عنه، وهو جواب صحيح، والله أعلم.

ومنها: في حديث ابن عمر في السنن مرفوعًا: «**إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث**»[٥]، فإنه يدل بمفهومه على أن ما دون القلتين يحمل الخبث بمجرد وقوع النجاسة، مع أن عندنا منطوق حديث أبي سعيد مرفوعًا: «**إن الماء طهور لا ينجسه شيء**»[٦] يدل بمنطوقه على أن الماء، ولو كان أقل من القلتين لا ينجس، إلا إن ظهر وصف النجاسة فيه، فتعارض منطوق حديث أبي سعيد، مع مفهوم حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(١) «الأوسط» و«الإجماع» (١/ ٢٦٢).
(٢) «المغني» لابن قدامة (١/ ٤٣).
(٣) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٥٢٠).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) سبق تخريجه.
(٦) سبق تخريجه.

ـ ولنا على هذا التعارض عدة أجوبة:

ومن أجوبتنا عليه: أنه استدلال بالمفهوم، وحديث أبي سعيد المتقدم منطوق، وقد تقرر في الأصول: أن **المنطوق مقدم على المفهوم**، والأجوبة الأخرى ذكرناها في غير هذا الموضع، والمهم منها ما يخص الترجيح بهذه القاعدة، فمتى ما تعارض المنطوق مع المفهوم على وجه لا يمكن الجمع بينهما معًا، فقدم المنطوق على المفهوم، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم أكل الخيل على أقوال، فذهب الجمهور إلى الجواز، وممن قال به من أهل العلم عبد الله بن الزبير، وفضالة بن عبيد، وأنس بن مالك، وأسماء بنت أبي بكر، وسويد بن غفلة، وعلقمة، والأسود، وعطاء، وشريح، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وإبراهيم النخعي، وحماد بن أبي سليمان، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وداود، وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهم[1] من أهل العلم ـ رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة ـ، وهو القول الحق في هذه المسألة؛ لصحة الأدلة في تحليلها، فمن الأدلة: حديث جابر: «أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل»[2]، رواه مسلم، وهذا منطوق في الحل، وعنه رضي الله عنه قال: «أكلنا زمنَ خَيبَرَ الخَيْلَ وحُمُرَ الوحش، ونهانا رسول الله ﷺ عن الحمر الأهلية، وأَذِنَ في الخيل»[3] أخرجه أبو داود والنسائي.

---

(١) «المغني»، لابن قدامة (١٣/ ٣٢٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

وفي رواية الترمذي قال: «أَطْعَمَنَا رسول الله ﷺ لُحُومَ الْخَيْلِ، ونهانا عن لُحُومِ الحُمُرِ»[١]، وهذا منطوق أيضًا، وعن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: «نَحَرْنَا على عهد رسول الله ﷺ فرسًا، فأكلناه»[٢]. متفق عليه، وفي رواية: «ذبحنا على عهد رسول الله ﷺ فرسًا بالمدينة فأكلناه»[٣]. وهذا منطوق أيضًا، فأنت ترى أن الأدلة في حله ظاهرة جدًا، ولكن ذهب بعض أهل العلم إلى القول بمنع أكله، واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل: ٨]، فالله تعالى قرن الخيل بالبغال والحمير وهما محرمان، فدل على أن الخيل محرَّم الأكل معها، وأجيب عن ذلك بأن هذا لا يلزم منه التحريم؛ لأنها دلالة اقتران، والمتقرر في القواعد: أن **دلالة الاقتران ضعيفة**، قال الشنقيطي رحمه الله في الأضواء[٤]: «وأما الاستدلال بعطف الحمير والبغال عليها، فهو استدلال بدلالة الاقتران، وقد ضعفها أكثر العلماء من أهل الأصول»، وقالوا أيضًا: إن الآية إنما ذكرت أن الخيل للركوب، ولم تذكر أنها للأكل، فتقييد الخيل بالركوب يفهم منه أنها ليست من قبيل ما يؤكل، وأجيب عن ذلك بقاعدتنا هذه، وهو أن الأدلة السابقة أفادت حل الخيل بالمنطوق، وأنتم قلتم بحرمتها بالمفهوم، والمتقرر أن **المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض**، فلو سلمنا جدلًا أن الآية يفهم منها تحريم أكل لحوم الخيل، لما قلنا بهذا المفهوم؛ لأن عندنا منطوق يعارضه، والمنطوق أقوى من المفهوم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «أضواء البيان» (١/ ٥٢٧).

قال الشنقيطي[(١)] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ورد الجمهور الاستدلال بالآية الكريمة؛ بأن آية النحل نزلت في مكة اتفاقًا، والإذن في أكل الخيل يوم خيبر كان بعد الهجرة من مكة بأكثر من ست سنين، فلو فهم النبي ﷺ المنع من الآية لما أذن في الأكل، وأيضًا آية النحل ليست صريحة في منع أكل الخيل، بل فهم من التعليل، وحديث جابر، وحديث أسماء بنت أبي بكر المتفق عليهما. كلاهما صريح في جواز أكل الخيل. والمنطوق مقدم على المفهوم كما تقرر في الأصول» واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الأحاديث المرفوعة الدالة على تحريم أكل لحوم الخيل لا يصح منها شيء، والمهم أننا نريد التخريج على القاعدة، فالراجح في هذه المسألة هو القول بحل لحوم الخيل، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم تارك الزكاة بخلًا لا جحدًا للوجوب، على قولين: فمن أهل العلم من قال: بأنه كافر، واستدل بالمفهوم من قول الله تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١١]، فيفهم منه أنهم إن لم يؤتوا الزكاة، فليسوا بإخوان لنا في الدين، وهذا استدلال بالمفهوم، واستدلوا كذلك بالمفهوم من قول النبي ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلَّا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم...**» الحديث، متفق عليه، ويفهم منه أنهم إن لم يؤتوا الزكاة، فإن دماءهم وأموالهم حلال، وهذا استدلال بالمفهوم، وذهب فريق من أهل العلم إلى القول بأنه لا يكفر، ولكنه على خطر كبير، فهو فاعل لكبيرة من كبائر الذنوب، ولكنه لا يصل بها إلى حد الكفر المخرج عن الملة، واستدلوا بالحديث الذي في

---

(١) «أضواء البيان» (١/ ٥٢٧).

«صحيح مسلم»، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا مِن صَاحِبِ ذهبٍ ولا فضةٍ لا يُؤدي منها حَقَّها، إلا إذا كان يومُ القِيامة صُفِّحَت له صفائحُ من نارٍ، فأُحْمِيَ عليها في نار جهنم، فيُكْوى بها جَنْبُهُ وجَبينُه وظَهرهُ، كلما رُدَّتْ أُعِيدَت له، في يومٍ كان مقدارُهُ خمسين ألف سنة، حتى يُقضَى بين العباد، فيَرى سَبيلَهُ: إمَّا إلى الجنَّة، وإمَّا إلى النار»، قيل: يا رسول الله، فالإبلُ؟ قال: «ولا صاحبُ إبلٍ لا يُؤدِّي منها حقَّها ـ ومن حقِّها حَلبُها يوم وِرْدِها ـ، إلا إذا كان يومُ القيامة بُطِحَ لها بقاعٍ قَرْقَرٍ أَوفَرَ ما كانت، لا يَفْقِدُ منها فصيلًا واحدًا، تَطَؤهُ بِأخْفَافِها، وتَعَضُّهُ بأَفواهها، كلما مرَّ عليه أُولاها رُدَّ عليه أُخْرَاها، في يوم كان مقداره خمسين أَلف سنة، حتى يُقْضى بين العباد، فيرى سبيلَه: إما إلى الجنة، وإمَّا إلى النار»[1]، ووجه الاستدلال به هو أن النبي ﷺ بيَّن أنه بعد هذه العقوبة يرى مصيره «إما إلى الجنة وإما إلى النار»، وهذا دليل على أنه لم يكفر بمنعه الزكاة؛ لأنه لو كان كافرًا لما كان له في الجنة من نصيب ولا حظ؛ لأن الكافر لا يمكن ألبتة أن يدخل الجنة، فإن الجنة لا يدخلها إلا نفس مسلمة، فلما بيَّن ﷺ أنه يكون «إما إلى الجنة، وإما إلى النار» علمنا أنه لا يزال معه أصل الإسلام، ومن كان معه أصل الإسلام، فلا يقال بأنه كافر، وهذا استدلال بالمنطوق، فالذين قالوا بكفره استدلوا بالمفهوم، والذين قالوا بعدم كفره استدلوا بالمنطوق، وحيث كان المتقرر عندنا في القواعد أن **المنطوق مقدم على المفهوم**، فالراجح في هذه المسألة: هو أنه لا يكون كافرًا بمنعه الزكاة؛ لأن المنطوق قضى بعدم الحكم عليه بأنه كافر، والمنطوق أقوى من المفهوم ومقدم عليه عند التعارض، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٨٧).

ومنها: لقد ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن التيمم لا يصح إلا بالتراب الذي له غبار خاصة، واستدل على ذلك بحديث حذيفة في الصحيح: «**وجُعلت تربتها لنا طهورًا، إذا لم نجد الماء**»[(١)]، وبحديث علي عند أحمد: «**وجُعل التراب لي طهورًا**»[(٢)]، فقالوا: «إن التقييد بالتراب يفهم منه عدم جواز التيمم بغيره»، ولكن هذا القول مرجوح، والصحيح: جواز التيمم بكل أجزاء الصعيد ترابًا كان، أو رملًا، أو سبخة، أو بالحصى، وغيره مما هو من جنس الأرض؛ لأن النبي ﷺ أعطى حكمًا عامًا في قوله: «**وجعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**»، فقوله: «**الأرض**» لفظ عام، وهو منطوق يفيد جواز التيمم بكل ما صعد على الأرض مما هو من جنسها، فاستدلالهم بالمفهوم، واستدلالنا بالمنطوق، والمتقرر أن **المنطوق مقدم على المفهوم**، قال ابن دقيق العيد في «الإحكام»[(٣)]: «أَنَّ الْحَدِيثَ الْمَذْكُورَ الَّذِي خُصَّتْ فِيهِ التُّرْبَةُ بِالطَهُورِيَّةِ لَوْ سُلِّمَ أَنَّ مَفْهُومَهُ مَعْمُولٌ بِهِ، لَكَانَ الْحَدِيثُ الْآخَرُ بِمَنْطُوقِهِ يَدُلُّ عَلَى طَهُورِيَّةِ بَقِيَّةِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ، أَعْنِي قَوْلَهُ ﷺ: «مَسْجِدًا وَطَهُورًا»، فَإِذَا تَعَارَضَ فِي غَيْرِ التُّرَابِ دَلَالَةُ الْمَفْهُومِ الَّذِي يَقْتَضِي عَدَمَ طهُورِيَّتِهِ، وَدَلَالَةُ الْمَنْطُوقِ الَّذِي يَقْتَضِي طُهُورِيَّتَهُ، فَالْمَنْطُوقُ مُقَدَّمٌ عَلَى الْمَفْهُومِ».

قلت: وأصلًا نحن لا نسلم أن ذكر التربة في بعض الروايات من باب التخصيص، بل هذا يدخل تحت قاعدة أخرى، وهي: قاعدة ذكر العام ببعض أفراده، والمتقرر أن **ذكر العام ببعض أفراده لا يسمى تخصيصًا**، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «إحكام الأحكام» (١/ ١٥١).

ومنها: في باب الرضاع من الشرح الممتع بحث الشيخ محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في عدد الرضعات الذي يفيد التحريم، فذكر أقوالًا، فقال[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقيل: إنه يثبت التحريم بالثلاث؛ لقول النبي ﷺ: «**لا تحرم الإملاجة ولا الإملاجتان**»[2]، وقوله ﷺ: «**ولا المصَّة ولا المصَّتان**»[3]، فنقول: إن دلالة حديث عائشة بالمنطوق أن الثلاث لا تحرم، ونحن نقول به؛ لأننا إذا قلنا: إن الأربع لا تحرم، فالثلاث من باب أولى، لكن مفهوم هذا الحديث أن الثلاث تحرم، إلا أن هناك منطوقًا، وهو أن المحرِّم خمس رضعات، والقاعدة عند أهل العلم: «**أن المنطوق مقدم على المفهوم**»، ومن العلماء من قال: إن الرضعة الواحدة تحرِّم؛ لأن الله تعالى أطلق في قوله: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فيقال: المطلق من القرآن إذا قُيِّد بالسنة صار مقيدًا؛ لأن السنة شقيقة القرآن، فهي تبينه، وتفسره، وتقيد مطلقه، وتخصِّص عامَّه».

قلت: والمراد بحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا هو قولها: «كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن إلى خمس معلومات»[4]، ولا جرم أن ما ذهب له الشيخ محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ هو القول الصحيح في هذه المسألة، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن للأب ووصيه من بعده أن يجبر البكر البالغة على النكاح بلا إذنها، واستدلوا

---

(١) «الشرح الممتع» (١٢/ ١١٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٦٣)، والترمذي (١١٥٠).

(٤) سبق تخريجه.

بما روى مسلم في صحيحه أن النبي ﷺ قال: «**الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر وإذنها سكوتها**»[١]، قالوا: فقوله ﷺ: «**الثيب أحق بنفسها من وليها**»[٢] مفهومه أن غير الثيب ليست بأحق بنفسها من وليها، وعليه فإن وليها أحق بها من نفسها، فله أن يجبرها.

وذهب الأحناف[٣]، إلى هذا القول وهو رواية عن الإمام أحمد[٤]، واختارها طائفة كثيرة من أصحابه، **واختار** هذا القول شيخ الإسلام[٥]، وتلميذه ابن القيم[٦]، قالوا: لا يجوز له أن يجبرها، بل يشترط إذنها، واستدلوا بقول النبي ﷺ في الحديث المتقدم: «**البكر تُستأمر**»، أي: يطلب أمرها في النكاح، وبقوله ﷺ: «**لا تنكح الأيم حتى تُستأمر، ولا تنكح البكر حتى تُستأذن**»[٧]، قيل: فكيف إذنها؟ قال: «**أن تسكت**»، فهذان الحديثان يدلان على وجوب استئذانها، وعليه فلا يجوز له أن يجبرها، قالوا: وأما ما استدللتم به، فغايته أن يكون مفهومًا، والمنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض، فانظر كيف اهتدينا للقول الراجح في هذه المسألة بناء على النظر بين الأدلة بهذه القاعدة الطيبة، والله أعلم.

ومنها: في قول النبي ﷺ: «**إنما الماء من الماء**»[٨]، فهم منه بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: أن من جامع فأكسل ولم ينزل، أنه

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٢١).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢١).

(٣) «التجريد» للقدوري (٩/ ٤٣٠٧).

(٤) «المحرر في الفقه» (٢/ ١٦).

(٥) «مجموع الفتاوى» (٣٢/ ٢٤).

(٦) «زاد المعاد» (٥/ ٨٨).

(٧) أخرجه البخاري (٥١٣٦)، ومسلم (١٤١٩).

(٨) سبق تخريجه.

لا غسل عليه؛ لأنه لم ينزل منه الماء، أي: المني، وهذا استدلال بالمفهوم، والقول الصحيح الحق في هذه المسألة: هو أن من جامع، فالواجب عليه الغسل، وإن لم يُنزل؛ لأن النبي ﷺ قال: «**إذا جلس بين شُعَبها الأربع ثم جهدها، فقد وجب الغسل، وإن لم ينزل**»(١) أخرجه مسلم، وقوله: «**إنما الماء من الماء**»(٢)، كان رخصة في أول الإسلام ثم نسخت، كما حكاه غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم، المهم أن استدلالهم في نفي الغسل عمن جامع، فأكسل كان بالمفهوم، واستدلالنا على وجوب الغسل عليه كان بالمنطوق، والمتقرر: **أن المنطوق مقدم على المفهوم عند التعارض**، والله أعلم.

ومنها: الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ حرمة لبس الثوب المزعفر على الرجال خاصة، وبرهان النهي ما في «الصحيحين» من حديث أنس رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى أن يتزعفر الرجل»(٣)، وحقيقة النهي التحريم، كما تقرر في القواعد.

فإن قلت: أنه قد ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ لما سئل عما يلبسه المحرم من الثياب؟ فذكر الحديث، وفيه: «**ولا يلبس من الثياب ثوبًا مسه زعفران أو ورس**»(٤).

ووجه الدلالة فيه: أن النبي ﷺ لما نهى المحرم عن لبس الثوب المزعفر، علمنا بالمفهوم جواز لبسه للرجال، أوَليس هذا هو مفهومه؟

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٨٤٦)، ومسلم (٢١٠١).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٤)، ومسلم (١١٧٧).

فنقول: بلى، ولكن هذا اســـتدلال بالمفهوم، أي: أننا استفدنا جواز المزعفر للحلال بالمفهوم، وأما تحريمه على الحلال وغيره، فقد أثبتناه بالمنطــوق، كما ذكرناه في حديث أنس الســـابق، فهنا حل يســـتفاد من المفهوم وتحريم يستفاد من المنطوق، فقد تعارض المنطوق والمفهوم، والمتقرر في القواعد: أن **المنطوق مقدم على المفهوم**، فتقدم دلالة حديث أنس المنطوقة على دلالة المفهوم من حديث ابن عمر ﭭ، والله أعلم.

ولعلك فهمت ـ وفقك الله تعالــى ـ ما نريد إثباته هنـــا من أنه متى ما تعارض عندك منطــوق ومفهوم، على وجه لا يمكـــن الجمع بينهما والعمل بهما معًا، فإنك مباشرة تقدم المنطوق على المفهوم، والله أعلم.

القاعدة الثالثة

من قواعد الترجيح «الناقل عن الأصل مقدمٌ على المبقي عليه»

نقول: إذا تعارضـــت روايتان، وكانـــت إحداهما تنقـــل عن الأصل المتقرر، أي: تنقـــل الأمر عن حالتـــه الأولى إلى حالة ثانيـــة، والرواية الأخرى قُصَارَاها أنها مُبقية على الحالـــة الأولى بلا تغيير لها عن حالها الأول، فاعلم أننا في هذه الحالة نرجح الرواية الناقلة على الرواية المثبتة؛ لأن الناقل عن الأصل معه وفور علم خفي على الراوي الآخر، والمتقرر في القواعد: أن **من حفظ حجة على من لم يحفظ**، ولأن الراوي المبقي على الأصل، إنما هو ينفي علمه بالرواية الناقلة عن الأصل، والآخر يثبت بروايته أنه علم بهذا الانتقـــال، والمتقرر في القواعد: أن **عدم العلم ليس علمًا بالعدم**.

فإن قلت: وما الأمثلة عليها؟

- فنقول: خذ جُمَلًا من الأمثلة:

منها: لقد ذهب بعض الصحابة إلى أن من جامع فأكسل، فإنما عليه الوضوء فقط، استنادًا منهم إلى ما كان عليه الأمر في أول الإسلام، وفيه أحاديث تثبت هذا، فهم يفتون بالبقاء على الأصل، بينما ذهب آخرون إلى أن من جامع فأكسل، فإن الواجب عليه الغسل، وليس مجرد الوضوء فقط، ولهم فيها أحاديث صحيحة صريحة، وحقيقة قولهم انتقال عن الأصل المقرر في أول الإسلام، فعندنا صنفان من الأحاديث والفتاوى، الصنف الأول: يبقي على الأصل، وهو وجوب الوضوء فقط، والصنف الثاني: ناقل عن الأصل، ولا جرم أن الحق في هذه المسألة هو القول بوجوب الغسل، وعليه أجمعت الأمة فيما بعد عصر أصحاب النبي ﷺ، ولأن تلك الأحاديث ناقلة عن الأصل لأمر جديد، والمتقرر في القواعد: **أن الناقل عن الأصل مقدم على المثبت عليه**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في حكم الحجامة للصائم، فقال بعضهم: مفطرة ومفسدة للصوم، واستدلوا بأحاديث كثيرة فيها إثبات أن الحجامة مفسدة، بينما ذهب بعض أهل العلم لخلاف هذا القول، فقالوا: بأنها ليست بمفطرة، ولهم فيها أحاديث، ولو تأملت أحاديث الطرفين لوجدت أن الأحاديث القاضية بأنها مفسدة تنقل عن الأصل؛ لأن الأصل عدم الإفساد، فهي تنقلنا عن هذا الأصل، وهي أحاديث تصح بمجموعها، بل بعضها يصح بمفرده كذلك، وهي تنقلنا عن الأصل، والأحاديث القاضية بأنها ليست بمفطرة، حقيقتها البقاء على الأصل، وهو عدم التفطير، والمتقرر في القواعد: أن **الناقل عن الأصل أولى بالتقديم والترجيح من المبقي على الأصل**، وعليه فالقول الراجح في هذه المسألة هو أن من مفسدات الصوم الحجامة، والله أعلم.

ومنها: في حديث طلق بن علي رضي الله عنه: أنه سأل النبي ﷺ عن الرجل يمس ذَكَره في الصلاة أعليه الوضوء؟ فقال: «لا، إنما هو بضعة منك»[١]. حديث صحيح، فهو قاض بعدم الوضوء من مس الذكر، فهو جارٍ على الأصل من عدم الانتقاض، فإن الأصل في نواقض الوضوء التوقيف، بينما نجد عندنا أحاديث متعددة تفيد وتقضي بانتقاض الوضوء من مس الذكر، كحديث بسرة مرفوعًا: «من مس ذَكَره فليتوضأ»[٢] حديث صحيح، فأحاديث انتقاض الوضوء من مس الذكر ناقلة عن الأصل، وأحاديث عدم النقض مُبقية على الأصل، والمتقرر في القواعد: أن **الناقل عن الأصل مقدم على المبقي عليه**، وعليه: فالقول الصحيح في هذه المسألة: هو انتقاض الوضوء من مس الذكر، بشروط ذكرناها في غير هذا الموضع، قال ابن القيم رحمه الله في «حاشية السنن»: «أن حديث طلق مبقٍ على الأصل، وحديث بسرة ناقل، والناقل مقدم؛ لأن أحكام الشارع ناقلة عما كانوا عليه»، والمهم هنا أن تتعلم على التخريج، والله أعلم.

ومنها: في حديث عبد الله بن عكيم رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**»[٣] حديث جيد، فهو حديث يقضي بما عليه الأصل من حرمة الانتفاع بالميتة وبأجزائها كافة، والتي منها الجلد: وهو الإهاب في هذا الحديث، فهذا الحديث قاضٍ بالبقاء على الأصل، بينما عندنا أحاديث كثيرة جدًا في أن الدبغ وسيلة من وسائل تطهير جلد الميتة، كحديث ابن عباس في الصحيح مرفوعًا: «هلَّا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»، قالوا: إنها ميتة؟

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٢٧)، والترمذي (١٧٢٩).

قال: «**إنما حرم أكلها**»[١]، وفي «صحيح مسلم» عنه ﷺ: أن النبي ﷺ قال: «**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**»[٢]، وفي حديث سلمة بن المحبق عند أبي داود بإسناد صحيح لغيره، قال النبي ﷺ: «**دباغ جلود الميتة طهورها**»[٣].

وفي حديث عائشة ﵂: «أن النبي ﷺ أمر أن يستمتع بجلود الميتة إذا دبغت»[٤]، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وحقيقتها إثبات أن جلد الميتة يطهر بالدباغ، فحديث ابن عكيم مبقٍ على الأصل، وتلك الأحاديث ناقلة عن الأصل، والمتقرر في القواعد: **أن الناقل عن الأصل مقدم على المبقي عليه**، وعليه فنقول: القول الصحيح أن الدباغ مطهر لجلد الحيوان الذي كان طاهرًا في الحياة، والله أعلم.

ومنها: الأحاديث الواردة في شأن جواز المسح على الخفين بلا تحديد مدة، كحديث: «**إذا توضأ أحدكم فلبس خفيه، فليمسح عليهما وليصلِّ فيهما ولا يخلعهما إن شاء، إلا من الجنابة**»[٥]، وفيه مقال.

وحديث أُبَيِّ بن عمارة ﷺ قال: قلت: يا رسول الله، أمسح على الخفين؟ قال: «**نعم**»، قلت: يومًا؟ قال: «**نعم**»، قلت: ويومين؟ قال: «**نعم**»، قلت: وثلاثة أيام؟ قال: «**نعم، ما شئت**»[٦]، وفيه مقال.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه الدارقطني (٧٧٩)، والحاكم (٦٤٣)، وقال الذهبي: «على شرط مسلم تفرد به عبد الغفار، وهو ثقة، والحديث شاذ».

(٦) أخرجه أبو داود (١٥٨)، وابن ماجه (٥٥٧).

فهذه الأحاديث ونحوها تفيد أن المسح على الخفين غير محدد بمدة، فهي أحاديث مبقية على الأصل؛ لأن المتقرر في القواعد **أن الأصل عدم التحديـــد**، بينما نجد أحاديث فـــي الباب صحيحة صريحـــة تقضي بأن المســـح على الخفين من العبادات المؤقتة بوقت معين، وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام للمسافر، كحديث علي بن أبي طالب ﷺ في «صحيح مسلم»: «جعل النبي ﷺ ثلاثة أيام بلياليهن للمسافر، ويومًا وليلة للمقيم»، يعني في المسح على الخفين[(١)]، وغيره، وهي أحاديث ناقلة عن الأصل المتقرر من عدم التحديد، ولا جرم أننا في باب الترجيح نقول: بأن الحق هو التقييد بالمدة؛ لأن أحاديث التقييد بالمدة أحاديث ناقلة عن الأصل، وأحاديث الإطلاق مُبقية على الأصل، والمتقرر في القواعد: **أن الناقل عن الأصل مقدم على المبقي عليه**، والله أعلم.

ومنها: لقد بيَّنا في موضع آخر بأن الحق هو وجوب ستر وجه المرأة عن الرجال الأجانب، وذكرنا هناك الأدلة، وأجبنا عن أدلة الطرف الآخر، والذي يخصنا هنا هو الجواب المبنـــي على هذه القاعدة، وهـــو أن أدلة وجوب الحجاب ناقلة عن الأصل، وأدلة جواز كشفه مبقية على الأصل، والناقل عن الأصل مقدم، كما هو معروف عنـــد الأصوليين؛ لأن مع الناقل زيادة علم، وهو إثبات تغيير الحكم الأصلي، وهو جواب صحيح، والله أعلم.

ومنها: مما يرجح العمل بحديث أم سلمة في قول النبي ﷺ: «**إذا دخلت العشر، وأراد أحدكم أن يضحي، فلا يأخذ من شـــعره، ولا من بشره شيئًا حتى يضحي**»[(٢)] من الوجوه المرجحـــة للعمل به أنه ناقل عن الأصل؛ لأن

---

(١) أخرجه مسلم (٢٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٩٧٧).

الأصل جواز الأخذ من الشعر والظفر، وهذا الحديث ينقلنا عن هذا الأصل، فمن عارضه بحديث عائشة ﵂ من قولها: «فتلت قلائد بدن النبي ﷺ بيدي، وبعث بها إلى مكة، فلم يحرم عليه شيء كان حلًا له». من عارض حديث أم سلمة بهذا، فيقال له في معرض الجواب: إن حديث عائشة ﵂ مبقٍ على الأصل، وحديث أم سلمة ناقل عنه، والمتقرر في القواعد: **أن الناقل عن الأصل مقدم على المبقي عليه**، هذا واحد من الأجوبة للتدريب فقط، وإلا فليس بين الحديثين أصلًا تعارض؛ لأن موضوعهما مختلف؛ لأن حديث عائشة فيما يحرم على من أراد الحج إن بعث بهديه في العشر إلى مكة، وحديث أم سلمة في موضوع الأضحية، والله أعلم.

القاعدة الرابعة

من قواعد الترجيح «الحاظر مقدم على المبيح»

فمتى ما تعارض حاظر أي: أمر يقتضي الامتناع والتحريم، مع أمر مبيح، ولا قرينة ترجح بينهما، فلا جرم أن الأحوط: هو ترجيح الحاظر على المبيح في هذه الحالة؛ لأنه أبرأ للذمة، وأبعد عن التبعة، وهو الذي وردت به السنة، كما في حديث النعمان بن بشير ﵄ في «الصحيحين»: **«وبينهما أمور مشتبهات، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات فقد وقع في الحرام»**[1].

فهذا التعارض بين الأمر المبيح والأمر الحاظر، هو مما يوجب ويثير شبهة، فالأبرأ للدين والعرض أن نبتعد عن هذه الشبهة، ولا يكون هذا إلا بترك الأمر، وتغليب جانب الحظر.

---

(١) سبق تخريجه.

وفي الحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»(١)، فالتعارض بين المبيح والحاظر، يوجب الريب في القلب، فالأسلم شرعًا الترك، وفي «الصحيحين» من حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه قال: سألتُ رسول الله ﷺ فقلتُ: إنَّا قوم نَتَصَيَّدُ بهذه الكلاب؟ فقال: «إذا أرسلتَ كلابَكَ المعَلَّمَةَ، وذكَرْتَ اسم الله، فَكُلْ مما أمسَكْنَ عليك، إلا أن يأكلَ الكلبُ، فلا تأكلْ، فإني أخاف أن يكونَ إنما أمسك على نفسه، فإن خَالَطَها كلب من غيرها فلا تأكلْ»(٢).

وفي رواية قال: قلتُ: يا رسول الله، إني أُرسِل كلبي، وأُسمِّي؟ فقال النبي ﷺ: «إذا أرسلتَ كلبكَ وسَمَّيتَ فكُلْ، قلت: فإن أكل؟ قال: فلا تأكلْ، فإنما أمسكَ على نفسه»، قلت: إني أُرسل كلبي أَجَدُ معه كلبًا آخر، لا أدري أيُّهما أخذ؟ فقال: «لا تأكلْ، فإنما سَمَّيتَ على كلْبِكَ، ولم تُسَمِّ على غيره»(٣)، فلما اختلط كلبه بكلاب أخرى نهاه النبي ﷺ عن الأكل في هذه الحالة، فلو أننا نسبنا الصيد إلى كلبه لكان حلالًا، ولو أننا نسبنا الصيد إلى الكلب الآخر الذي لم يسمِّ عليه لكان حرامًا، فاختلط في هذا الصيد ما يوجب حله وما يوجب حرمته، فتعارض المبيح والحاظر، ففي هذه الحالة غلَّب رسول الله ﷺ الأمر الحاظر، من باب الأحوط، والاستبراء للدين.

وفي رواية أخرى: «وإن رمَيْتَ الصيدَ فوجدته بعد يوم أو يومين، ليس به إلا أثرُ سهمك، فَكُلْ، وإن وقع في الماء فلا تأكلْ»(٤)، فلما تعارض في

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٥١٨)، والنسائي (٥٧١١).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٧٦).

(٤) أخرجه البخاري (٥٤٨٤).

حق هذا الصيد أنه مات برميته فيكون حلالًا، أو مات بسقوطه في الماء فيكون ميتة، نهاه النبي ﷺ عن أكلــه؛ تغليبًا لجانب الحظر، ولذلك فقد قرر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنــه متى ما تعارض مبيح وحاظر، فإننا نقدم الحاظر على المبيح، وقرروا أنه متى ما اختلط الحرام بالحلال على وجه لا يتميز، فإننا نترك الجميع تورعًا، وعليها فروع:

منها: **لو وافق يوم العيد يوم الإثنيــن أو يوم الخميس**، فإنه لا يجوز صومه، لأمريــن: الأول: لأن المتقرر أن التحريم مقدم على الســنة عند التعارض، والثاني: أن النهــي يوجب الحظر، والترغيب يوجب الإباحة، والمتقرر في القواعد: **أن الحاظر مقدم على المبيح**، والله أعلم.

ومنها: **لا جرم أن استلام الحجر الأسود من السنن**، كما ورد في الأدلة، ولكن إن كان تطبيق هذه السنة يوجب الوقوع في الأمر الممنوع، من إيذاء الآخرين وشدة مدافعتهم، ففي هذه الحالة تعارض حاظر ومبيح، فالمقدم في هذه الحالة المنع، ولذلك قرر الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ أن كل سنة أفضى تطبيقها إلى مفســدة أعظم من مصلحتها المرجوة، فإن المشروع تركها، والله أعلم.

ومنها: **وهــو عبارة عــن دليل لأصــل القاعدة كذلــك**، وهو ما في «الصحيحين» من حديث أســامة بن زيد ﵄ أن النبــي ﷺ بعثهم، قال: فصبّحنا الحرقات من جهينة، فأدركت رجلًا منهم، فلما قدرت عليه قال: لا إله إلا الله، فعلوته بالسيف حتى قتلته، فجاء الخبر إلى النبي ﷺ، فقال لي: «**أقتلته بعد أن قال لا إله إلا الله؟**» قال: قلت: يا رسول الله، إنما كان متعوذًا، قال: «**أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟...**» الحديث[1]،

---

(١) أخرجه مسلم (٩٦).

فهنا قد تعارض المبيح لقتله، وهو أنه إنما قال هذه الكلمة متعوذًا، كما ظنه أسامة رضي الله عنه ، والحاظر هو أن من نطق بهذه الكلمة، فقد عصم ماله ودمه، إلا بحقه، فكان الواجب على أسامة رضي الله عنه أن يقدم الدليل الحاظر على المبيح، ولكن قدر الله تعالى وما شاء فعل، فأنكر عليه النبي ﷺ تقديم المبيح على الحاظر هنا، مما يدل على أنه متى ما تعارض حاظر ومبيح، فإن المشروع هو تقديم الحاظر على المبيح، والله أعلم.

ومنها: **لو رميت الصيد ببندقية أو بسهم، ثم غاب عنك**، فوجدته بعد ذلك وليس فيه إلا أثر الطلقة أو السهم، فهو حلال، ما لم تجده متعفنًا متغير الرائحة؛ لأنه في الأعم الأغلب إنما مات من الطلقة، ولكن لو وجدت فيه أثر طلقة أخرى أو أثر سهم آخر، فإنك حينئذ لا تدري أهو مات من سهمك أو من سهم غيرك، ولا تدري أنت عن هذا الغير، هل سمى أو لم يسمِّ، فحصل اشتباه الحلال بالحرام، فالمرجح هو المنع؛ تغليبًا لجانب الحرام، والله أعلم.

ومنها: **لو رميت الصيد وغاب عنك، ثم وجدته بعد ذلك غريقًا في الماء**، فالراجح أنه لا يحل؛ تغليبًا لجانب الحرام؛ لأن سقوطه في الماء زاحم رميته بالسهم، فنغلِّب جانب التحريم، والله أعلم.

ومنها: **إذا اشتبهت أخته بأجنبيات**، على وجه لا يمكن أن تتميز عنهن، فالأصل منعه من تلك النسوة اللاتي حصل فيهن الاشتباه، مع أنهم حلال في الأصل، لكن اختلط بهن سبب يوجب تحريمهن، فغلَّبنا جانب التحريم والمنع؛ لأن المتقرر أنه **عند اجتماع الحلال بالحرام، فالمغلب جانب الحرام**، والله أعلم.

ومنها: لو أنه ذبح شاة في مكان، ثم قدر الله تعالى أن اختلطت بغيرها من ذبائح من لا تحل ذكاته كالمجوسي والوثني، أو عابد القبور ونحوهم ممن لا تحل ذكاتهم، فهنا يكون قد اختلط الحلال بالحرام، فالمنع هو الواجب، أي: أن الشاة التي ذبحتها، لا يحل الانتفاع بها؛ لخفاء عينها وعدم معرفتها بيقين؛ لأنها اختلطت بغيرها، والمتقرر أن **الحرام إن اجتمع بالحلال على وجه لا يتميز، فالمغلَّب جانب التحريم**، والله أعلم.

ومنها: تغليب الدليل الناهي عن الجمع بين الأختين في مسألة الأختين من الإماء، ونعني به قوله تعالى: ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ [النساء: ٢٣]، ولا نعمل فيهما بالعموم في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ ﴾ [المؤمنون: ٦]، فإنها تبيحهن، فعندنا آية تحرم الجمع بينهما، وعندنا آية تجيز، فاجتمع الحاظر والمبيح، ففي هذه الحالة نقدم الحاظر على المبيح، وعلى ذلك ما رواه مالك عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب، أن رجلًا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين، هل يجمع بينهما؟ فقال عثمان: «أحلتهما آية، وحرمتهما آية، فأمَّا أنا فلا أحب أن أصنع ذلك»، قَالَ: فخرج من عنده، فلقي رجلًا من أصحاب رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك، فقال: «لو كان لي من الأمر شيء، ثم وجدت أحدًا فعل ذلك، لجعلته نكالًا»، قَالَ ابن شهاب: «أراه علي بن أبي طالب»[1]، والله أعلم.

والخلاصة: أن من أوجه الترجيح عند الفقهاء والأصوليين: ترجيح الحاظر على المبيح، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٥٤٣).

القاعدة الخامسة
من قواعد الترجيح «الحقيقة مقدمة على المجاز»

فمتى ما تعارض حمل اللفظ الشرعي على حقيقته المعروفة في عرف اللغة، أو في عرف الشارع، مع المجاز، فلا جرم أننا في هذه الحالة نقدم الحقيقة على المجاز، وتَقَدَّم الكلام على الحقيقة والمجاز في هذا الكتاب المبارك، ولله الحمد، فآيات صفات الله تعالى لا يجوز أن نقول بأنها محمولة على مجازاتها، هذا لا يجوز قوله، وهو قول أهل البدع، بل الواجب فيها أن تبقى على حقيقتها، ونقول فيها بأن الله تعالى متصف بها على الوجه اللائق به ﷻ، وكذلك حقائق اليوم الآخر، من الجنة، والنار، والصراط، وسؤال القبر، ونعيمه وعذابه، وتطاير الصحف، والحوض، والميزان، وغيرها، لا يجوز أن نقول في شيء من ذلك بأن المراد به مجازه، بل الحق الذي جرى عليه أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ هو البقاء على حقيقة الكلام، مع الإيمان بمعناه على مقتضى دلالة لغة العرب، وتفويض أمر كيفيته على ما سيكون عليه إلى الله تعالى، لا ندخل في هذا الباب متأولين بآرائنا، ولا متوهمين بأهوائنا، ولذلك فالمتقرر في قواعدنا معاشر أهل السنة والجماعة أنه **لا مجاز في نصوص الصفات.**

والمتقرر: أنه لا مجاز في حقائق اليوم الآخر.

والمتقرر: أن لا مجاز في أمر غيبي، والقول الصحيح: أن الجنة التي دخلها أبونا آدم هي جنة الخلد؛ لأن هذا هو الحقيقة، والحق أن الميزان الذي سينصب يوم القيامة هو ميزان حقيقة، وليس كناية عن العدل فقط، والحق أن الدابة التي ستخرج في آخر الزمان على أنها من علامات الساعة الكبرى، هي دابة حقيقية على الصفة التي يريدها الله تعالى ويعلمها، والحق

أن يأجوج ومأجوج أُمَّتان من بني آدم، وحقيقة أمرهم ومكان وجودهم إلى الله تعالى، فليسوا عبارة عن جراثيم أو بعوض أو بكتيريا، كما يقوله من لا خلاق له من العلم، والحق: أن الجبل الذي سيحسر عنه الفرات أنه جبل من ذهب حقيقة، وليس عبارة عن البترول، كما يقوله من يقوله ممن ينتسب إلى العلم، والحق: أن تقارب الأسواق وتقارب الزمان الذي سيكون قبيل يوم القيامة، أنه تقارب حقيقي، وليس مجرد سهولة التواصل بين هذه الأسواق، وليس مجرد ذهاب بركة العمر، بل هو تقارب حقيقي، كما أخبر به النبي ﷺ في الأدلة الصحيحة، فمتى ما دار الكلام بين حمله على حقيقته، أو على مجازه، فاحمله ـ وفقك الله تعالى ـ مباشرة على الحقيقة، واحذر من الانتقال إلى المجاز، إلا بقرينة مقبولة عند أهل العلم، فالحقيقة عندنا دائمًا مقدمة على المجاز، إلا بقرينة توجب الانتقال له، والله أعلم.

القاعدة السادسة

من قواعد الترجيح «النص مقدم على الظاهر»

وذلك لأن النص أدل على المقصود من الظاهر؛ لأن النص قطعي الدلالة على المطلوب، ولا يدخله الاحتمال، وأما الظاهر، فإنه يدخله الاحتمال، وما لا يدخله الاحتمال مقدم على ما يدخله الاحتمال، فمتى ما تعارض عندك نص قطعي، مع نص ظني، فقدم النص القطعي الدلالة على المطلوب، وهذا يخرج عليه فروع كثيرة، نذكر لك منها ما يلي:

منها: قال بعضهم: إن إبليس من الجن بنص القرآن في قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، فلا يكون مشمولًا بالأمر الوارد في قوله تعالى للملائكة: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾، فقلت له: هذا من باب الاستدلال بما دلالته ظنية، ولكن هذه الدلالة الظنية ينهي الجدل فيها قوله تعالى:

﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٢]، فهذا نص قاطع يبين دخوله في الأمر في قوله تعالى: ﴿اسْجُدُوا﴾، فقدم النص على الظاهر، إن كنت من أهل العلم، فإن النص محكم، والدلالة المحتملة متشابهة، وطريقة الراسخين في العلم تقديم المحكم على المتشابه، والله أعلم.

ومنها: **من قدم دلالة العام على دلالة الخاص**، فقد قدم الظاهر على النص، فتقديم دلالة حديث: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»(١) على الأحاديث الواردة في الأمر بالوضوء من لحم الإبل، هو من تقديم الظاهر على النص، وهذا خلاف الأصول المرعية، بل الحق تقديم الخاص على العام؛ لأن دلالة العام على أفراده ظنية، ودلالة الخاص على أفراده قطعية نصية، فانتبه لهذا ـ وفقك الله تعالى ـ، ولذلك قلنا: بأن الراجح، بل الصواب هو وجوب الوضوء من لحم الإبل، والله أعلم.

ومنها: **من قدم دلالة المطلق على دلالة المقيد**، فقد قدم الظاهر على النص، وهذا خلاف التأصيل، فكان الواجب والحق في هذه المسألة: هو تقديم دلالة المقيد على دلالة المطلق؛ لأننا بهذا التقديم نكون قدمنا دلالة النص على الظاهر، ولذلك فالراجح هو أن المحرم إن لم يجد النعلين، فله أن يلبس الخفين ولكن عليه أن يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، تقديمًا للمقيد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما في «الصحيحين»(٢)، وإن كان متقدمًا على دلالة الإطلاق في حديث ابن عباس رضي الله عنهما في «الصحيحين»(٣)، وإن كان متأخرًا، فانتبه لهذا، وفقك الله، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

القاعدة السابعة
من قواعد الترجيح «تقديم التأسيس على التأكيد»

أقول: إن كرر المتكلم في كلامه بعض الألفاظ، وكانت على صورة واحدة في سياقها، فهل يعتبر الكلام الثاني ـ أعني اللفظ الثاني ـ هل يعتبر تأكيدًا للفظ الأول، أم أنه يعتبر غيره، أي: هل كرر المتكلم اللفظ الثاني؛ ليثبت عين ما أراده باللفظ الأول، أم أنه أراد باللفظ الثاني معنى جديدًا؟ هذا هو ما تفيده هذه القاعدة، وهو أن الأصل حمل كلام المتكلم المتكرر على إفادة معنى جديد غير معنى اللفظ الأول، إلا بقرينة حالية أو مقالية، تفيد أنه لم يرد بالتكرير، إلا مجرد التأكيد، فإن بانت القرينة، فنحن نقول بها، وإن لم يكن ثمة قرينة، فنحن نبقى على الأصل، وهو أن اللفظ الثاني لا يراد به عين اللفظ الأول، بل لا يراد به، إلا معنى جديد، وهذا أولى ما حمل عليه كلام العقلاء؛ لأننا لو قلنا بمجرد إرادة التأكيد لكان الكلام خاليًا عن المعنى الجديد، والأصل حمل كلام العقلاء على إفادة المعاني من غير تكرير.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: اختلف السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ [التكاثر: ٣ ـ ٤]، هل اللفظة الثانية تأكيد للفظة الأولى، أم أنها تفيد معنى جديدًا غير المعنى الأول؟

فيه خلاف بين سلف الأمة، فقيل: بل هي عين ما تفيده اللفظة الأولى، وقيل لا، بل لها معنى آخر، فاللفظة الأولى: تفيد تحقق العلم عند المعاينة، أي: عند معاينة الموت، واللفظة الثانية: تفيد تحقق العلم في القبر، فالعلم الأول عند الموت، والعلم الثاني في القبر، وهذا القول

الثاني هو الأصح، وهو قول ابن عباس والحسن ومقاتل وعطاء ـ رحمهم الله تعالى ـ، واختاره ابن القيم[1] رَحِمَهُ اللَّهُ، وذلك لأن اللفظة الثانية في هذه الآيات، وإن اتفقت مع اللفظة الأولى في الظاهر، إلا أن حملها على تأسيس معنى جديد أولى من حملها على تأكيد المعنى السابق؛ لأن المتقرر أن **التأسيس أولى من التأكيد**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: ١٥]، فمن أهل العلم من قال: إن بلوغ الأشد هو بلوغ أربعين سنة، فجعلوا العطف هنا عطف بيان، وهو لا يفيد معنى جديدًا، وهذا قول ضعيف، بل الراجح في هذه المسألة هو أن الأشد يكون بالبلوغ، فمن بلغ فقد بلغ أشده، ولا يزال الأشد فيه يتنامى حتى يبلغ تمامه في أربعين سنة؛ لأن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرۡبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: ١٥]، جملتان معطوفتان بالواو، والمتقرر في قواعد العربية أن **العطف يقتضي المغايرة**، فالأشد ليس هو عين بلوغ الأربعين، بل هو كماله وأعلاه، ولأن المتقرر أن **التأسيس أولى من التأكيد**، فلو قلنا: إن الأربعين هي عين الأشد، لكان في الكلام تكرير وتأكيد، ولو قلنا: إنها منتهى الأشد وكمال الأشد، لكان في الكلام تأسيسًا وإفادة معنى جديد، فهذا القول هو الراجح لقاعدتين: الأولى: أن **العطف يقتضي المغايرة**، والثانية: أن **التأسيس أولى من التأكيد**، واختار هذا القول ابن حيان في تفسيره والشنقيطي وغيرهم من أهل العلم ـ رحم الله الجميع رحمة واسعة ـ، والله أعلم.

ومنها: قال الله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والحق أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، فالأمر بالمحافظة

---

(١) «عدة الصابرين» (ص ١٨٨).

على الصلوات كلها يدخل فيها الأمر بالمحافظة على صلاة العصر، ثم خصَّها الله تعالى بمزيد عناية ومحافظة بقوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨].

فهل هذا تأكيد أم تأسيس؟

أقول: بل هو تأسيس؛ لأنه تخصيص بعد تعميم لمعنى جديد، وهو أنها الصلاة الوسطى، فقوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فيه بيان معنى جديد، وهو أن صلاة العصر هي الصلاة الوسطى، فلا بد فيها من مزيد عناية، وعلى ذلك وردت الأدلة، كما في قوله ﷺ: «من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله»[(١)].

وقال ﷺ: «الذي تفوته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»[(٢)]، فقوله: ﴿وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فيه زيادة معنى جديد لا يفيده قوله: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، والمتقرر أن **التأسيس أولى من التأكيد**، والله أعلم.

ومنها: قال ابن الأنباري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قول الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا﴾ [يوسف: ٨٥] الحرض: هو الهلاك، وهذا قول ضعيف جدًا في الآية؛ لأن الله تعالى قال بعدها: ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥]، فيبعد جدًا عن بلاغة القرآن أن يكرر الهلاك في مكان واحد، فيكون المعنى: حتى تكون هالكًا، أو تكون من الهالكين، هذا كلام ممجوج في آحاد كلام الناس، فكيف بكلام الله تعالى، فالحق هنا أن الحرض هنا: هو السقم، كما قاله النحاس[(٣)] وغيره من أهل اللغة، يقال: أحرضه الهم: إذا أسقمه،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٥٣).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٢)، ومسلم (٦٢٦).

(٣) «معاني القرآن» للنحاس (٣/ ٤٥٤).

والكلام على هذا المعنى لا يكون فيه تكرير، بل يكون فيه معنى جديدًا، والمتقرر أن **التأسيس أولى من التأكيد**، والله أعلم.

ومنها: قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فمن أهل العلم - رحمهم الله تعالى - من فسَّر الرجس هنا بأنه الحرام، وهذا تأكيد لذكر التحريم في أول الآية، ومن أهل العلم من فسره بالنجس، ولا يخفاك أن تفسيره بالنجاسة هنا يفيد معنى جديدًا، وهو المناسب لبلاغة القرآن؛ لأننا لو قلنا: إنه بمعنى الحرام، لما كان في ذلك زيادة فائدة؛ لأن الله تعالى قد نص على حرمة هذه الأشياء في أول الآية في قوله: ﴿مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فلا بد وأن يحمل قوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، على معنى جديد، وهو أنه يقال: إنه أراد به النجس، أي: أن هذه المذكورات حرام، وسبب حرمتها نجاستها، وهذا هو الأصح؛ لأن حمله على التحريم إنما هو تأكيد، وحمله على النجاسة تأسيس، والمتقرر أن **الكلام إن دار بين كونه تأكيدًا أو تأسيسًا، فحمله على التأسيس أولى**، فتكون هذه الآية من الأدلة الدالة على حرمة الميتة ونجاستها، وحرمة الدم المسفوح ونجاسته، وحرمة الخنزير ونجاسته، والله أعلم.

القاعدة الثامنة
من قواعد الترجيح
«العام المحفوظ مقدم على العام المخصوص»

نقول: وهذا فيما لو تعارض عمومان، على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه من أوجه الجمع، فإننا في هذه الحالة ننظر إلى العام المحفوظ، وهو العام الذي لم يدخله التخصيص، ولا مرة واحدة، فهو

محفوظ من التخصيص، ونقدمه في هذه الحالة على العام الذي دخله التخصيص؛ لأن كونه محفوظًا من التخصيص، فهذا دليل على قوته، وعلى مراعاة الشارع لعمومه، وأما العام الثاني: فقد دخله التخصيص، فهو عموم ضعيف بالنسبة للعموم الأول، والمتقرر في القواعد: **أن القوي مقدم على الضعيف.**

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: النهي العام الوارد في منع التنفل بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغيب الشمس، كما في حديث أبي سعيد الخدري ﵁ قال: قال النبي ﷺ: «**لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس**»[1]، فإن قوله: «لا صلاة» هو نكرة في سياق النفي، والمتقرر في القواعد: أن **النكرة في سياق النفي تعم**، ولكن هذا العموم ليس من العموم المحفوظ؛ لأننا رأينا أن التخصيص قد دخله عدة مرات، فهو مخصوص بقضاء الفريضة، فمن فاتته الفريضة؛ لعذر النوم أو النسيان، فالواجب عليه أن يصليها متى تذكرها أو متى ما زال عذره؛ لقوله ﷺ: «**من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها متى ذكرها**»[2].

فلو أنه تذكرها في هذه الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، لجاز له فعلها، ومخصوص كذلك بالنافلة المعادة، فمن صلى العصر أو الفجر في جماعة، ثم أدرك جماعة تصلي نفس هذه الصلاة، فله الدخول معهم وتكون له نافلة، مع أنها في وقت نهي: لحديث يزيد بن الأسود في قصة الرجلين

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤).

اللذين صليا في رحالهما صلاة الصبح، فقال لهما النبي ﷺ: «إذا صليتما في رحالكما، ثم أدركتما الإمام ولم يصلِّ، فصليا معه، فإنها لكما نافلة»[١] حديث صحيح، ومخصوص كذلك بجواز قضاء الراتبة إن فاتت.

كما في حديث أم سلمة في «الصحيحين»: أن النبي ﷺ صلى العصر، ثم دخل بيتها، فصلى ركعتين، أي: في وقت النهي، فقالت: يا رسول الله، أراك تنهى عنهما، ثم تصليهما؟ فقال: «إني شغلت عن ركعتين بعد الظهر، فصليتهما الآن»[٢]، أو كما قال ﷺ. فانظر كم مرة دخله التخصيص، فهو من العام المخصوص، وهذا العام المخصوص، قد تعارض مع العام المحفوظ الوارد في مسألة تحية المسجد، في قوله ﷺ: «إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين»[٣]، فإنه عام في الأوقات، فهل ننهى عن تحية المسجد إن دخله المسلم بعد الفجر أو العصر؟ تقديمًا لعموم الحديث الوارد في النهي عن التطوع في هذين الوقتين، أم أننا نقول: بما أن عموم أحاديث النهي قد دخلها التخصيص عدة مرات، وأحاديث تحية المسجد لم يدخلها التخصيص ولا مرة واحدة، فعمومها محفوظ، فنقدم العموم المحفوظ على العموم المخصوص، فنجيز لمن دخل المسجد في هذه الأوقات أن يصلي تحية المسجد؟ فعندنا عمومان متعارضان، لكن أحدهما مخصوص، والآخر محفوظ.

وفي هذه الحالة تأتينا هذه القاعدة الطيبة؛ لتزيل عنا هذا الإشكال، وهي أن المتقرر أن **العموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص**، وبناء

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٣٣)، ومسلم (٨٣٤).

(٣) سبق تخريجه.

على هذا التقرير نقول: القول الراجح في هذه المسألة هو أن من دخل المسجد في وقت النهي، فلا يجلس حتى يصلي ركعتين، وليكن هذا التخصيص الجديد لعموم أحاديث النهي مضمومًا للمخصصات الكثيرة الداخلة على عموم النهي عن الصلاة في هذين الوقتين، فإنه إن كان قد قَبِل التخصيص عدة مرات، فلا يمتنع أن يقبل هذا التخصيص الجديد؛ لأنه عموم مخصوص، وأما عموم حديث تحية المسجد، فإنه عموم محفوظ لم يدخله التخصيص ولا مرة واحدة، فهو عموم قوي لا بد من المحافظة عليه.

قال ابن تيمية[1] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أَمَّا قَوْلُهُ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ»[2]، فَهُوَ أَمْرٌ عَامٌّ لَمْ يَخُصَّ مِنْهُ صُورَةً، فَلَا يَجُوزُ تَخْصِيصُهُ بِعُمُومٍ مَخْصُوصٍ؛ بَلِ الْعُمُومُ الْمَحْفُوظُ أَوْلَى مِنَ الْعُمُومِ الْمَخْصُوصِ» والله أعلم.

ومنها: **الأدلة العامة في إيجاب الحج على المكلفين**، فإنها عامة في الذكر والأنثى، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، وقوله في الحديث إن الله تعالى فرض أو قال: «**كتب عليكم الحج فحجوا**»[3]، والأدلة في هذا المعنى كثيرة جدًّا، وهي أدلة عامة، ولكننا وجدنا أن عمومها قد دخله التخصيص، عدة مرات، فهو مخصوص بالقدرة مثلًا، كما في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٢/ ٢٩٨).
(٢) سبق تخريجه.
(٣) سبق تخريجه.

ولا يخفاك حديث ابن عباس في «الصحيحين» أن الخثعمية قالت للنبي ﷺ: يا رسول الله، إن فريضة الله على عباده في الحج قد أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ فقال: «**نعم**»، وذلك في حجة الوداع(١). ومخصوص بوجود الزاد والراحلة الصالحة لمثله، فمن لا يجد الزاد ولا الراحلة، فالحج عليه لا يجب، فأنت ترى أن العموم في الأدلة الموجبة للحج من العام المخصوص ببعض الشروط، بينما عندنا عموم آخر محفوظ من التخصيص، فلم يدخله التخصيص ولا مرة واحدة، وهو عموم نهي المرأة عن السفر بلا محرم، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال النبي ﷺ: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع محرم**»(٢)، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ولله الحمد.

فقوله: «**لا تسافر**» هذا نهي، وقوله: «**امرأة**» هذا نكرة، فهو نكرة في سياق النهي، والمتقرر في القواعد: **أن النكرة في سياق النهي تعم**، فيدخل فيه كل امرأة، ويدخل فيه كل سفر، ومن جملة ذلك سفرها للحج، فلا يجوز لها أن تسافر للحج، إلا مع ذي محرم، بل النبي ﷺ ردَّ رجلًا من الجهاد معه لما علم بأن امرأته قد انطلقت حاجة بلا محرم، فقال له: «**انطلق فحج مع امرأتك**»(٣)، فالمهم أن عندنا الآن عمومان: فهل نعمل بعموم الأدلة الموجبة للحج، فنوجبه على المرأة مطلقًا سواء بمحرم أو بلا محرم، ونجيز لها سفر الحج خاصة، ولو بلا محرم ما دامت مع رفقة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٠٨٨)، ومسلم (١٣٣٩).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٠٦)، ومسلم (١٣٤١).

مأمونة؟ فنكون بذلك قد قدمنا العموم المخصوص على العموم المحفوظ، أم أننا نحرم على المرأة السفر للحج بلا محرم ولا نقول بأنه واجب عليها ما دامت لا تجد المحرم؟

ونكون بذلك قد قدمنا العموم المحفوظ على العموم المخصوص، في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والحق عندي في هذه المسألة هو تقديم العموم المحفوظ، وهو عموم النهي عن سفرها بلا محرم، على العموم المخصوص، وهو الدليل العام الموجب للحج؛ لأن المتقرر في القواعد أن **العموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص**، فبما أن عموم الدليل الموجب للحج قد دخله التخصيص عدة مرات، فليكن التخصيص باشتراط المحرم بالنسبة للمرأة من جملة ما يدخله، فهو قَبِلَ التخصيص عدة مرات، وما المانع من أن نضيف له تخصيصًا جديدًا، وهو اشتراط المحرم بالنسبة للمرأة؟

لا مانع، وأما عموم نهي المرأة عن السفر بلا محرم، فهو عموم محفوظ لا نعلم أنه دخله التخصيص ولا مرة واحدة، فيبقى عمومه محفوظًا، فلو أننا أجزنا للمرأة سفرة الحج بلا محرم، لاخترقنا بذلك عمومه المحفوظ، وهذا ليس بصحيح، بل الواجب علينا أن نبقيه محفوظًا، وبناء على هذا التقرير فالراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ في هذه المسألة هو ما ذكرته لك، والله أعلم.

ومنها: لقد نهى النبي ﷺ عن قتل النساء في الجهاد، في قوله ﷺ: «**ولا تقتلوا امرأة**»[1]، وفي قوله: «**ما كان لهذه أن تُقتل**» وغيرها من النقول،

(١) سبق تخريجه.

ورأينا أنها عامة في كل نوع من أنواع القتل، ويدخل في هذا العموم قتل الردة، فلا تقتل المرأة لا في حدٍّ ولا في ردة ولا في جهاد، ولكن بالله عليك هل هذا العموم لا يزال محفوظًا أم دخله التخصيص؟

والجواب: بل دخله التخصيص، فهو عموم مخصوص بقتل الحد، فالمرأة إن زنت وهي محصنة، فالواجب رجمها حتى تموت، وهذا نوع من أنواع القتل، كما في الصحيح أن النبي ﷺ رجم الغامدية لما زنت ورغبت في إقامة الحد عليها، ورجم اليهودية لما زنت ورفع أمرها إليه، وقال: «**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها**»(١)، فهذا المخصص الأول.

وأما الثاني: فهو مخصوص بما لو قَتلت غيرها عمدًا عدوانًا، فإن الواجب قتلها قصاصًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]، وأجمعوا على أنها لو قتلت الرجل، فإنها تقتل به، المهم أنه عموم دخله التخصيص، فهو عام مخصوص، فكيف نقدمه على العموم في قوله ﷺ: «**من بدَّل دينه فاقتلوه**»(٢)، فإن فريقًا من أهل العلم يمنعون من قتل المرأة المرتدة، مستدلين بالنهي عن قتل النساء، وقد تبين لنا أن النهي عن قتل النساء عموم مخصوص، وأن الأمر بقتل من بدل دينه عموم محفوظ، فلا نعلم عن الشارع أنه خصص هذا الأمر، أي: بقتل من بَدَّلَ دينه ولا مرة واحدة، فعمومه عموم محفوظ، فالواجب هو تقديمه على العموم الأول؛ لأن المتقرر في القواعد أن **العموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص عند التعارض**، فبما أن أحاديث النهي عن قتل النساء قد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

دخلها التخصيص عدة مرات، فليدخلها التخصيص مرة أخرى؛ لأنه لما دخل عليه التخصيص السابق، علمنا أنه لا يمتنع عليه تخصيص لاحق، فلنخرج من عمومــه كذلك صورة المرأة المرتــدة، ونقول: بأن الواجب قتلها، عملًا بالعموم المحفوظ في قوله: «من بدَّل دينه فاقتلوه»[1]، وهذا هو القول الحق في هذه المسألة، وهو أن المرأة إن بدلت دينها وارتدت فالواجب قتلها، تقديمًا للعام المحفوظ على العام المخصوص، والله أعلم.

ومنها: في آية عــدة المتوفى عنها زوجها يقــول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فأنت ترى أنها عامة في كل امرأة قد توفي عنها زوجها، ولكن هل عمومها هذا باقٍ على حاله؟ أم دخله التخصيص؟

الجواب: بل دخله التخصيص.

فإن قلت: وأين المخصص؟ فنقول: هو مخصوص بحديث ســبيعة الأسلمية عند البخاري وغيره من حديث عروة عن المسور بن مخرمة: «أن سبيعة الأسلمية نفَست بعد وفاة زوجها بليالٍ فجاءت النبي ﷺ فاستأذنته أن تنكح فأذن لها». فهو عام مخصــوص، فلا يجوز أن يقدم على عموم الآية في قوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]؛ لأنّ عموم هذه الآية عموم محفوظ، لم نجد الشارع خصه ولا في موضع واحــد، والمتقرر في القواعــد: أن **العموم المحفوظ مقــدم على العموم المخصوص**، فالراجح في هذه المسألة هو أن المرأة المتوفى عنها زوجها إن كانت حاملًا فعدتها أن تضع حملها، ولو بعد وفاة زوجها بعدة ليال، لهذه القاعدة الطيبة التي نحن بصدد شرحها، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: في قوله تعالى مبينًا حل طعام أهل الكتاب لنا: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فهو عام في كل ما ذبحوه، ولو لم يذكروا عليه اسم الله تعالى، أو كان مما أهلوه لغير الله تعالى، ولكننا وجدناه من العموم المخصوص لا من العموم المحفوظ، فقد دخله التخصيص، وهو أن من شرط حل ذبيحة الكتابي أن لا تكون مذبوحة على غير الطريقة الشرعية، كالصعق بالكهرباء مثلًا أو بالخنق أو بالوقذ والتردي، وأن يكون الذبح في المحل المشروع إيقاع الذبح فيه، بل لو أن المسلم نفسه فعل شيئًا من هذا لما كانت ذبيحته حلالًا، مع أنه مسلم، فكيف بالكتابي لو فعل هذا؟

لا جرم أن ذبيحته لا تحل من باب أولى، وبما أننا عرفنا أن عموم هذه الآية من العموم المخصوص، فنقدم عليه العموم المحفوظ في قوله تعالى في سياق المحرمات من الأطعمة: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فإنه عموم محفوظ لا نعلم أنه دخله التخصيص ولا مرة واحدة، بل ونقدم عليه كذلك العموم المحفوظ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فإنه عموم محفوظ لم يدخله التخصيص ولا مرة واحدة.

وبناء على تقديم العموم المحفوظ على العموم المخصوص في هذه النصوص نقول: لا تحل ذبيحة الكتابي إن أهلَّ بها لغير الله تعالى، كأن يذكر عليها اسم المسيح، أو مريم، أو يكون قد ذبحها تقربًا للرهبان أو الأحبار، أو لبعض الكواكب التي يعتقد فيها الاعتقاد الشركي الوثني؛ تقديمًا للعموم المحفوظ على العموم المخصوص، ومن شرط حل ذبيحته كذلك أن يكون قد ذكر عليها اسم الله تعالى، فلا تحل ذبيحته إن ترك التسمية عليها أو سمى عليها غير الله تعالى، تقديمًا للعموم المحفوظ على

العموم المخصوص، فانظر كيف عرفنا العموم الذي حقه التقديم لما ميزنا بين العموم المحفوظ والعموم المخصوص، والمتقرر أن **العموم المحفوظ مقدم على العموم المخصوص**، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير ـ وفقك الله تعالى ـ: أن تعلم أنه متى ما تعارض عندك عمومان، فإن الواجب عليك هو تقديم العموم المحفوظ على العموم المخصوص؛ لقوة العموم المحفوظ، والله أعلم.

القاعدة التاسعة

من قواعد الترجيح «الصريح مقدم على المحتمل»

لأن اللفظ الصريح لا يحتمل إلا موضوعه، وأما الكناية فإنه لفظ يدخله الاحتمال، فهو محتمل لمعناه ولغيره، والمتقرر في القواعد: أن **تقديم ما لا يحتمل هو الواجب إن تعارض مع ما يحتمل.**

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: القول الصحيح أن الجماعة والوقت والصلاة لا تدرك إلا بإدراك ركعة؛ لأن النبي ﷺ قال: «**من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الفجر، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**»[(١)]، وهو نص قاطع في المراد، ولكن في بعض الروايات «**سجدة**»[(٢)] بدل ركعة، والسجدة كناية عن الركعة، ولكن فهمها بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على حقيقتها، وأنها سجدة واحدة، فقالوا: بأن الصلاة تدرك بإدراك مقدار سجدة من صلاة إمامه، وهذا تقديم للكناية

---

(١) أخرجه البخاري (٥٧٩)، ومسلم ١٦٣ ـ (٦٠٨).

(٢) أخرجه مسلم (٦٠٨).

على اللفظ الصريح، والصواب: أن نرد الكناية إلى اللفظ الصريح، فنقول: إن السجدة إنما يراد بها الركعة؛ حملًا للكناية على اللفظ الصريح؛ لأن المتقرر أن **اللفظ الصريح مقدم على الكناية**، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح هو أن مرور الشيطان يقطع الصلاة حقيقة**، أي: يبطلها، إن علم بمروره وقدر على رده، **واختاره** ابن تيمية[١]، والدليل على هذا حديث أبي هريرة في «الصحيحين» مرفوعًا: «**إن عفريتًا تفلّت عليّ البارحة ليقطع علي صلاتي...**»[٢] الحديث، فنحن نحمله على صريح لفظه، وهو حقيقة القطع، وغيرنا يحمله على أنه كناية عن نقصان الأجر فقط، ولكن ذكرنا لك أنه متى ما تعارض في اللفظ حملها على صريحها، أو على كنايتها، أن الواجب عليك ـ وفقك الله تعالى ـ أن تحملها على صريحها؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الصريح مقدم على الكناية**، فالصحيح: هو ما ذكرته لك، من حمل لفظة: «ليقطع» على حقيقة إبطال الصلاة، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في معنى قول النبي ﷺ: «**من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره، فليصلْ رحمه**»[٣]، فقال بعضهم: هو كناية عن استغلال العمر في الطاعة وعظم البركة في العمر، وليس المقصود به زيادة عدد السنين، وأنت تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن هذا حمل للفظ على كنايته، وحمله بعضهم على حقيقته، وهو زيادة في عدد السنين، ولا يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]؛ لأن المتقرر عند أهل

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢١/ ١٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٦٧)، ومسلم (٢٥٥٧).

السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن القدر ينقسم إلى قسمين: إلى قدر مطلق مبرم محكم، لا يزاد فيه ولا ينقص، وهو القدر المكتوب في اللوح المحفوظ، فهذا لا يدخله التبديل ولا التغيير ولا الزيادة ولا النقص، وهو المراد بقوله: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، وعليه يُحمل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمۡ لَا يَسۡتَأۡخِرُونَ سَاعَةٗ وَلَا يَسۡتَقۡدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤]، وأما زيادة العمر فيما لو وصل العبد رحمه، فهو من القدر المعلق، وهو في الصحف التي بأيدي الملائكة، والداخل في قوله تعالى: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُ﴾ [الرعد: ٣٩]، فلا تعارض، فالمحو والإثبات في القدر المعلق لا في القدر المبرم المحكم المطلق، فأنت ترى أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا في هذا الحديث على قولين، أحدهما حمله على صريحه، والآخر حمله على كنايته، والمتقرر في القواعد: **أن الصريح مقدم على الكناية**، فلا جرم أن هذه الزيادة زيادة حقيقية في عدد السنين، ولا يمنع هذا من زيادة البركة مع عدد السنين، والله أعلم.

ومنها: في حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال النبي ﷺ في حديث فضل الرحم: «من وصلكِ وصلته، ومن قطعكِ قطعته»[1]، فحمله بعضهم على الكناية، وهي أنه كناية عن عظيم الإحسان إلى عبده، بينما الحق في هذه المسألة هو حمله على حقيقته، وهو أن لله تعالى وصل وقطع يليقان بجلاله وعظمته، ولا داعي للتحريف وحمل اللفظ على الكناية، فإن منهج أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسائل الإيمان بمعناها على الوجه اللائق بالله تعالى، وتفويض كيفيتها لله تعالى، فاللفظ لا يجوز حمله على كنايته، مع إمكان حمله على صريحه، كما هنا، ولله الحمد، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٨٨).

ومنها: في الحديث: «فإن أمسكت روحي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»[(١)]، فحرفه قوم بأن الإمساك كناية عن الموت، وليس لله تعالى إمساك حقيقة، والإرسال كناية عن استمرار البقاء والحياة وليس لله إرسال حقيقة، وكل هذا من التحريف الذي لا داعي له، فهذه أخبار عن فعل من أفعال الله تعالى، والواجب فيها أن نقول بظاهرها اللائق بالله تعالى، فلله تعالى إمساك يليق بجلاله وعظمته، وإرسال يليق بجلاله وعظمته، فليس حمل اللفظ هنا على كناية بمسلك صحيح، ولا بمرضي عند أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، والواجب هو البقاء على المعنى الصريح مع الإيمان بمعناه على الوجه اللائق بالله تعالى، وتفويض كيفيته لله تعالى، والله أعلم.

والخلاصة: أنه متى ما دار اللفظ بين حمله على الكناية أو الصريح، فالواجب عليك يا طالب العلم أن تحمله على الصريح، ما لم تأتِ قرينة تفرض عليك حمله على الكناية، والله أعلم.

القاعدة العاشرة

من قواعد الترجيح: «الواجب مقدم على المندوب عند التعارض»

وهذا لا إشكال فيه، وهو واضح، فالواجب أهم عند الشارع من المندوب، ولذلك ففي الحديث عنه ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة، فلا صلاة إلا المكتوبة»[(٢)] رواه مسلم، فقدم الواجب على المندوب، وقال للرجل الذي خرج معه للجهاد: «انطلق فحج مع امرأتك»[(٣)]، فقدم الواجب على

(١) أخرجه البخاري (٦٣٢٠)، ومسلم (٢٧١٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

المندوب؛ لأن الرجل لم يحضر صف القتال بعد، وإنما لا يزال في المدينة، وكتب اسمه في المجاهدين فقط، فلا يزال الجهاد في حقه لم يجب، فقدم سفره مع امرأته إلى الحج؛ لأنه واجب عليه، فقدم الواجب على المندوب، وقال للرجل الذي سمعه يقول: لبيك عن شبرمة، فقال له: «من شبرمة؟» قال: أخ لي، أو صديق لي، فقال: «**أحججت عن نفسك؟**» قال: لا، فقال: «**حج عن نفسك، ثم حج عن شبرمة**»[1].

فقدم الواجب على المندوب، فإن الحج عن النفس من الواجبات المضيقة، والحج عن الغير من المندوبات، فقدم النبي ﷺ الحجة الواجبة على الحجة المندوبة؛ لأن قاعدة الشرع العامة هي تقديم الواجب على المندوب.

وعند أبي داود وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: قال: «أمَرَ رسولُ الله ﷺ بالصدقة يومًا، فقال رجل: يا رسول الله، عندي دينار، فقال: «**تَصدَّقْ به على نفسك**»، قال: عندي آخَرُ، قال: «**تَصَدَّقْ به على ولدك**»، قال: عندي آخَرُ، قال: «**تَصَدَّقْ به على زوجتكَ، أو على زوجِكَ**»، قال: عندي آخَرُ، قال: «**تَصَدَّقْ به على خادِمِكَ**»، قال: عندي آخَرُ، قال: «**أنتَ أبصَرُ**»[2]، فانظر كيف أمر بتقديم النفقات الواجبة على النفقات المندوبة، والأدلة في هذه المسألة كثيرة ولله الحمد، فمتى ما رأيت واجبًا تعارض مع مندوب، بمعنى أنك إن فعلت الواجب فاتك المندوب، وإن فعلت المندوب فاتك الواجب، ولا يمكن الجمع بينهما، فأنت مطالب بتقديم الواجب على المندوب.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨١١)، وابن خزيمة (٣٠٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود (١٦٩١)، والنسائي (٢٥٣٥).

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: تقديم الزكاة الواجبة على الصدقة المندوبة.

ومنها: تقديم بر الوالدين على غيره من البر والإحسان للغير.

ومنها: تقديم سداد الديون الواجب سدادها على الصدقات المندوبة.

ومنها: الخروج من النافلة بعد سماع تكبيرة الإحرام؛ تقديمًا للفرض على الواجب. وهكذا، والله أعلم.

القاعدة الحادية عشرة

من قواعد الترجيح:

«ما يفوت لغير بدل أولى بالتقديم مما يفوت للبدل»

فمتى ما تعارض عندك أمران لا يمكن الجمع بينهما، فإن فعلت أحدهما فلا بد وأن يفوت عليك الآخر، وكان أحدهما يفوت إلى غير بدل صحيح، وأما الآخر، فإنه يفوت لبدل صحيح، فلا جرم أن المشروع في حقك في هذه الحالة أن تقدم ما يفوت لغير بدل؛ لأن ما يفوت إلى غير بدل يفوت كله، فتفوت مصلحته الفوات المطلق، وأما ما يفوت إلى بدل، فإنه إن فات الآن فستدرك بدله فيما بعد، فلا تفوت مصلحته الفوات المطلق.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: لو كان عندك ماء وعلى ثوبك نجاسة وأنت محدث، وهو ماء قليل، لا يكفي لهما، فإن غسلت به النجاسة لم تجد ما تتوضأ به، وإن توضأت به لم تجد ما تغسل به هذه النجاسة، فأي العبادتين تقدم؟

والجواب: في هذه الحالة نقدم غسل النجاسة؛ لأنه لا بدل لها، وأما الوضوء بالماء فله بدل صحيح، وهو التيمم، والله أعلم.

ومنها: **مدافعة أحد الأخبثين، وهما البول والغائط،** فمن كان محتاجًا لإخراجهما وحضرت الجمعة أو الجماعة، فإنه يبدأ بهما أولًا حتى وإن أدى الاشتغال بهما إلى فوات الجمعة والجماعة، فإنه لا يضر ولا إثم على صاحبها، وذلك لحديث عائشة ﵂ عند الإمام مسلم قالت: قال رسول الله ﷺ: «**لا صلاة بحضرة الطعام، ولا وهو يدافعه الأخبثان**»[1]، ولأن مدافعتها مذهبة للخشوع الذي هو لب الصلاة وروحها، فصلاتها منفردًا بخشوع كامل أفضل من صلاته جماعة بلا خشوع أو بخشوع ناقص؛ بسبب هذه المدافعة ولأنه إن فاتت الجماعة، فإنه ينتقل إلى بدلها وهو الصلاة منفردًا، وأما إذا فات الخشوع، فإنه لا بدل له، وقد تقرر في القواعد أن **العبادات التي تفوت إلى غير بدل مقدمة على ما يفوت إلى بدل،** والله أعلم.

ومنها: **الصحيح أن الأحب للآفاقي إن تعارض في حقه كثرة التطوع بالصلاة في الحرم،** أو كثرة الطواف، أنه يقدم التطوع بالطواف على التطوع بالصلاة؛ لأن الصلاة النافلة إن فاتت في الحرم، فإنه يمكنه تداركها في غيره، وأما الطواف: فإنه إن فات في الحرم فإنه لا يستطيع تداركه، فمصلحة فوات الصلاة النافلة تفوت إلى بدل، وأما مصلحة الطواف، فإنها تفوت إلى غير بدل، والمصلحة التي تفوت إلى غير بدل أكبر وأولى مراعاة من المصلحة التي تفوت إلى بدل، فالراجح له أن يحرص على تكثير الطواف؛ لأنه إن **تعارض مصلحتان روعي أعلاهما بتفويت أدناهما،** والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٠).

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أن من سمع المؤذن وهو يقرأ القرآن، فالمسنون له قطع القراءة والترديد وراء المؤذن؛ لأن القراءة تدرك والترديد لا يدرك، والمتقرر أن **العبادة التي تفوت إلى غير بدل أولى من مراعاة العبادات التي تفوت إلى بدل**، فمراعاة المصلحة التي تفوت لا إلى بدل، أولى من مراعاة المصلحة التي تفوت إلى بدل، والله أعلم.

ومنها: الصحيح أن من اجتمع عليه الحج الواجب وقضاء صوم رمضان، فإنه يقدم الحج الواجب؛ لأن وقته مضيق، وأما القضاء: فإن وقته موسع، فإن فات فإنه يفوت إلى بدل، والمتقرر: أن **مراعاة ما يفوت إلى غير بدل، أولى مما يفوت إلى بدل**، والله أعلم.

وهذه القاعدة مفيدة للطالب في معرفة الترجيح بين المصالح عند تعارضها، والله أعلم.

القاعدة الثانية عشرة

من قواعد الترجيح: «حمل اللفظ على ما لا يفتقر للتقدير أولى من حمله على المعنى الذي يجعله مفتقرًا للتقدير»

لأن الأصل المتقرر هو عدم التقدير، وعدم الإضمار، وهذا كثير في الكتاب والسنة، فإنك تجد أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ يختلفون في تفسير لفظة شرعية، فيحملها بعضهم على معنى مفهوم من ظاهر اللفظ بلا حاجة إلى تقدير أو إضمار، بينما يحملها بعضهم على معنى لا يتم فهمه من ظاهر اللفظ، إلا بتقدير أو إضمار، فأنت ـ وفقك الله تعالى ـ في مقام الترجيح ترجح المعنى الذي يجعل اللفظ مفهومًا بلا تقدير أو إضمار، جريًا على الأصل المتقرر من عدم التقدير وعدم الإضمار،

فالأصل أن الكلام تام، ومن أدخل فيه تقديـرًا أو إضمارًا، فهو يزعم أنه ناقص، في معناه، ولا يتم فهمه، إلا بهذا التقدير، أو بهذا الإضمار، وهذا خلاف الأصل، والمتقرر في القواعد: أن **الأصـل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، والمتقرر في القواعـد: أن **الدليل يطلب من الناقل عن الأصل لا من الثابت عليه.**

ـ وعلى هذا فروع:

منها: في قوله ﷺ: «لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده»[(١)]. أضمر الحنفية[(٢)] ـ رحمهم الله تعالى ـ في الجملة الأخيرة كلمة لا داعي لها، وهي خلاف الأصل، وهو كلمة: كافـر، والمراد به عند الحنفية أي: الحربي، فأنتج لهم هذا التقدير الذي لا دليل عليه أن المسلم يقتل بالكافر الذمي، فلو قتل مسـلم ذميًا فإنه يقتل به، وأيـدوا ما قالوه بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائـدة: ٤٥]، وبحديـث أن النبي ﷺ قتل مسـلمًا بمعاهد، وقال: «أنا أولى من وفَّى بذمته»[(٣)]، وكل ذلك على خلاف القول الراجح، فالقول الصحيح، بل الحق الذي عليه الجمهور: من أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقًا، لا ذمي ولا غير ذمي، وأمـا الآية فهي من العام المخصوص، فقد خصصها الحديث المذكور، وأما الحديث الذي ذكروه فهو ضعيـف، فيه ابن البيلماني رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو ضعيـف، وأما تقديرهم لفظة «كافر» في حديث أبي جحيفة عن علي فهو تقدير باطل؛ لأن الكلام تام من دون هذا التقديـر، ولأن الأصل عـدم التقدير والإضمـار، فيكون

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٥١)، والنسائي (٤٧٣٥).

(٢) «شرح مختصر الطحاوي» للجصاص (٥/ ٣٥٥).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٨٥١٤)، والدارقطني (٣٢٦٠).

الحديث دالًا على أن لا يقتل المسلم إن قتل كافرًا، وكذلك على حرمة قتل المعاهد في عهده؛ لأن من له عهد وأمان فيحرم قتله، والكلام تام بلا تقدير الحنفية ـ رحمهم الله ـ، والله أعلم.

ومنها: **القول الصحيح أن قوله ﷺ** في الكمأة: «**وماؤها شفاء العين**»(١) يراد به أن ماءها بمفرده، ولو لم يخلط بغيره، وهذا ظاهر النص؛ لأن الضمير يعود عليها، ولأن **الأصل هو البقاء على الظاهر حتى يرد الناقل، والأصل في الكلام عدم التقدير**، ولأن **الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز**، ولا قرينة تصرف الكلام هذا عن حقيقته ولا ظاهره، والله أعلم.

ومنها: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣]، قيل في تفسيرها: أي اصطفى دين آدم، ودين نوح، ودين إبراهيم، وهذا القول ضعيف؛ لأنه مبني على وجود مضمر ومقدر، وهو خلاف الأصل، والكلام تام من دونه، فالصحيح في تفسيرها أنه اصطفى أعيانهم، والله أعلم.

ومنها: قال أهل البدع في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]، وجاء أمر ربك، وقالوا في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] أي: يأتي أمر الله.

وقالوا في قول النبي ﷺ: «ينزل ربنا»(٢)، أي: ينزل أمره ورحمته، أو ملك من الملائكة، وكل هذه الأقوال باطلة؛ لأنها مبنية على الإضمار، والأصل في الكلام أنه تام من دونه، والأصل عدمه، **والأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، فالحق هو ما جرى عليه أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ من إثبات

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٣٩).

(٢) سبق تخريجه.

المجيء والإتيان والنزول لله تعالى، وكل ذلك على ما يليق بجلاله وعظمته، فقول أهل البدع تحريف للكلم عن مواضعه، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالـى ـ في قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[(١)]. هل فيه شيء مضمر؟

على أقوال، والأصح منها ما اختاره أبو العباس[(٢)] رَحِمَهُ اللَّهُ من أن الكلام تام من دون أيّ تقدير، فإن الأعمال المذكورة في الحديث لا يراد بها نوعًا من الأعمال، بل يراد بها كل الأعمال المقرونة بنياتها، فما كان منها مبنيًّا على نية حسنة طيبة، فهو المقبول وما كان منها مبنيًّا على نية فاسدة، فهو المردود، فلا داعي أن نخصصه بتقديـر كلام مضمر؛ لأن بعضهم يقول: إنما صحة الأعمال بالنيات، وغيره يقول غير ذلك، والكلام إنما يحتاج إلى تقدير إذا كان ناقصًـا لا يمكن معناه، إلا بهـذا التقدير والإضمار، والتقديـر والإضمار خلاف الأصل، فالصحيح ما قرره شـيخ الإسـلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ من أنه كلام تامّ، ولا يخص به عمل دون عمل، ولا تخص به صحة ولا فساد، بل يدخل في الحديث كل ذلك، والله أعلم.

ومنها: **قال أهل البدع في قوله تعالى:** ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣]، قالـوا: إلى ثواب ربها، فقدروا وأضمـروا كلمة الثواب، والتقدير والإضمار خلاف الأصل، فالحق الحقيـق بالقبول: هو أن هذا النظر لما أضيف إلى الوجوه معدى بأداة «إلى» أفاد أنه نظر العين حقيقة على الكيفية التي يريدها الله تعالى، قال ابن حجر[(٣)] رَحِمَهُ اللَّهُ: «وانضم إلى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «مجموع الفتاوى» (١٢/ ١٧١).

(٣) «فتح الباري» (١٣/ ٤٢٥).

ذلك أن النظر إذا ذكر مع الوجه انصرف إلى العينين اللتين في الوجه، ولأنه هو الذي يتعدى بـ «إلى» كقوله تعالى: ﴿يَنظُرُونَ إِلَيْكَ﴾ وإذا ثبت أن ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم أن المعنى ناظرة إلى ثواب ربها؛ لأن الأصل عدم التقدير» والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في قوله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه»، فمنهم من فهم أن هناك مضمرًا وهو الكاف، فقال: كذكاة أمه، أي: كما أن أمه لا تحل إلا بالذكاة، فهو كذلك لا بد في حله من الذكاة، وعلى ذلك، فقد ذهب هذا الفريق إلى أن الجنين لو نزل ميتًا من بطن أمه، ولم يخص بالذكاة، فإنه في حكم الميتة، وهذا قول باطل، بل الحق أن الحديث تام، ولا يحتاج إلى تقدير ولا إلى إضمار، ومعناه أن ذكاة الأم تكفي عن ذكاة الجنين، فيحل لو نزل من بطنها ميتًا بلا حياة مستقرة؛ لأنه تابع لها، والمتقرر أن **التابع تابع**، **والأصل عدم التقدير وعدم الإضمار**، والله أعلم.

فدائمًا يا طالب العلم قدِّم المعنى الذي يكون الكلام تامًّا بلا حاجة إلى تقدير أو إضمار، والله أعلم.

القاعدة الثالثة عشرة

من قواعد الترجيح:

رواية صاحب القصة ومن عاصر أحداثها مقدمة على غيره»

وذلك لأنه عاصر أحداث هذه القصة، وكانت روايته عن معاينة ومعرفة تامة لا تقبل النقاش، فلا جرم أننا نقدمها على رواية من لم يعاصر أحداث القصة، ولم تقع عليه أصلًا، وإنما نقلت له نقلًا، فإن مع صاحب القصة زيادة علم لا بد من قبولها وتقديمها على

ما عارضها، فصاحب القصة أعلم بما جرى، وبما دار، وبما كانت عليه حقيقة الحال من غيره، فهو شاهد ما لم يشاهده غيره، وعاصر ما لم يعاصره غيره، وحفظ ما لم يحفظه غيره، فلا جرم أننا نقدم روايته على رواية غيره مما عارضها، فعندما يكون أحد الراويين مباشرًا لما روى، والثاني حاكيًا، فالمباشر أعرف بالحال، وذلك لأن الشاهد أدق رواية من غيره؛ إذ تشترك الحواس العديدة من البصر والسمع واللمس في ضبط الخبر، وهذا أقوى من النقل بواسطة السمع وحده، وعلى ذلك جمل من الفروع:

منها: في «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ تزوج ميمونة، وهو محرم»[1]، فأنت ترى هنا أن ابن عباس رضي الله عنهما يثبت أن العقد من النبي ﷺ على ميمونة وقع حال كون النبي ﷺ محرمًا، وأنت تعلم - وفقك الله تعالى - أن من محظورات الإحرام عقد النكاح؛ لقوله ﷺ: «**لا يَنْكِح المحرم ولا يُنْكِح ولا يخطِب**»[2]، رواه مسلم من حديث عثمان رضي الله عنه.

فلما نظرنا إلى الأحاديث الواردة في هذه المسألة وجدنا أن من وقعت عليها القصة نفسها، وهي ميمونة رضي الله عنها تحكي عن حالها أن النبي ﷺ تزوجها، وهو حلال غير محرم، كما في صحيح مسلم عنها رضي الله عنها، وهي صاحبة القصة، بل إن أبا رافع مولى رسول الله ﷺ، وهو من عاصر أحداث هذه القصة، يحكي لنا بأن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال غير محرم، وكنت السفير بينهما[3]، فأنت ترى أن صاحبة القصة قد خالفت

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أحمد (٢٧١٩٧)، والدارمي (١٨٦٦)، وابن حبان (٤١٣٠).

رواية ابن عباس رضي الله عنهما، وابن عباس ما عاصر القصة ولا شهد أحداثها أصلًا، وإنما نقلت له نقلًا، ولم يكن معهم وقت العقد.

وأما ميمونة فإنها صاحبة القصة، وأبو رافع عاصر أحداثها وعرف حقيقة ما وقع فيها عن مشاهدة، فأي الروايتين نقدم في هذه الحالة؟ كأني بك تقول: نقدم رواية ميمونة وأبي رافع، فإن قلت لك: ولماذا قدمتها؟ فستقول: لأن المتقرر في القواعد أن **رواية صاحب القصة ومن عاصر أحداثها مقدم على رواية غيره المعارضة لها**، فأقول: نعم، هذا هو الحق في هذه المسألة، وهو وجوب تقديم رواية ميمونة وأبي رافع رضي الله عنهما لهذه العلة، فانظر كيف اهتدينا إلى القول الصحيح بالترجيح بين الأدلة بناء على هذه القاعدة الطيبة، فالحق في هذه المسألة هو أن المحرم لا يجوز له أن يعقد نكاحه على امرأة، وهو محرم، وكذلك المرأة المحرمة لا يجوز لها قبول النكاح، وهي محرمة، وكذلك الولي لا يجوز له عقد النكاح لموليته وهو محرم، وأما حديث ابن عباس فيترك العمل به؛ لمعارضته لما ذكرناه من رواية صاحبة القصة ولمخالفته لرواية من عاصر أحداث القصة، والله أعلم.

ومنها: كان بعض الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - يرون أن من جامع فأكسل، أنه لا يجب عليه الغسل، ويروون في ذلك الأحاديث الصحيحة الواردة عن النبي ﷺ في هذا الشأن، ولما اختلف المهاجرون والأنصار في هذه المسألة، فقال الأنصار: من جامع فأكسل فلا غسل عليه، وقال المهاجرون: بل عليه الغسل، بعثوا بأبي موسى الأشعري إلى أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ليسألها عن حقيقة الأمر، وماذا كان يفعل النبي ﷺ في هذه الحالة، فلما سألها قالت له: على الخبير سقطت، قال

النبي ﷺ: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختانُ الختانَ فقد وجب الغسل»[(١)]، رواه مسلم.

فصاحبة هذه القصة، وهي عائشة رضي الله عنها تروي بأن النبي ﷺ كان يغتسل بمجرد الإيلاج، ومس الختـــان للختان، من غير اشـــتراط إنزال، فرجع الجميع لقولهـــا، وإن كان قد بقي بعضهم على الفتـــوى الأولى، ولكن المهم أن رواية عائشـــة هنا مقدمة على رواية من خالفها، فمن نقل بعد ذلك عن النبي ﷺ أنه لم يكن يغتســـل من الجماع ولـــو بلا إنزال، فإن روايته غير مقبولة؛ لأن روايته هنا تعارض رواية صاحبة القصة التي وقع عليها هذا الفعل، لاسيما وأن النبي ﷺ قال هو بنفسه: «إني لأفعل ذلك أنا وهذه، ثم نغتسل»[(٢)]، والمهم أن رواية عائشة مقدمة على ما خالفها؛ لأن المتقرر أن **رواية صاحب القصة مقدمة على رواية غيره مما عارضها**، مع أن الأمة الآن فيما أعلم قد أجمعت على وجوب الغســـل بمجرد الإيلاج أي: تغييب الحشفة، ولكننا أردنا تدريبك على كيفية التخريج على قواعد الترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض لتكون عارفًا متقنًا هذا الفن، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمن أدركه الفجر في رمضان وهو جنب، فهـــل صيامه صحيح أم لا؟ وســـبب الخلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو اختلاف الروايـــات الواردة في هذا الباب، فأبو هريرة ينفي الجواز، ويرى أن الجنب لا يجوز له تأخير الاغتســـال حتى يدركه الفجـــر، بينما خالفه في هذا عائشـــة وأم ســـلمة رضي الله عنهما، ورويا عن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

النبي ﷺ: «أنه كان يصبح جنبًا من غير احتلام، ثم يغتسل ويصوم»[١]، وفي رواية: «في رمضان»[٢]، وفي رواية: «ولا يقضي»[٣].

والأمر في هذه المسألة يتعلق باغتسال الجنابة، وهما زوجتا رسول الله ﷺ، وقد وقعت عليهما هذه الحادثة، وعندهما من العلم بها ما ليس عند غيرهما، فإن تفاصيل الاغتسال من الجنابة لا يعلم بها غالبًا إلا زوجة الإنسان دون غيرها، فبما أن صاحبة القصة أثبتت أنه كان يصبح في رمضان وهو جنب، ثم يغتسل بعد طلوع الفجر، فلا جرم أن روايتها هذه عن علم دقيق بما جرى؛ لأنها رأت وعاصرت ووقع هذا الأمر عليها، فأين هذا من رواية من لم يرَ ولم يعاصر؟ لا جرم أننا نقدم في هذه الحالة رواية عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما على نفي أبي هريرة؛ لأن المتقرر في القواعد **أن رواية صاحب القصة ومن عاصر أحداثها مقدمة على ما خالفها من الروايات**، ويكون الحق في هذه المسألة هو أن من طلع عليه الفجر وهو لا يزال جنبًا، فإن الواجب عليه أن يغتسل، وأما صومه فصحيح، والله أعلم.

ومنها: كان ابن عمر يقول: «بأن الإنسان إن بعث بهديه إلى الحرم، وهو لا يزال في بلاده، فإنه يحرم عليه كل ما يحرم على المحرم حتى يحج وينحر هديه».

وخالفته في هذا عائشة رضي الله عنها، وروت لنا رواية تثبت أنها عاصرت أحداث ما كان يفعله النبي ﷺ بعد أن بعث هديه إلى الحرم وهو لا يزال

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٦)، ومسلم (١١٠٩).

(٢) أخرجه مسلم ٧٦ ـ (١١٠٩).

(٣) أخرجه مسلم ٧٧ ـ (١١٠٩).

في المدينة، ففي «الصحيحين» عنها ﵂ قالت: «فتلت قلائدَ بدن النبي ﷺ بيدي، وبعث بها إلى الحرم، ولم يحرم عليه شيء كان حِلًّا له»(١).

ووالله ما بعد روايتها هذه نظر إلى رواية أخرى تعارضها، ولا ننظر في قول عارض القول المعتمد على هــذه الرواية الصحيحة الصريحة، فإنها أعلم بما كان النبي ﷺ يفعله معها بعد أن بعــث هديه إلى الحرم، وهو لا يزال في المدينة، فهي تنفي ما كان يقوله بعــض الصحابة كابن عمر وغيــره ﵃ أجمعين، وهــي أدرى بما جرى وأعرف بمــا حصل؛ لأنها صاحبة القصة، ومن عرف تفاصيلها معرفة يقينية لا شك فيها، والمتقرر في القواعــد: **أن رواية صاحــب القصة ومن عاصر أحداثهــا مقدم على ما خالفه من رواية غيره**، فيكون الحق في هذه المســألة: هو أن من بعث بالهدي إلى الحرم في عشر ذي الحجة مثلًا، أو قبلها، فإنه لا يحرم عليه بمجرد بعثه ما يحرم علــى المحرم، بل يحكم له بأنــه لا يزال حلالًا، ويتمتع بما يتمتع به الحلال، حتى يعقد إحرامــه ويدخل في نيته، وأما ما دام لا يزال في بلاده، فليس هو بمحرم، ولا يثبت له شيء من أحكام الإحرام أبدًا، فله حلق رأســه، وله أن يجامع نســاءه، وله لبس المخيط وتغطية الرأس وغيرها مما هو محرم على المحرم، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في المرأة التي طلقت آخر ثلاث تطليقات، وهي المبتوتة، هل لها نفقة أو سكنى، على أقوال، والقول الصحيح من هذه الأقوال ـ إن شاء الله تعالى ـ: هو أنه لا نفقة لها ولا ســكنى، والحجة في هذا الترجيح حديث فاطمة بنت قيس ﵂: أن زوجها طلقها آخر ثلاث تطليقات، وأنه بعث لها بشيء من النفقة ولكنها

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٩٩)، ومسلم (١٣٢١).

سخطت نفقته هذه لقلتها، وذهبت إلى النبي ﷺ تسأله عن ذلك، فقال لها: «لا نفقة لك ولا سكنى»[١]، والحديث في صحيح مسلم رَحِمَهُ اللَّهُ.

وأنت ترى أن الراوية لهذا الحديث هي صاحبة القصة نفسها، فتكون الروايات المخالفة لروايتها أو أقوال الصحابة الذين أبوا الأخذ بحديثها هذا معللين: بأنه جرى على خلاف القرآن الموجب للنفقة والسكنى للمطلقة، وأنها امرأة قد تكون نسيت، والمهم أن فاطمة قد خولفت في روايتها مخالفات عدة، ولكن لا نزال نحن نبقى على مقتضى روايتها؛ لأنها صاحبة القصة، وهي أعرف وأدرى بما جرى لها من غيرها، وعليها وقعت أحداثها، فمعها من العلم الدقيق في تفاصيلها ما ليس عند غيرها، ولا تعارض روايتها ما في القرآن أصلًا؛ لأن روايتها خاصة في المبتوتة، فتخرج بالدليل من عموم آية إيجاب النفقة على المطلقة، وأما كونها امرأة، فليس بمقبول؛ لأن الرواية ليس من شرط قبولها أن يكون الراوي ذكرًا أو أنثى، فالجنس ذكورة وأنوثة، لا أثر له في قبول الرواية، ولو أنك نظرت نظرة بسيطة في مسانيد النساء في كتب الحديث، لتبين لك أن **عدم التفريق في قبول الرواية بالذكورة والأنوثة أمر متفق عليه بين المسلمين،** وأما كونها قد نسيت، فليس بمسلَّم؛ إذ الأصل عدم النسيان، والأصل أن الراوي يروي عن ضبط ومعرفة، ولو فتحنا باب رد الروايات لهذه العلة لما تكاد تسلم لنا رواية، والمهم من هذا ـ وفقك الله ـ أننا نقف مع رواية فاطمة بنت قيس، ونرجحها على كل ما خالفها؛ لأنها صاحبة القصة، والمتقرر في القواعد: أن **رواية صاحب القصة ومن عاصر أحداثها مقدمة على رواية غيره،** فالحق في هذه المسألة هو أن المطلقة آخر ثلاث

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

تطليقات، لا نفقة لها ولا سكنى في أيام عدتها، وأن النفقة والسكنى إنما هي من واجبات المطلقة الرجعية، ما دامت في عدة يتمكن الزوج من مراجعتها فيها، وأما المبتوتة، فلا نفقة لها ولا سكنى، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة تطهير الأرض المتنجسة، والحق المعتمد في هذه المسألة هو رواية أنس رضي الله عنه في «الصحيحين» من قصة بول الأعرابي في المسجد، وأن النبي ﷺ أمر رجلًا من القوم فجاء بدلو فسَنَّهُ عليه[1]، وأنس يروي هذه القصة عن مشاهدة ومعاصرة لكل أحداثها، بينما عبد الله بن المغفل رضي الله عنه يأمر بحفر الأرض المتنجسة، وإزالة ترابها، ولا يكتفي بصب الماء عليها، ولا جرم أن قول أنس هو المقدم؛ لأنه شاهد وعاصر وعرف تفاصيل ما حصل عيانًا، وأما عبد الله بن المغفل فإن القصة نُقلت له نقلًا، ولم يعاصر أحداثها، والمتقرر في القواعد: أن **رواية صاحب القصة ومن عاصر أحداثها مقدمة على غيرها**، فالحق في هذه المسألة بناء على هذه القاعدة: هو أن الأرض إذا أصابتها نجاسة، فالواجب مكاثرتها بالماء، فتغطي بقعة النجاسة بالماء، وهذا كاف، فلا يجب فيها لا حفر ولا نقل تراب، ولا وضع تراب طاهر عليها، والله أعلم.

والخلاصة من هذه القاعدة: هو أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أنه متى ما تعارضت رواية صاحب القصة مع غيره، أو رواية من عاصر أحداثها مع غيره، فالمقدم هو رواية صاحب القصة، ورواية من عاصر وشاهد أحداث القصة على غيره، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٢٥)، ومسلم (٢٨٤).

القاعدة الرابعة عشرة
من قواعد الترجيح:
«القياس الجلي مقدم على القياس الخفي إن تعارضا»

نقول: والمقصود بالقياس الجلي هو ما قطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، أو ما كانت علته ثابتة بالنص القطعي، أو الإجماع الثابت، فهذا القياس الجلي متى ما عارضه قياس خفي، فلا جرم أننا نقدم القياس الجلي على القياس الخفي، والمراد بالقياس الخفي ما كانت علته مستنبطة مجرد استنباط، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، وهذا لأن المتقرر في القواعد أن **الواجب هو تقديم الأقوى على الأضعف**، والقياس الجلي هو الأقوى، فالحق وجوب تقديمه.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: تقديم قياس الحج على الدَّيْن على قياسه على الصلاة، وبيانه أن نقول: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمن مات وعليه حجة الإسلام وله تركة، فهل يجب أن نخرج من تركته قيمة الحج، أم سقط عنه الحج وتبرأ ذمته كسقوط الصلاة عنه بعد موته، فهل نقيس الحج على الدَّيْن، فنقول بأنه لا يسقط ولا بد من وفائه، أم نقيس الحج على الصلاة، فنقول: بأنه يسقط عن ذمته، كما تسقط عنه الصلاة؟

على قولين لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهما قياسان في المسألة، أحدهما: قياس الحج على الدَّيْن أي دَيْن الآدمي، وهو قياس المعصوم ﷺ، ولا جرم أنه القياس الجلي في هذه المسألة، ففي «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة من جهينة قالت: يا رسول الله، إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟

قال: «حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دَيْن أكنت قاضيته»، قالت: نعم، قال: «اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»[(١)].

وهو في الصحيح، **فالعلاقة هنا بين الصورتين هي أن الحج هو دَيْن** الله تعالى فيجب الوفاء به، كما أن دين الآدمي يجب الوفاء به، فوجوب الوفاء في كل الدينين هو العلة الجامعة المعتبرة في الشرع هنا، فهذا قياس جلي صدر من النبي ﷺ، فالأصل هو الدَّين، والفرع هو الحج، والعلة الجامعة هي وجوب الوفاء في كلٍّ، والحكم: كما أن الواجب في ديون الآدميين الوفاء، فدين الله تعالى، والذي هو الحج، أولى بالوفاء، ولكن هذا القياس النبوي عارضه بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بقياس آخر، وهو قياس الحج على الصلاة، فالأصل عندهم: الصلاة، والفرع: الحج، والعلة الجامعة: سقوط التعبد في كلٍّ، والحكم: كما أن العبد لا يطلب منه الصلاة عن غيره بعد موته، فكذلك لا يطلب منه الحج عن غيره بعد موته، وهذا قياس، ولكنه قياس خفي؛ لأن علته ليست منصوصة، ولا بِمُجْمَعٍ عليها، ولم يقطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، فأيّ القياسين نرجح في هذه الحالة؟ لا جرم كأني بك تقول: نقدم القياس الجلي الوارد به النص عن النبي ﷺ على هذا القياس الخفي، وهذا هو الحق في هذه المسألة، فالقول الحق في هذه المسألة هو أن الحج لا يسقط عن العبد إن مات، وهو مكلف، وكان عنده مال نقدر أن نحج به من بعده، فالواجب قبل قسمة التركة، أن نخرج منها مالًا بمقدار قيمة الحج، ونقيم عنه من يحج عنه؛ لأن المتقرر **أن القياس الجلي مقدم على القياس الخفي عند التعارض**، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم وجه المرأة في حال الإحرام، هل هو ملحق ببدن الرجل، أم هو كرأس الرجل، على قولين لأهل العلم، وسبب الاختلاف بينهم اختلاف القياسين، فمنهم من قال: بأن وجه المرأة كبدن الرجل، بمعنى: أن المحرم فيه هو لبس المخيط فقط مع وجوب الستر بغير المخيط، فلا يجوز للرجل أن يلبس على بدنه السروال ولا القميص ولا البرانس ونحوها من المخيط، ولكن هل نهيه عن هذه الألبسة أمر له بكشف عورته؟

والجـــواب: بالطبع لا، فهو منهي عنها فقـــط، ولكنه مأمور في نفس الوقت بســـتر عورته بغير هذه الأنواع من الألبســـة، فهكذا وجه المرأة، فالمرأة منهية عن تغطيته بهذا النوع من الغطاء فقط، وفي نفس الوقت هي لا تزال مأمورة بتغطيته وســـتره، لكن بغير النقاب المنهي عنه، فهو نوع لباس يحرم عليها لبسه ولكنها مأمورة بستر وجهها، فوجهها وبدن الرجل سواء في هذا الحكم، فالأصل: بدن الرجل، والفرع: وجه المرأة، والعلة الجامعة: المنع من نوع من اللباس مع وجوب الستر بغيره، والحكم: كما أن الرجل يحرم عليه هـــذا النوع من اللباس، ومأمـــور في نفس الوقت بتغطية بدنـــه بغيره، فكذلك وجه المرأة لا يجـــوز تغطيته بالنقاب فقط، ولكنها مأمورة في نفس الوقت بتغطيته بغير النقاب، وهذا قياس كما ترى جلي، ويؤيده أن المتقرر أن **وجه المرأة عورة في باب النظر**، وأن الواجب ستره عن الرجال الأجانب، بل هذا القياس يسد أبواب الافتتان بها، بينما نجد بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قالوا: بأن وجه المرأة كرأس الرجل، بمعنـــى: أن رأس الرجـــل لا يجوز أصلًا تغطيتـــه في الإحرام، فكذلك وجه المرأة يجب كشفه، ولا يجوز لها تغطيته، ففهموا من نهيها

عن النقاب أنها مأمورة في نفس الوقت بأن يكون وجهها مكشوفًا، فالأصل: رأس الرجل، والفرع: وجه المرأة، والعلة الجامعة: الكشف في كل، والحكم: كما أن رأس الرجل لا يجوز في الإحرام تغطيته، فكذلك وجه المرأة، وهذا عندي من القياس الخفي الذي لا تؤيده النصوص، ولا مقاصد الشريعة، ولا يشهد له بالاعتبار شاهد معتمد، فضلًا عن كونه مفسدة، لاسيما في هذا الزمان، فلما تعارض القياسان اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة، والراجح عندي في هذه المسألة هو القول بمقتضى القياس الأول، بأن المرأة لا يجوز لها في حال الإحرام لبس النقاب، ولكنها مأمورة في نفس الوقت بأن تغطي وجهها بغير النقاب، كبدن الرجل، فإنه منهي عن تغطيته بما يدخل في مسمى المخيط، ولكنه في نفس الوقت مأمور بستره بغير المخيط، وهذا هو القياس الجلي في هذه المسألة، والذي تشهد له أصول الشرع بالاعتبار، وفيه من تحقيق الستر ودرء المفسدة وحفظ الأعراض وسد أبواب الفتنة ما يعرفه من تأمله، فهذا هو الراجح عندي، والله أعلم.

ومنها: إذا جنى الرجل على شيء من أطراف المرأة فقطع يدها مثلًا، فهل تقطع يده؟ فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وسبب الخلاف تعارض قياسين، فالذين قالوا بوجوب القصاص بينهما، أي: بين الرجل والمرأة في الأطراف، قالوا: قياسًا على الحُرَّيْن، فكما أن الحر لو قطع يد الحر جرى بينهما القصاص، فكذلك الرجل لو جنى على يد المرأة جرى بينهما القصاص، فخرجوا المسألة بقياسها على الحرين، وهو قياس جلي كما ترى، بل وأولى من هذا القياس أن نقول: كل من جرى القصاص بينهما في النفس جرى بينهما في الأطراف، فلو أن الرجل قَتَل

المرأة، فإنه يُقتل بها، فكذلك لو جنى على شيء من أطرافها، فإنه يجري القصاص بينهما في الأطراف، فإنه إن جرى القصاص بينهما في النفس وهي الأصل، فلأن يجري بينهما في بقية الأطراف، وهي الفرع، من باب أولى، فهو قياس مقطوع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، بينما نجد فريقًا من أهل العلم قاس القصاص بجناية الرجل على المرأة في أطرافها على القصاص بين المسلم والمستأمن، بجامع اختلاف الدية في كل، فكما أن دية المسلم تزيد على دية المستأمن، وهذه الزيادة منعت القصاص في أطرافهما فيما لو جنى المسلم على شيء من أطراف الذمي، فكذلك اختلاف الدية بين الرجل والمرأة يمنع من جريان القصاص في أطرافهما، فجعلوا اختلاف الدِّين مانعًا من جريان القصاص في الأطراف، وهذا قياس مع الفارق، بل عندي أنه قياس باطل؛ لأن المسلم لو جنى أصلًا على نفس المستأمن، فإن المسلم لا قود عليه، أي: لا قصاص عليه، فلم يجر بينهما القصاص في الأصل وهو النفس، فعلة عدم جريان القصاص في الأطراف ليس هو اختلاف الدية، كما يظنه هذا الفريق من أهل العلم، بل العلة الحقيقية والتي شهد لها الشرع بالاعتبار: هي عدم جريان القصاص بينهما في النفس، فلو أزهق نفسه لما وجب عليه القصاص، فكيف بالله عليك لو أتلف أطرافه؟

فلا جرم أنه لا يجب القصاص من باب أولى، فقولهم: بأن الفرقان في عدم جريان القصاص في الأطراف بين المسلم والمستأمن، سببه اختلاف الدية في النفوس، ليس بصحيح، بل الصواب هو ما ذكرته لك من أن العلة الحقيقية هي عدم جريان القصاص بينهما أصلًا في قتل النفس، وعليه: فتعلم يقينًا أن القياس الحق والجلي هو تخريج جناية الرجل على

أطراف المرأة على جناية الحر على أطراف الحر، فقياسهما على الحرين هو القياس الجلي المقبول، وحيث كان هو القياس الجلي، فالواجب علينا أن نقدمه على القياس الخفي، فنقول: إن جنى الرجل على شيء من أطراف المرأة، فإنه يجري بينهما القصاص فيها على ما هو مقتضى الشرع، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم رد السلام وتشميت العاطس والإمام يخطب في الجمعة، وسبب الخلاف هو تعارض قياسين، فقال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بجواز رد السلام وتشميت العاطس والإمام يخطب، وقاسوه على جواز تنبيه الغافل عن الهلكة في حال الخطبة، فكما أنه لو رأيت إنسانًا مقدمًا على خطر لا يدري عنه، فالواجب هو تنبيهه، ولو كان الإمام يخطب، فكذلك في الحال هنا في رد السلام وتشميت العاطس، والجامع بينها الوجوب في كلٍّ، فالتنبيه واجب، ورد السلام واجب وتشميت العاطس واجب، ولكن هذا القياس معارض بقياس أصح منه، وأولى بالقبول، وهو مقتضى القول الثاني في المسألة، وهو المنع من رد السلام، وتشميت العاطس حال خطبة الإمام في الجمعة، قياسًا على منع إنكار المنكر، مع أن إنكار المنكر من الواجبات، ومع ذلك يقول النبي ﷺ: «**إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب، فقد لغوت**»[1].

فهو منهي عن هذا الإنكار والإمام يخطب؛ لأنه مشغِلٌ عن سماع الخطبة ولغوٌ فيها، فلأن لا يجوز رد السلام وتشميت العاطس من باب أولى، وهذا القياس هو القياس الجلي في هذه المسألة، والواجب تقديمه،

(١) أخرجه البخاري (٩٣٤).

وبناء على إعمالنا لهذه القاعدة، وهي تقديم القياس الجلي على القياس الخفي عند التعارض نقـول: لا يجوز في حال الخطبة رد السـلام ولا تشـميت العاطس؛ قياسًـا على منع قـول أنصت الـوارد منعه بالنص، والله أعلم.

والخلاصة من هذا التقرير ـ وفقـك الله تعالى ـ: أنه متى ما تعارض عندك قياسان، وكان أحدهما جليًا، والآخر خفيًا، فإن الواجب عليك في هذه الحالة هو تقديم القياس الجلي على القياس الخفي، والله أعلم.

القاعدة الخامسة عشرة

من قواعد الترجيح: «الحقيقة الشرعية في لفظ الشارع مقدمة على الحقيقة اللغوية عند التعارض»

ومن هنا اختلف أهـل العلم ـ رحمهم الله تعالـى ـ في الصلاة التي فعلها النبي ﷺ لما دخل الكعبة، هل هي الصلاة الشـرعية ذات الركوع والسجود والتسليم، وهي الحقيقة الشرعية، أم أن المراد بها مجرد الدعاء، وهي الحقيقة اللغوية؟

على قولين، والحق منهما: أنها محمولة على الصلاة الشـرعية؛ لأن الحقيقة الشـرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية عند التعارض، فالصواب: جواز الصلاة النافلة في الكعبة، والحق: أن الوضوء المأمور به في قوله: «توضؤوا مما مست النار»(١)، أنه الوضوء الشرعي المعروف قبل الصلاة.

والصواب: أن الوضـوء المأمور به بعد أكل لحـم الإبل أنه الوضوء الشـرعي، الذي هو اسـتعمال الماء علـى الأعضاء الأربعـة على صفة

---

(١) سبق تخريجه.

مخصوصة؛ لأنه الحقيقة الشرعية، والصواب أن الغسل المأمور به من حمل الميت في حديث: «من غسَّل ميتًا فليغتسل»[(١)]، أنه الغسل الشرعي المعروف، وهو تعميم البدن بالماء؛ لأن هذا هو الحقيقة الشرعية، فليس المراد به مجرد غسل اليدين، والصواب أن سجود كثير من الناس المأمور به في قوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ١٨]، أنه السجود المعهود الشرعي، وهو السجود على الأرض بالأعضاء السبعة المعروفة، وليس هو مجرد الخضوع، وهكذا ـ وفقك الله ـ تفعل في كل فرع يمر عليك تتعارض فيه الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية، فقدم دائمًا الحقيقة الشرعية، إلا بقرينة توجب عليك الانصراف عنها إلى الحقيقة اللغوية، والله أعلم.

القاعدة السادسة عشرة

من قواعد الترجيح: «يرجح أكثر الخبرين رواة على الأقل رواة»

وهذا منهج صحيح معروف عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وعليه فروع:

منها: **حديث فساد الصوم بالحجامة**، فإنه قد روى عدد كثير من الصحابة عن النبي ﷺ: «**أن الحجامة تفسد الصوم**»، فقد رواه عن النبي ﷺ أكثر من أربعة عشر نفسًا[(٢)]، وقد ساق الإمام أحمد أحاديثهم كلها، وهم رافع بن خديج، وثوبان، وشداد بن أوس، وأبو هريرة، وعائشة، وبلال، وأسامة بن زيد، ومعقل بن سنان، وعلي بن أبي طالب، وسعد بن أبي وقاص، وأبو زيد الأنصاري، وأبو موسى الأشعري، وابن عباس، وابن عمر، رضي الله عنهم أجمعين، ولا جرم أن مجموع هذه الأحاديث تفيد أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: «عمدة الأحكام الكبرى» (١/ ٢٣٢).

للحديث أصلًا ثابتًا في السنة، فإن من هذه الطرق ما هو صحيح، ومنها ما هو صحيح لغيره، ومنها ما هو حسن لذاته، ومنها ما هو حسن لغيره، ومنها ما هو ضعيف، ولكن يتقوى الضعيف منها بمجموع طرقها.

قال الطحاوي: «تواتر عن عدة من الصحابة»، فلا جرم أننا نرجحها على ما خالفها من النقول التي تقضي بأن الحجامة لا تفسد الصوم، وقد أجبنا على الاعتراضات الواردة على أحاديث الفطر بالحجامة في موضع آخر، والقول الصحيح عندنا: هو أن الحجامة تفسد الصوم، والله أعلم.

ومنها: لا جرم عندنا أن القول الحق هو مشروعية رفع اليدين عند الهُوي للركوع والرفع منه؛ لكثرة رواتها، فقد بلغ رواتها عدد التواتر، حتى ألف فيها البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ جزءًا كاملًا، ذكر فيه نقولًا كثيرة العدد عن جملة من أصحاب النبي ﷺ: «أنه كان يرفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه»، وهو قول الجمهور، ولو أنك نظرت بنظرة يسيرة للأحاديث التي فيها نفي هذا الرفع لما وجدتها ولا عشر معشار أحاديث الرفع، مع ما فيها من الضعف والمخالفة، فلا جرم في هذه الحالة نقول: نحن نرجح مشروعية الرفع؛ لثبوته في الأدلة الصحيحة الصريحة الكثيرة والتي بلغت مبلغ التواتر، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم فسخ الحج إلى عمرة في حق من لم يسق الهدي بعد أن طاف وسعى، على أقوال، والحق منها أنه جائز لا بأس به، بل هو السنة، فمن حج مفردًا، أو قارنًا، ولم يسق الهدي، فالمستحب له بتأكد بعد الفراغ من الطواف والسعي الأول، أن يفسخ نيته من الإفراد أو القران إلى التمتع، بل بعضهم أوجب هذا الفسخ، ولكن الصحيح أنه سنة وليس بواجب، وقد روى أحاديث

الفسخ ما يقرب على ستة عشر صحابي، حتى قال الإمام أحمد[١] رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمن أنكر عليه القول بالفسخ: «عندي ثمانية عشر حديثًا صحاحًا جيادًا، أتركها لقولك؟»، فكثرة الرواة تعطي القول بمشروعية الفسخ قوة عظيمة، بينما لو نظرت إلى الطرف المانع من الفسخ لما وجدت معه من الأدلة ولا عشر معشار أدلة الفسخ، والترجيح بكثرة الرواة مسلك صحيح مليح، والله أعلم.

ومنها: **انظر ـ وفقك الله تعالى ـ إلى أحاديث جواز المسح على الخفين**، فقد رواها عن النبي ﷺ العدد الكثير الذي يربو على الخمسين، بل أوصلها بعضهم إلى ستين، فهل تشك ـ بالله عليك ـ مع هذا العدد الكثير أن المسح جائز، أو تشكك فيه طرفة عين؟ مع أن من منع من المسح ليس معه أدنى حجة، فالذي ندين لله تعالى به هو جواز المسح على الخفين، والله أعلم.

ومنها: **أدلة جواز المسح على العمامة**، مع قلة العلماء القائلين به، لكنه هو القول الحق في هذه المسألة، وقد روى جواز المسح عليها العدد الكثير، بينما ليس مع المانعين إلا بعض الحجج التي لا يعسر الجواب عنها، ولكن لو تأملت كثرة الأحاديث الواردة في المسح على العمامة وكثرتها، لتبين لك أن الترجيح بكثرة الرواة منهج من مناهج أهل العلم الراسخين، فالحق عندنا مشروعية المسح عليها؛ لكثرة رواتها وصحة أسانيدها، والله أعلم.

ومنها: **الحق ثبوت ربا الفضل**، فقد رواه عن النبي ﷺ جمع كثير من الصحابة كأبي بكر، وعمر، وأبي سعيد، وأبي هريرة، وعبادة بن الصامت،

---

(١) «المغني» لابن قدامة (٥/ ٢٥٣).

وغيرهم كثير، فهل نترك دلالة هذه الأدلة الكثيرة الصحيحة الصريحة من أجل الفهم في قوله: «لا ربا إلَّا في النسيئة»(١) مع كونه محتملاً؟ لا والله أبدًا، بل الحق ثبوت ربا الفضل، ونحمل قوله: «لا ربا إلَّا في النسيئة» على الأغلظ، والأشد، لكن كثرة النقول الصحيحة في إثبات ربا الفضل تجعلنا نقف موقف المثبت لها والمؤمن بمدلولها، والله أعلم.

القاعدة السابعة عشرة

من قواعد الترجيح: «ما عمل به الخلفاء الراشدون الأربعة أرجح مما خالفه»

ولقد أمرنا النبي ﷺ باقتفاء أثرهم والعمل بسنتهم والالتزام بها، كما في قوله ﷺ: «فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»(٢).

وقال عليه الصلاة والسلام: «اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر»(٣).

وقال عليه الصلاة والسلام: «إن يطع القوم أبا بكر وعمر يفلحوا»(٤).

وقال أيوب السختياني(٥): «إذا بلغك اختلاف عن النبي ﷺ، فوجدت في ذلك أبا بكر وعمر، فشدّ يدك، فإنه الحق وهو السنّة»، فمتى ما تعارض عندك حديثان أو قولان، ورأيت أن في أحد الطرفين الخلفاء

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أخرجه ابن المنذر في «الأوسط»، و«الإجماع» (١٢٤)، والبيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» (ص٩١).

الأربعة، وقد جرى عملهم على أحد القولين، فاعلم ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الحق في هذا القول فالتزم به.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: مما يرجح به «ترك الوضوء مما مست النار»[١] أن عمل الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم على ترك الوضوء مما مست النار، فتركهم له دليل على أن وجوبه منسوخ، وهو ما نقول به، فالقول الصحيح الراجح عندنا هو عدم وجوب الوضوء مما مست النار، إلا ما ورد الدليل الخاص به، وهو وجوب الوضوء من لحم الإبل فقط.

قال البخاري[٢] رحمه الله في صحيحه: «وأكل أبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم لحمًا، فلم يتوضأ»، والله أعلم.

ومنها: مما يرد به على الحنفية[٣] ـ رحمهم الله تعالى ـ في نفيهم لتغريب الزاني البكر: أن الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم قد جلدوا وغرّبوا، فأبو بكر جلد وغرَّب، وعمر جلد وغرَّب، وعثمان جلد وغرَّب، وعلي جلد وغرَّب، ولا سبيل إلى رد هذه السنة التي عمل بها الخلفاء الأربعة، فالحق هو ثبوت التغريب في حد الزاني البكر، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في الأرض المفتوحة عنوة، هل تقسم بين الفاتحين أم تجعل فيئًا للمسلمين؟ على أقوال، وأرجح الأقوال في هذه المسألة: هو أن الأرض غير داخلة في الغنائم التي تقسم، وهذا عمل الخلفاء الراشدين في الأرض العنوة التي يأخذونها،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «صحيح البخاري» (١/ ٥٢)، (باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق).

(٣) «العناية شرح الهداية» (٥/ ٢٤٤).

لا يقسمونها، وإنما يجعلونها فيئًا على المسلمين، أولهم وآخرهم، ونحن نرجح القول بعمل الخلفاء الأربعة ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم المزارعة، والقول الحق جوازها بشرطها المعروف، وهو أن يكون نصيب العامل منها جزءًا مشاعًا، ومن أهم الأدلة على الجواز، أن الخلفاء الراشدين قد عملوا بها، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «تهذيب السنن»: «ويستحيل نسخ أحاديث الجواز؛ لاستمرار العمل بها من النبي ﷺ إلى أن توفي، واستمرار عمل الخلفاء الراشدين بها، وهذا أمر معلوم عند من له خبرة بالنقل»، فرجح أحاديث الجواز على حديث أبي رافع بعمل الخلفاء الأربعة، وهو منهج في الترجيح صحيح لا شك فيه عندنا، والله أعلم.

ومنها: مما نرجح به أفضلية المشي أمام الجنازة بالنسبة لمن كان يمشي على قدميه أنه هو ما عمل به الخلفاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فقد كان أبو بكر وعمر وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يمشون أمام الجنازة، كما نقله عنهم أهل الحديث بالأسانيد الصحيحة، وهو منهج من الترجيح معتمد عندنا، والله أعلم.

ومنها: المنقول عن الخلفاء الراشدين الأربعة أنهم كانوا يأمرون بتسوية الصفوف بعد الإقامة، ولا يبادرون بالتكبير عند قول المقيم: قد قامت الصلاة، كما يقوله من يقوله من الحنفية[(١)] ـ رحمهم الله تعالى ـ، فالمنقول عن الخلفاء الأربعة خلاف ما قاله الحنفية، فالقول الصحيح عندنا: هو ما عليه الخلفاء الأربعة، من الانشغال بتسوية الصفوف بعد الإقامة، فإذا استوت كبرنا للصلاة، والله أعلم.

---

(١) «التجريد»، للقدوري (٢/ ٨٦٤).

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى عدم استحباب الجهر بالنسك، وهذا ضعيف، بل الحق والسنة مشروعية الجهر بالنسك؛ لفعل النبي ﷺ حيث إنه جهر بنسكه، وكذلك هو عمل أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، فلما كان هو فعل رسول الله ﷺ، وفعل خلفائه الأربعة، فأقسم بالله تعالى أنه لا يكون إلا حقًّا، والله أعلم.

ومنها: **مما نرجح به جواز المسح على الخفين أنه قول الخلفاء الأربعة**، فقد عملوا به، ولا يكون ما اتفقوا على العمل به إلا حقًّا واجب القبول، والله أعلم.

ومنها: **الحق الحقيق بالقبول هو أن صلاة العيدين تقامان بلا أذان ولا إقامة**، فهذا هو المنقول عن النبي ﷺ، كما في حديث جابر بن سمرة في «صحيح مسلم»[1]، وفي «الصحيحين» من حديث جابر بن عبد الله[2] رضي الله عنهما، ثم يتأيد هذا بأنه عمل الخلفاء الأربعة من بعد النبي ﷺ، فقد كان أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم يصلون العيدين بلا أذان ولا إقامة، فماذا ـ بالله تعالى عليك ـ تقول بعد هذا؟ لا جرم أنه الحق الذي لا أحق منه، والله أعلم.

ومنها: قال ابن عبد البر[3] رحمه الله: «لا خلاف بين علماء المسلمين أن الجزية تؤخذ من المجوس؛ لأن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس أهل البحرين، ومن مجوس هجر، وفعله بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم»، وتالله ما أجمله من بيان! والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٨٨٧)، عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ الْعِيدَيْنِ، غَيْرَ مَرَّةٍ وَلَا مَرَّتَيْنِ، بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ».

(٢) أخرجه البخاري (٩٦٠)، ومسلم (٨٨٦) عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَا: «لَمْ يَكُنْ يُؤَذَّنُ يَوْمَ الفِطْرِ وَلَا يَوْمَ الأَضْحَى».

(٣) «الاستذكار» (٣/ ٢٤٢).

والمهم أنك متى ما رأيــت أن أهل العلم ـ رحمهــم الله تعالى ـ قد اختلفوا في الأحاديث على قوليــن، وكان الخلفاء الأربعة في طرف منه، فكن معهم، والتزم بقولهم، ولا تعد عيناك عنه أبدًا، والله أعلم.

القاعدة الثامنة عشرة

من قواعد الترجيح: «ما عمل به جمهور الصحابة وأكثرهم أرجح مما خالفه»

وهذا لا نشك فيه طرفة عين، فمتى ما رأينا أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا على قولين، وكان فــي أحد الطرفين أكثر أصحاب النبي ﷺ، فنحن نجزم بأن الحق معهم، فلا نعــدوه أبدًا، فإنهم أكمل الأمة عقولًا، وأعمقها علمًا، وأعرفها بمقاصد الشريعة، وأغزرها معرفة بمواقع الأدلة وأوجه الاستدلال، فلا يكون من بعدهم في منزلتهم أبدًا في العلم والفهم.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: لا جرم أن الأفضل هو تأخير العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه، ما لم يشق على مأموم؛ استدلالًا بالأدلة الكثيرة الواردة عن النبي ﷺ في هذه المســألة، وترجيحًــا بأنه عمــل أكثر أصحــاب النبي ﷺ، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أننا نقول بمشــروعية الأذان الأول للجمعة، وهو وإن كان إنما حدث في عهد عثمان رضي الله عنه ـ، إلا أنه كان بمحضر من الصحابة، ووافقوه على ذلك، ولا نعلم بينهم خلافًا فيه، فلا جرم أنه عندنا هو الحق الذي تجب موافقتــه، ولا تجوز مخالفته، وعمل المســلمين ولله الحمد

عليه، ولكننا بدأنا نسمع من هنا وهناك دعوات للتخلي عنه، بحجج هي أوهى من خيط العنكبوت، فالتزم ـ وفقك الله تعالى ـ بما عليه عثمان، وبما وافقه فيه أصحاب النبي ﷺ، وتمسك به، فإنهم كانوا على الهدى والحق، ولا خير فيما يخالف طريقهم، والله أعلم.

ومنها: ما فعله عمر(١) رضي الله عنه من جمع الناس في رمضان في صلاة التراويح على إمام واحد، كان بمحضر من الصحابة، ووافقوه عليه، ولم يخالفوه فيه، ولا يزال المسلمين عليه من عهده إلى عهدنا هذا، فالدعوات التي تنادي بترك صلاة التراويح وفعلها في البيت فرادى، دعوات لا ينبغي النظر لها ولا سماعها؛ لأنها خلاف ما كان عليه أصحاب النبي ﷺ، والحق إنما هو في طريقهم لا في طريق غيرهم، والله أعلم.

ومنها: مما عيب على عثمان(٢) رضي الله عنه أنه أمر بتحريق بقية المصاحف التي تخالف المصحف الذي جمعه ونشره في الأمصار؛ سدًا لذريعة تفرق الأمة في الكتاب، وما عابوه عليه رضي الله عنه أقسم بالله تعالى أنه عين الصواب، بدليل أن جماهير أصحاب النبي ﷺ قد وافقوه عليه وارتضوا عمله هذا، بل ورأوا أنه عين المصلحة، وما كان كذلك فوالله إنه لا يكون إلا حقًا، والله أعلم.

ومنها: الذي عليه جمهور العلماء وأكثر أصحاب النبي ﷺ هو تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي، كما يحرم نظر الأجنبي إليها، قاله النووي رحمه الله، قال(٣): «وقد احتج بعض الناس بهذا على جواز نظر المرأة إلى الأجنبي،

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢٩)، وابن أبي شيبة (٦٩٤١).

(٢) «شعب الإيمان» (٣/ ١٥٤).

(٣) «شرح النووي على مسلم» (١٠/ ٩٦).

بخلاف نظره إليها، وهذا قول ضعيف، بل الصحيح الذي عليه جمهور العلماء، وأكثر الصحابة أنه يحرم على المرأة النظر إلى الأجنبي، كما يحرم عليه النظر إليها؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ﴾ [النور: ٣٠]، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، ولأن الفتنة مشتركة وكما يخاف الافتتان بها تخاف الافتتان به»، فتأييد ترجيحه هذا بأنه الذي عليه أكثر أصحاب النبي ﷺ ترجيح صحيح معتبر، والله أعلم.

ومنها: أكثر الصحابة على أن النبي ﷺ لم ير ربه بعيني رأسه يقظة ليلة أسري به، ولا جرم أن الحق فيما قالوه، فإن أكثر الصحابة وجمهور الصحابة لا يكون قولهم إلا حقًا.

ومنها: لا جرم أن الاغتسال لصلاة الجمعة ليس شرطًا في صحة الصلاة، فلو صلى المصلي الجمعة بلا اغتسال لصحت صلاته؛ لأن عمر لما أنكر على عثمان عدم اغتساله، لم يأمره بالخروج والاغتسال، ووافقه عليه أصحاب النبي ﷺ، ولا يكون هذا إلا حقًا واجب القبول، فلا يمكن أن يكون ما اتفقوا عليه بمثل هذه الصورة باطلًا، بل لا يكون إلّا حقًّا، وأقسم بالله تعالى على هذا وأباهل عليه، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن أرجح الأقوال هو مشروعية رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع من الركوع، لفعل النبي ﷺ في الأحاديث الكثيرة، وتأييد هذا بكونه قول أكثر أصحاب النبي ﷺ، ولا يكون قول الأكثر منهم، إلا حقًا واجب القبول والاتباع، والله أعلم.

والخلاصة: أن ما اختاره جمهور أصحاب النبي ﷺ وعملوا به لا يكون إلا حقًّا، فوصيتي لك أن لا تخالفه، والله أعلم.

القاعدة التاسعة عشرة

من قواعد الترجيح: «الموصول أولى بالاعتماد والعمل من المرسل»

فمتى ما تعارض عندك حديثان، أحدهما كان موصولًا صحيح السند، والآخر كان مرسلًا، فلا جرم أنك في هذه الحالة ترجح الموصول على المرسل؛ لأن المرسل منقطع الإسناد، والموصول متصل الإسناد، ومتصل الإسناد مقدم على منقطع الإسناد.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: القول الحق هو أن المسلم لا يُقتل بالكافر مطلقًا، للأحاديث الصحيحة الواردة في هذا، كما في صحيح البخاري عن علي: «ولا يقتل مسلم بكافر»[١]، وبحديث: «ألا لا يُقتل مسلم بكافر»[٢]، فلا يجوز معارضتها بحديث ابن البيلماني في أن النبي ﷺ قتل مسلمًا بمعاهد، وقال: «أنا أولى من وفى بذمته»[٣]؛ لأنه حديث ضعيف، ومداره على ابن البيلماني، وهو ضعيف الحديث عند جمهور المحدثين، ومع ضعفه فهو مرسل، ومرسل التابعي ضعيف، فلا يجوز معارضة الأحاديث الموصولة الصحيحة في هذه المسألة بهذا الحديث المرسل الضعيف، وقد ضعَّفه الإمام أحمد، وأبو عبيد، وإبراهيمُ الحربي، والجوزجاني، وابنُ المنذر، والدارقطني، وقال: ابن البيلماني ضعيف لا تقوم به حجة إذا وصل الحديث، فكيف بما يرسله؟! والله أعلم.

ومنها: الحق الحقيق بالقبول: هو جواز أكل الجراد، كما ثبتت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أحمد (٩٩٣)، ومن طريقه أبو داود (٤٥٣٠).

(٣) سبق تخريجه.

ففي الحديث: «غزونا مع النبي ﷺ سبع غزوات نأكل الجراد»(١)، وفي الحديث: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالجراد والحوت، وأما الدمان فالكبد والطحال»(٢)، فلا يجوز معارضة هذه الأحاديث الصحيحة الصريحة في حِلِّ أكل الجراد بما رواه أبو داود في «سننه»: أن النبي ﷺ سُئل عن الجراد، فقال: «لا آكله، ولا أحرمه»(٣)؛ لأنه حديث مرسل ضعيف، قاله ابن حجر في الفتح(٤) وغيره، والموصول الصحيح مقدم على المرسل الضعيف، والله أعلم.

ومنها: لقد أثبت الحديث الصحيح بأن قلم التكليف مرفوع عن الصبي حتى يبلغ، فهو مقدم على حديث: «إذا أطاق الغلام صيام ثلاثة أيام فقد وجب عليه الصوم»(٥)؛ لأنه حديث مرسل ضعيف، والموصول لا يجوز معارضته بالمرسل، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح: أن من رمى جمرة العقبة يوم النَّحر، فقد حَلَّ له كل شيء من محظورات الإحرام؛ لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «إذا رميتم فقد حَلَّ لكم كل شيء، إلا النساء»(٦)، ولا ينبغي معارضة هذا الحديث الصحيح بحديث مكحول عن عمر أنه قال: «إذا رميتم الجمرة، فقد حلَّ لكم كل شيء إلا النساء والطيب والصيد»(٧)، فإنه حديث مرسل

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٩٥)، ومسلم (١٩٥٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨١٣)، وابن ماجه (٣٢١٩).

(٤) «فتح الباري» (٩/ ٦٢٢).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٧٣٠٠)، وابن قانع في «معجم الصحابة» (٣/ ٩)، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة» (٥٩٣٥).

(٦) أخرجه أحمد (٢٠٩٠)، والنسائي (٣٠٨٤)، وابن ماجه (٣٠٤١)، وأبو يعلى (٢٦٩٦).

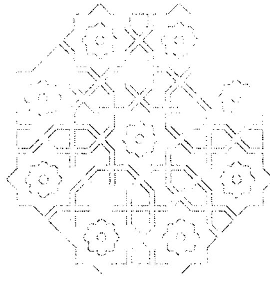
(٧) سبق تخريجه.

ضعيف، فإن مكحولًا لم يُدرك عمر ﷺ، ولا جرم أن الموصول مقدم على المرسل، ومرجح عليه، والله أعلم.

والمهم أنه متى ما تعارض عندك حديثان، أحدهما موصول صحيح والآخر مرسل تابعي، **فقدم** ـ وفقك الله تعالى ـ **الموصول على المرسل،** والله أعلم.

ولعلنا نكتفي بهذا المقدار من شرح قواعد الترجيح، وهي في الحقيقة كثيرة جدًا، ولكن ما ذكرناه لك هو أهمها، وبمعرفتها تكون عندك ملكة في الترجيح طيبة، والله الموفق والهادي، وهو أعلى وأعلم.





الاستقراء والنسخ

تعريف الاستقراء وأنواعه وحجيته.

تعريف النسخ وحكمه.

اشتراط القرينة للنسخ.

شروط النسخ.

طرق معرفة التاريخ للنسخ.

هل تأخر إسلام الصحابي يعرف الرواية؟

شروط العلم بالتاريخ لقبول النسخ.

من شروط النسخ تعذر الجمع.

لا نسخ في الأخبار.

لا نسخ فيما لا تنتهي مصلحته ومفسدته.

رفع البراءة الأصلية والنسخ.

النسخ عند السلف الأوائل.

أقسام النسخ باعتبار النص المنسوخ.

أقسام النسخ باعتبار النص الناسخ.

النسخ والإجماع.

القياس لا ينسخ أيضاً.

لا نسخ بالاحتمال.

الزيادة على النص بيان وتشريع.

النسخ إلى بدل.

أحوال النسخ إلى بدل.

بدء اللزوم بحكم الناسخ.

نسخ الوجوب يفيد الاستحباب.

النسخ قبل التمكن من الامتثال.

ادّعاء أسباب للنسخ.



تعريف الاستقراء وأنواعه وحجيته

ما معنى قولهم (دليل الاستقراء)؟ وما أنواعه؟ وهل هو حجة؟ مع بيان الفروع المخرجة عليه.

ج أقول: الاستقراء في اللغة: هو التتبع؛ لأنه مأخوذ من القرى وهو التتبع، والسين والتاء الداخلتان عليه تفيد الطلب، وأمَّا في الاصطلاح الأصولي: فقد اختلفت تعبيرات أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في بيانه على أقوال يجمعها أن نقول: هو **تتبع جزيئات أمر من الأمور في كل موارده أو في أغلبها لاستخراج حكم كلي ينطبق على كل جزيئاته التي حصل فيها نزاع.**

ـ وأما أنواعه: فقد قسمه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى قسمين:

ـ **الأول: الاستقراء الكلي التام الكامل:**

وهو إثبات الحكم في الجزئي المعين لثبوته في كل موارده بهذا الحكم الكلي؛ بمعنى أننا بحثنا في كل موارد ومواضع هذا الأمر المقصود بالبحث والتتبع، فوجدنا حكمه كذا وكذا في كل مواضعه، فنحن نحكم على جزئيات هذا الأمر بهذا الحكم الكلي في كل مواضعه في الشريعة، فحيثما ورد هذا الشيء في الأدلة فإنه يحكم له بهذا الحكم الكلي، وهذا النوع من الاستقراء قد اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أنه حجة، ولم يخالف فيه أحد فيما نعلم، وقد حكي الإجماع على كونه حجة كما حكاه «المرداوي والسيوطي والشنقيطي» رحمهم الله تعالى، ونتيجة هذا

الاستقراء تفيد القطع والجزم بأن هذا الحكم منطبق على كل أفراده انطباقًا مجزومًا به ومقطوعًا به، لا تردد ولا إشكال فيه ألبتة.

ـ وله في الشريعة أمثلة وفروع كثيرة ولله الحمد والمنة؛ ودونك بعضها:

منها: **الطهارة للصلاة**؛ فإننا قد تتبعنا المواضع الآمرة بالصلاة وجوبًا وندبًا، فوجدناها تأمر مع الصلاة بالطهارة، كقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة: ٦]، وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[١]، وقوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول»[٢]. وقد تواتر عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل وقت الصلاة توضأ لها، وربما صلى الصلوات الخمس أحيانًا بالطهارة الواحدة ما لم يحدث[٣]، وهذا أمر معلوم عنه بالضرورة؛ فينتج من هذا التتبع والاستقراء التام أن الطهارة شرط من شروط صحة الصلاة؛ فلا تصح الصلاة إلا بالطهارة فرضًا كانت أو نفلًا، فالحكم الكلي المأخوذ من هذا الاستقراء أن من صلى الصلاة بلا طهارة وهو قادر على الطهارة فصلاته باطلة، فعمومات الأدلة الواردة في الأمر بالطهارة للصلاة تفيد إفادة قطعية، وأنها من شروطها التي لا تصح إلا بها، ولكن اختلفوا في جزئية من جزئيات هذا الأمر الكلي، وهو خلافهم في حكم الطهارة في صلاة الجنازة، على قولين، ونحن نبقى على هذا الحكم الكلي الثابت

(١) أخرجه البخاري (٦٩٥٤)، ومسلم (٢٢٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٧) من حديث بريدة أن النبي ﷺ: «صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد، ومسح على خفيه».

بالاستقراء الكامل، وهو أن صلاة الجنازة تدخل في مسمى الصلاة شرعًا، وما كان داخلًا في مسمى الصلاة شرعًا فإنه لا بد فيه من الطهارة، فالقول الحق في هذه المسألة هو وجوب الطهارة لصلاة الجنازة، كما نقوله في حكمنا على سائر الصلوات، وهذه هي فائدة الاستقراء، فإننا إن اختلفنا في جزئية من جزئيات هذا الأمر الكلي، فإننا نرد الأمر المختلف فيه إلى هذا الحكم الكلي، ولا نتعداه إلا بدليل ينقلنا عن حكمه يقينًا، والله أعلم.

ومنها: **لقد استقرأنا موارد الأمر بالفاتحة في الصلاة** فوجدنا أن الأدلة في كل مواضعها تأمر بقراءتها، وتعلق صحة الصلاة بقراءتها بعينها، كما قال النبيُّ ﷺ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1]، وفي الحديث: «لا تجزئ صلاة لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب»[2]، وفي الحديث: «لعلكم تقرؤون خلفي؟». قلنا: نعم، قال: «فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب؛ فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها»[3]. وفي الحديث: «كان النبي ﷺ وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين»[4]. وفي الحديث: «ثم اقرأ بأمِّ القرآن»[5]. وفي الحديث: «مَن صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ـ ثلاثًا ـ غير تمام»[6].

وغير هذه المواضع الكثيرة التي يأمر فيها النبي ﷺ بقراءة الفاتحة، فعلمنا من هذا الاستقراء الكامل حكمًا كليًّا قطعيًّا، وهو أن قراءة الفاتحة

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).
(٢) أخرجه الترمذي في الجامع (٢٤٧).
(٣) أخرجه أبو داود (٨٢٣)، وأحمد في المسند (٢٢٦٧١)، والحاكم في المستدرك (٨٧٠).
(٤) أخرجه البخاري (٧٤٣)، ومسلم (٣٩٩).
(٥) أخرجه أبو داود (٨٥٩)، وأحمد في المسند (١٨٩٩٥)، والشافعي في المسند (ص٣٤).
(٦) أخرجه مسلم (٣٩٥).

من واجبات الصلاة أو نقول من أركانها، فلا بد من قراءتها، فمن صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وهو قادر على قراءتها فإن صلاته لا تصح، فهذا هو الحكم الكلي الذي نقطع به ونجزم به، فمتى ما رأينا أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ اختلفوا في قراءة الفاتحة في بعض الصلوات فإننا نرد الأمر المختلف فيه إلى هذا الحكم الكلي العام المجزوم به باستقراء الأدلة في كل مواردها، فقد اختلفوا ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة، والقول الحق في هذه المسألة هو أن قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة من واجباتها؛ فلا تصح صلاة الجنازة إلا بقراءة الفاتحة، لعموم الأدلة، فَأَلْحِقِ الأمر المختلف فيه بالأمر الكلي الذي استخرجته بالاستقراء الكامل.

واختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعيين الفاتحة وهل يجزئ عنها في الصلاة غيرها أم لا؟ على قولين، والحق الحقيق بالقبول هو أن قراءة الفاتحة بعينها من الواجبات، ولا يجزئ عنها غيرها من سور القرآن؛ فغيرها من السور إنما يقرأ تبعًا لها في الصلاة، لكن لا بدَّ منها بعينها في أول ما تقرؤه من القرآن في الصلاة، فانظر كيف رددنا الأمر الجزئي الذي وقع فيه الخلاف إلى الأمر الكلي الذي استخرجناه بالاستقراء، وهذا هو معنى قولنا: **الاستقراء الكلي حجة قطعية.**

واختلفوا ـ رحمهم الله تعالى ـ في المأموم في الصلاة الجهرية: هل يجب عليه أن يقرأ الفاتحة أم تكفيه قراءة إمامه؟ والقول الصحيح هو أنه يجب عليه أن يقرأ الفاتحة، ولا تكفيه قراءة إمامه، والعمومات الواردة في الاكتفاء بقراءة الإمام في الجهرية مخصوصة بموضع قراءة الفاتحة، فقراءة الإمام قراءة للمأموم في غير الفاتحة، والمهم أنه إن تقرر عندك حكم كلي

استقرأته من النظر في مواضع الأدلة الاستقراء الكامل، ولم تفوت من مواضع الاستقراء شيئًا، ورأيت أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد اختلفوا في جزئية من الجزئيات، فما عليك يا طالب العلم ـ وفقك الله تعالى ـ إلا أن ترد هذا الأمر المختلف فيه إلى الحكم الكلي، والله أعلم.

ومنها: لقد استقرأنا مواضع الأدلة في مسألة العاجز عن القيام بالمأمور به شرعًا، فوجدنا أن الشريعة تخفف عنه وتسقط عنه ما يعجز عنه من الواجبات والأركان والشروط، وهذا باستقراء كامل تام لكل موارد الأدلة في هذه المسألة، كقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] وقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] وقول النبي ﷺ: «وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(١). وفي حديث عمران: «صلِّ قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»(٢). والأدلة في هذا كثيرة جدًّا، وبعد استقرائها الاستقراء التام الكامل استخرجنا حكمًا كليًّا عامًّا، يقول: **لا واجب مع العجز**، وبعبارة أخرى: **التكاليف الشرعية منوطة بالقدرة على العمل**؛ وبناء عليه فمتى ما اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة جزئية من مسائل العاجز عن العمل هل يلزمه هذا العمل أم لا؟ فإننا نقول: العاجز معذور، فاحكم ـ وفقك الله تعالى ـ بهذا الحكم الكلي في كل ما اختلف فيه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مثل هذه المسائل، وهذا هو ما نعنيه بقولنا: الاستقراء الكامل حجة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (١١١٧).

ومنها: بعد استقراء الأدلة في مسألة المجنون وجدنا أن الشريعة ترفع عنه قلمَ التكليف في كل أمرٍ من الأمور، ووجدنا أن الشريعة لا تقبل منه عبادة ولا تقبل منه عقدًا ولا فسخًا، ولا أي شيء، فالقلم مرفوع عنه، وبناء على هذا الحكم الكلي المقطوع به، فقد اتفق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن المجنون لا تصح منه عبادة، ولا يصح منه صدور أي عقد من العقود؛ فلا يصح بيعه ولا شراؤه ولا عقوده ولا فسوخه ولا طلاقه، ولا قود ولا قصاص عليه، وعمده خطأ، فكل جزئية اختلف فيها أهل العلم فيما يتعلق بالمجنون فقف أنت في موقف منع العقوبة عليه وموقف عدم صحة ما يصدر منه؛ لأن هذا هو الحكم الكلي الذي لا بد من تطبيقه على جميع ما يتعلق بأقواله وأفعاله؛ مع أن أهل العلم لم يختلفوا في شيءٍ من ذلك فيمن كان جنونه مطبقًا، والله أعلم.

ومنها: أهل السُّنة والجماعة لم يأتوا بعقيدة من عند أنفسهم، بل لا يأتون بعقيدة إلا وعليها الأدلة الكثيرة من الكتاب أو السنة، وإني لأتحدى من مقامي هذا أن يأتينا أحد بعقيدة قررها أهل السنة والجماعة في كتبهم العقدية بلا دليل، حتى وإن لم يذكر المصنف الدليل إرادة الاختصار مثلًا كما في بعض المتون؛ لكن هي في ذاتها قد دلت عليها الأدلة الكثيرة، وهذا معروف بالاستقراء الكامل لعامة عقائد أهل السنة والجماعة، وهذا يدلك على أن تلك العقائد الكثيرة التي يقررها أهل السنة إنما هي من عند الله تعالى مما أوحى به إلى رسله عليهم الصلاة والسلام، والله أعلم.

ومنها: مما نستدل به على حجية خبر الآحاد فيما تعم به البلوى: إجماع السلف من الصحابة كلهم، فإنهم كانوا عند اختلافهم في أمرٍ ما يسألون عن الحديث، فإن جاءهم الحديث وصح طريقه عندهم فإنهم

يرفعون راية التسليم له، ولا يعارضونه بقولٍ ولا بفعلٍ، وهذا بالاستقراء التام المفيد للقطع، والله أعلم.

ومنها: من الأدلة على صحة الصلاة في كل موضع من مواضع الأرض إلا بدليل: الاستقراء المفيد لليقين أنه ﷺ وصحابته الكرام ومن بعدهم إلى يومنا هذا لا زالوا يصلون حيث أدركتهم الصلاة في أي بقعة كانت، ولم ينقل عن النبي ﷺ أنه كان يتحرى بقعة لا يصلى إلا فيها، أو أنه كان يتحرز من بقعةٍ لا يصلي فيها؛ فقد صلى على التراب والرمل والماء والطين وعلى الحصير وغير ذلك؛ مما يدل على أن الأصل صحة الصلاة في سائر أجزاء الأرض، هذا هو ما تقرر بالاستقراء إلا أنه ينبغي تقييد هذا الضابط بما قيدناه به؛ وهو أن لا يكون هذا المكان مما استثناه الشارع بالدليل الصحيح الصريح، وقال: إنه لا تجوز الصلاة فيه، فما صحَّ النهي عن الصلاة فيه فإنه يكون خارجًا عن هذا الأصل بالدليل، وبهذا القيد يكون الضابط جامعًا مانعًا، فلا يشذ عنه موضع من سائر أجزاء الأرض، فمن زعم أن هذه البقعة لا تصح أو لا تجوز أو تكره الصلاة فيها فإننا نطالبه بالدليل، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن من عرف من حاله بالاستقراء أنه لا يروي إلا عن ثقة فروايته عن بعضهم تعتبر تعديلًا له كـ «البخاري» في صحيحه، وكـ «الإمام مسلم» في صحيحه في روايته للأصول لا في المتابعات والشواهد، وأمَّا من عرف من حاله أنه يروي عن العدل وعن غيره فإن روايته لا تعتبر تعديلًا، وهذا هو الحق في هذه المسألة، والله أعلم.

ومنها: بالاستقراء والتتبع في الممسوحات وجدنا أن الشريعة تقتصر على مسحة واحدة إلا في الاستجمار فقط، وأما فيما عداها من الممسوحات

فإنها تكتفي بمسحة واحدة، كالمسح على الخفين، والمسح على الجوربين، والمسح على العمامة، والمسح على خمار المرأة، والمسح على الجبيرة ـ فكل هذه الممسوحات إنما نكتفي فيها بالمسحة الواحدة، ولذلك فقد قررنا فيها قاعدة تقول: (**لا تكرار في الممسوحات إلا بدليل**)، والله أعلم.

ومنها: إنَّ بعض الناس مع الجنازة وقبل الدفن أو بعده يُكْثِر من الصدقة وإطعام الطعام، وهذا يفعله بعض أهل البلاد المجاورة، ويستدل على ذلك بقوله ﷺ: «**إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له**»[1]. فيقال لهم: إن هذه الصدقة في هذا الوقت بعينه تَعبدًا لله تعالى مع اعتقاد فضيلتها لا يصلح أن يستدل عليها بهذا الدليل العام؛ لأن الواجب علينا أن نفهم النصوص على فهم سلف الأمة من الصحابة والتابعين؛ فإنهم قد سمعوا ذلك من النبي ﷺ وقد كانوا يشهدون الجنازة، فلم يثبت عن النبي ﷺ أنه كان يأمر بذلك ولا يرشد إليه، ولا ثبت عن واحدٍ من الصحابة أنه كان يفعل ذلك، وهذا نقوله جزمًا بالاستقراء الكامل للنصوص والآثار، مع حرصهم الكامل على نفع موتاهم بسائر أنواع النفع؛ وبناء عليه فهذا الفعل بدعة لا أصل له، ولا حق لأحد أن يستدل بالأدلة العامة الآمرة بالصدقة والمرغبة فيها؛ لأن هذه الأدلة إنما تثبت الأصل فقط، **ودليل الأصل للأصل**، ويبقى الوصف شيئًا زائدًا يفتقر إلى دليل آخر، **وشرعية الأصل لا تستلزم شرعية الوصف**، والله أعلم.

ومنها: لقد عرفنا بالاستقراء الكامل والتتبع المقطوع به في كل موارده أن أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ هي الفرقة الوسط بين فرق الأمة، فما من عقيدة من العقائد إلا وتجد أن أهل القبلة قد انقسموا فيها

(١) أخرجه مسلم (١٦١٣).

إلى عدة فرق: ففرقة أَفْرطت، وفرقة فرَّطت، وفرقة واحدة توسطت، وهذه الفرقة المتوسطة في عقائدها هي أهل السنة والجماعة، وهذا بالتتبع الكامل والاستقراء الكلي لكل مسائل العقيدة، والله أعلم.

ومنها: ما قاله «الإمام الذهبي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ من قوله: (قد علمت بالاستقراء التام أن أبا حاتم الرازي إذا قال في رجل «يكتب حديثه» أنه عنده ليس بحجة). والله أعلم.

ومنها: قال «الشاطبي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (النَّسْخ لَا يَكُونُ فِي الْكُلِّيَّاتِ وُقُوعًا، وَإِنْ أَمْكَنَ عَقْلًا. وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ الِاسْتِقْرَاءُ التَّامُّ، وَأَنَّ الشَّرِيعَةَ مَبْنِيَّةٌ عَلَى حِفْظِ الضَّرُورِيَّاتِ وَالْحَاجِيَّاتِ وَالتَّحْسِينِيَّاتِ، وَجَمِيعُ ذَلِكَ لَمْ يُنْسَخْ مِنْهُ شَيْءٌ، بَلْ إِنَّمَا أَتَى بِالْمَدِينَةِ مَا يُقَوِّيهَا وَيُحْكِمُهَا وَيُحَصِّنُهَا، وَإِذَا كَانَ كذلك؛ لم يثبت نسخ لِكُلِّيٍّ أَلْبَتَّةَ، وَمَنِ اسْتَقْرَأَ كُتُبَ النَّاسِخِ وَالْمَنْسُوخِ تحقق هذا المعنى؛ فإنما يكون النسخ من الجزئيات منها)، والله أعلم.

ومنها: بالاستقراء التام المفيد للقطع أنه لا يحصل كسوف الشمس إلا في ليالي الاستسرار؛ أي في ليالي اختفاء القمر في آخر الشهر، ولا يحصل الخسوف للقمر إلا في ليالي الإبدار؛ أي: في حال اكتمال نوره، قاله أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

ومنها: اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن تقسيم التوحيد إلى هذه الأنواع الثلاثة مأخوذ من الكتاب والسنة، وليس تقسيمًا مبتدعًا كما يقوله الجهال والضلال اليوم؛ ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

وليس مصدر هذا التقسيم علم الكلام وقواعد المتكلمين التي هي مصدر عقائد هؤلاء المخذولين الذين يتكلمون بما لا يعرفون؛ بل هذا

التقسيم مأخوذ بالاستقراء الكامل التام القطعي من الكتاب والسنة. فالآيات التي تتحدث عن أفعال الله وأسمائه وصفاته فهي في توحيد الربوبية، والآيات التي تتحدث عن عبادة الله، وترك ما سواه؛ فهي في توحيد الألوهية، والله أعلم.

ومنها: **بعد التتبع والاستقراء الكامل القطعي لكل مواضع الصفات المنفية عن الله تعالى** علمنا وجزمنا وقطعنا بأنها تتضمن ثبوتًا، فما من صفة نفاها الله تعالى عن نفسه في كتابه أو في سنة نبيه ﷺ إلا وهي تتضمن ثبوت كمال ضد الصفة المنفية، وليس في شيءٍ من هذا النفي في جميع مواضعه في الكتاب والسنة نفي محض؛ فالنفي المحض لا يدخل في صفات الله تعالى، فنفي الله تعالى عن نفسه الظلم ليس نفيًا مجردًا، بل نفاه عن نفسه لكمال عدله، ونفي اللغوب عن نفسه ليس نفيًا مجردًا، بل نفاه عنه لكمال قوته وكمال قدرته، ونفي الصاحبة والولد عن نفسه ليس نفيًا مجردًا؛ وإنما نفاهما عن نفسه لكمال غناه عن كل أحد، ونفي السِّنة والنوم عن نفسه ليس نفيًا مجردًا، بل نفاه عن نفسه لكمال حياته وقيوميته ﷻ، وهكذا في كل مواضع النفي، فلا تجد فيها موضعًا واحدًا من النفي المحض، وهذا باتفاق أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى، وهذا الاستقراء القطعي يجعلنا نجزم جزمًا بأن النفي المحض لا يدخل في صفات الله تعالى، والله أعلم.

ومنها: **لو أننا تتبعنا الفاعل في كلام العرب** وفي مختلف الجمل في اللغة العربية لنعرف حكمه الإعرابي، لرأينا أن الكلمة التي تقع فاعلًا في مختلف الجمل التي استقرأناها تكون مرفوعة ننتهي إلى النتيجة التالية: وهي أن الفاعل في لغة العرب مرفوع... فنؤلف من هذه النتيجة قاعدة عامة هي: (كل فاعل مرفوع)، والله أعلم.

ومنها: تقسيم الكلام في لغة العرب إلى: اسمٍ وفعلٍ وحرفٍ. فهذا عرفوه بالاستقراء الكامل التام لكلام العرب في نثرها وشعرها، فما من كلمة يتفوَّه بها عربيٌّ إلا وهي إما اسم وإما فعل وإما حرف، وليس هناك كلام في لغة العرب يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة، وهي نتيجة قطعية مجزوم بها لا تحتمل النقاش مطلقًا، والله أعلم.

والمهم أن هذا هو ما يسمى بالاستقراء الكلي، ونتيجته قطعية حتمية، لا يشذ عنها شيء مما يدخل تحتها من الجزئيات. وبالمناسبة فيدخل في هذا الاستقراء كافة الكليات في الفنون العلمية، ككليات التفسير وكليات الفقه وغيرها، واهتمام الطالب بجمع هذه الكليات مما يسهل عليه فهم هذا الفن وإدراكه إدراكًا إجماليًّا وفهم مقاصده، **فالوصية لك أيها الطالب أن تجمع هذه الكليات** إذا مررت عليها في كلام أهل العلم رحمهم الله تعالى؛ لا سيما أهل العلم المعروفين بسعة العلم والاطلاع على مذاهب علماء الأمصار، ففي جمعها خير كثير جدًّا، والله أعلم.

ـ وأمَّا النوع الثاني من أنواع الاستقراء: فهو **الاستقراء الأغلبي:**

ويسميه بعضهم الاستقراء الناقص، وتسميته بالاستقراء الأغلبي أحب إلى نفسي، وحقيقته أن لا يقف المجتهد على كل جزئيات هذا الأمر المقصود بالاستقراء، ولكن يقف على أغلبها وأكثرها فقط، فإن اتفقت الأحكام في الأغلب فإنه يلحق الباقي به مما لم يقف عليه؛ عملًا بغلبة الظن، فإنه إذا بحث في أكثر الجزئيات وفهم حكمها الذي يجمعها، علم عن غلبة ظن أن الباقي مثلها، ولكنه لا يقطع القطع الجازم بالنتيجة لأن هناك مواضع لم يقف عليها، ولذلك فالنتيجة عنده ظنية لا قطعية، وهذا النوع من الاستقراء قد اختلف فيه أهل العلم رحمهم الله تعالى؛ فمنهم من

قال بأنه حجة، ولكنه من الحجج الظنية، ومنهم من قال بأنه ليس بحجة، والقول الصحيح في هذه المسألة أنه حجة ظنية؛ لأنه يوصل الباحث إلى غلبة الظن، والمتقرر في قواعد الشريعة أن **غلبة الظن كافية في التعبد والعمل**، ولكننا نشترط في كونه حجة ظنية أن يتم البحث على أغلب الجزئيات وأكثرها، حتى يصل الباحث بهذا النظر والتنقيب والبحث الأغلبي إلى غلبة الظن، فالاستقراء التام حجة بالإجماع، وهو حجة قطعية، والاستقراء الأغلبي حجة في الأصح، وهو حجة ظنية في الأصح، فمتى ما وصلت في بحثك في أغلب الجزئيات إلى غلبة الظن فاعمل بها، تقبَّل الله تعالى منا ومنك.

فالمتقرر: أن غلبة الظن كافية في التعبد والعمل، والمتقرر **أن غلبة الظن مُنَزَّلَةٌ في العمل منزلة اليقين**، والمتقرر **أن القليل النادر يلحق في حكمه بالكثير الشائع**، وقد دلت الأدلة الكثيرة على جواز العمل بغلبة الظن، كما ذكرناه في رسالة العمل بالاكتفاء بغلبة الظن، والله الموفق.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: ما قرره كثير من الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن أقل مدة الحيض يوم وليلة؛ وعللوا ذلك بأنهم بحثوا في أمر النساء في أقل الحيض فوجدوا أن كثيرًا ممن وقع عليهنَّ البحث لا تحيض أقل من يوم وليلة، فهذا نوع استقراء، وبنوا على هذا الاستقراء بأن أقل مدة الحيض يوم وليلة، وبناء عليه فما تراه المرأة مما هو أقل من اليوم والليلة فإنه لا يعتبر حيضًا، ولكن أقول: هذا التحديد غير مقبول.

فإن قلت: ولماذا؟ فأقول: لأننا نمنع أن يكون هذا الاستقراء وقع على عشر معشار النساء فضلًا عن كونه وقع على أغلبهنَّ، وإنما بحث أصحاب

هذا القول في شريحة يسيرة من النساء، ونحن إنما نحتج بالاستقراء الأغلبي إن كان وقع على الأكثر أو الأغلب، وأما هذا الاستقراء فلا يمكن ولا يتصور أنه يكون واقعًا على الأغلب، فقد يكون تتبعهم ـ رحمهم الله تعالى ـ لنساء منطقةٍ أو بلدٍ، ولكن مهما كان هذا الاستقراء فلا يمكن أن يكون واقعًا على الأغلب، فلا يكون استقراؤهم في هذه المسألة حجة، ولذلك فالقول الصحيح في هذه المسألة هو أن الله تعالى قد رتب أحكامًا شرعية على مسمى الحيض، فمتى ما رأتِ المرأة الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا فهو الحيض الذي تترتب عليه الأحكام، وما لا فلا؛ حتى ولو لم تره المرأة إلا ساعة من زمان، هذا القول هو الصواب في هذه المسألة، **واختاره** «أبو العباس» رَحِمَهُ ٱللَّهُ، لا لأن الاستقراء الأغلبي ليس بحجة، ولكن لأننا أخرجنا استقراءهم هذا في هذه المسألة عن وصف كونه أغلبيًا، فتنبه لهذا، والله أعلم.

ومنها: استقرأ بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في أكثر مدة تحيض فيها المرأة؛ فنتج بهم ـ رحمهم الله تعالى ورفع قدرهم ومنازلهم في والآخرة ـ أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يومًا، وهم الحنابلة رحمهم الله تعالى؛ بينما استقرأ فريق آخر أكثر المدة فوجدوها عشرة أيام، وفي الحقيقة نقول في هذا الاستقراء كما قلناه في الفرع الذي قبله من أن الاستقراء إنما يكون حجة إذا كان استقراء كاملًا تامًّا، أو على الأقل يكون استقراء أغلبيًا، وأما استقراء هؤلاء الأجلاء ـ رفع الله تعالى منازلهم في الدارين ـ فهو لا يدخل تحت واحد من هذه الأنواع، فمهما بحث الفقيه في أمر مجموعة من النساء فإنه لا يكون باحثًا في الأغلب، فلا يمكن أن يصل استقراؤه في هذه المسألة إلى وصف الأغلبية، ولذلك فالقول الصحيح في هذه المسألة هو ما **اختاره** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنه لا حد لأكثر الحيض، وإنما العبرة بوجود الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا،

فمتى ما وجد هذا الدم وجد الحكم، ومتى ما انتفى وانعدم هذا الدم انعدم الحكم، لضرورة أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، حتى ولو جاوز الخمسة عشر يومًا، ما لم تكن المرأة مستحاضة، ونحن نقول هذا لا لأن الاستقراء الأغلبي ليس بحجة، لا؛ ولكن لأننا ننفي أن يكون استقراء أمر النساء في هذه المسألة أغلبيًّا، والله أعلم.

ومنها: استقرأ بعض الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ أقل سن يمكن أن تحيض المرأة فيه، فقرروا بأنها تسع سنين، فقالوا ـ رفع الله ذِكرهم ونفعنا بعلمهم ـ: (لا حيض قبل تسع سنين)، وبنوا على هذا أنَّ ما تراه المرأة من الدم قبل هذا السن فهو دم فساد لا عبرة ولا اعتداد به. وفي الحقيقة نقول في هذا الفرع كما قلناه في الفرعين قبله، من أن الاستقراء في هذه المسألة لا يمكن أن يكون أغلبيًّا أبدًا، فلا يكون حجة، ولذلك فالقول الصحيح هو أنه لا حدَّ لأول سن تحيض فيه المرأة، وإنما العبرة في وجود الدم الذي يصلح أن يكون حيضًا؛ فمتى ما وجد هذا الدم وجدت أحكام الحيض، ومتى ما انعدم هذا الدم انعدمت أحكام الحيض؛ لأنَّ الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، **واختار** هذا القول «أبو العباس» رَحِمَهُ اللَّهُ. **فإن قلت:** أولم تقرر لنا بأن الاستقراء الأغلبي حجة؟ فأقول: بلى، ولكن استقراؤهم هذا ليس بأغلبي، وأما قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة»، فهو أثر لا يصح، وعلى كل حال: فاستقراء بعض أحوال النساء، لا يفيد القطع، بل ولا غالب الظن؛ لأن الفقيه إنما يدرس أحوال نساء بلده، أو ما جاوره، فلا يعتمد على التقدير في الشرع في مثل هذه المسألة على مثل هذا الاستقراء الضعيف، ومن الذي يستطيع استقراء أحوال النساء في العالم كله، وفي كل زمان من الأزمنة، وهل هذا يمكن لأحد؟ بالطبع لا، والله أعلم.

ومنها: واختلفوا كذلك في آخر سن يمكن أن تحيض المرأة فيها؛ والصحيح أنه لا يحد ذلك بسنٍّ، وإنما المعتبر الوجود، فمتى ما وجد الدم المحكوم عليه بأنه حيض فهو حيض، بغض النظر عن السن تقدمًا وتأخرًا، ولو رأته بعد الستين، فلا يحد نهاية الحيض لا بخمسين ولا بستين ولا بسبعين، ولا بغيرها، بل يحد بالوجود، كما ذكرناه في الفرع الذي قبله؛ وبرهان ذلك أن التحديد الشرعي مبناه على التوقيف، ولا دليل على تحديدهم هذا لا من الكتاب ولا من السُّنَّة الصحيحة ولا من قول الصحابة ولا من العقل ولا من الاستقراء المفيد للقطع أو غلبة الظن، لا دليل على هذا التحديد أبدًا. وأمَّا قول عائشة: «إذا بلغت المرأة خمسين فقد خرجت من حد الحيض»، فلا يصح عنها، ولأن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، ولأن المتقرر **أن الأصل فيما تراه المرأة من الدم أنه حيض حتى يرد ما يخرجه عن هذا بيقين.**

فالحق الحقيق بالقبول في هذه المسألة هو أنه لا تحديد للسن التي تخرج فيه المرأة عن حد الحيض، بل المعتبر في ذلك وجود الدم، **واختاره** الشيخ تقي الدين، وجمع من المحققين. ونحن نقول هذا الكلام لا لأن الاستقراء الأغلبي ليس بحجة؛ وإنما لأن هذا الاستقراء في هذه المسألة لم يصل إلى وصف كونه أغلبيًّا، فلم نعتبر به ولم نعتد به، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في أكثر مدة الحمل، وأكثر ما ورد من التحديد في ذلك أربع سنين، ودليلهم الاستقراء، فقد وجد من النساء من تحمل أربع سنين في عصر من العصور، ولكن لا يخفاك ـ وفقك الله تعالى ـ أن هذا الاستقراء لا يصح الاعتماد عليه

لضعفه؛ وبناء عليه فالقول الراجح في هذه المسألة هو أنه لا حد لأكثر مدة الحمل، واختاره «الإمام ابن القيم» رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقال: «وقالت فرقة: لا يجوز في هذا الباب التحديد والتوقيت بالرأي؛ لأنا وجدنا لأدنى الحمل أصلًا في تأويل الكتاب وهو الأشهر الستة، فنحن نقول بهذا ونتبعه، ولم نجد لآخره وقتًا، وهذا قول أبي عبيد، وأجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن المرأة إذا جاءت بولدٍ لأقل من ستة أشهر من يوم تزوجها الرجل فالولد غير لاحق به، فإن جاءت به لستة أشهر من يوم نكحها فالولد له»[1].

ونحن نقول هذا لا لأن الاستقراء الأغلبي ليس بحجة؛ وإنما لأن استقراءهم هذا ليس بأغلبي حتى يكون حجة، والله أعلم.

ومنها: غالب مدة الحيض، فإنه تقدير شرعي واستقرائي؛ وهو أن غالب مدة بقاء الحيض ستة أيام أو سبعة أيام، وهذا لحديث حمنة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنَّ النبي ﷺ قال لها: «فتحيضي في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام...» إلى قوله: «كما تحيض النساء»[2]. فهنا أثبت النبي ﷺ غالب مدة الحيض، وربط هذه المدة بأنها هي المدة الأغلبية في حيض النساء، وهذا الكلام ممن ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، فهو استقراء أغلبي صحيح ولا جرم في هذا، فجعل النبي ﷺ هذا الاستقراء الأغلبي في غالب مدة الحيض حجة ودلَّ حمنة عليه وحكم لها به، مما يدل على أن الاستقراء الأغلبي حجة، ونحن نجد من النساء من تحيض خمسة أيام، ومن تحيض ثمانية أيام، مما يدل على أن الحكم الذي دل حمنة عليه إنما هو حكم أغلبي لأنه مبني على استقراء أغلبي، والله أعلم.

---

(١) «تحفة المودود بأحكام المولود» (ص٢٦٩).

(٢) حديث حسن، أخرجه أبو داود (٢٨٧)، والترمذي في الجامع (١٢٨)، وابن ماجه (٦٢٧).

ومنها: ما قاله «الشيخ الشنقيطي» ـ حفظه الله تعالى ـ في «شرحه على الزاد»: (إنَّ من السنن التي وجدوها بالاستقراء والتتبع، أن من حلف يمين القضاء لا يمر عليه الحول وهو بخير، نسأل الله السلامة والعافية! فإن كان صاحب التجارة فإن الله يمحق البركة من تجارته، وقد يبتليه الله في عافيته، وقد يبتليه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في ماله، ومما كان يحدِّث به كبار السن أن من أغضب الله عَزَّ وَجَلَّ في شيءٍ ظهرت السنن والدلائل على أن الله يؤاخذه ببلاء، وهذا مما يزجر الناس ويمنع الناس؛ لأن السيئة تسيء إلى صاحبها في الدنيا والآخرة، نسأل الله السلامة والعافية! فكانوا يقولون: مَن يحلف اليمين الفاجرة متعمدًا ـ أي: وهو يعلم أنه كاذب فيها ـ فالغالب أنه لا يسلم).

قلت: فهذا الاستقراء الذي ذكره الشيخ ـ حفظه الله تعالى ـ هو من الاستقراء الأغلبي فيمن يحلف اليمين الفاجرة عند القضاء ويقتطع بها حقَّ أخيه المسلم، وقد قال النبي ﷺ: «**مَا مِنْ أَحَدٍ يَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبَةٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلَّا لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**». نسأل الله تعالى السلامة والعافية، والله أعلم.

ومنها: بالاستقراء والتتبع وجدنا أنه ما خرجت طائفة على إمام من أئمة المسلمين إلا وكان في خروجها من الشر أضعاف ما في صبرها على جوره وظلمه، وهذا من الاستقراء الأغلبي المفيد لغلبة الظن، ولا نزال نرى آثار الخروج على الأئمة في واقعنا المعاصر، وأنه لا يأتي بخير، وفيه من الشر أضعاف ما في الصبر عليه، ولهذا لو تأمَّل المُنصِف في تاريخ الإسلام، وما جرَّه الخُرُوج على أئمَّة الجَوْر من البلاء والعناء وسفك الدِّماء، لأدرك لِمَ نهى رسول الله ﷺ عن الخُرُوج عليهم ومناهضتهم، كما في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**خِيَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ**

وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمُ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ». قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلا نُنَابِذُهُمْ بِالسَّيْفِ؟ فَقَالَ: «لا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلاةَ، وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ»[١].

قال «أبو العباس» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولهذا كان المشهور من مذهب أهل السنة أنهم لا يرون الخروج على الأئمة وقتالهم بالسيف وإن كان فيهم ظلم، كما دلت على ذلك الأحاديث الصحيحة المستفيضة عن النبي ﷺ؛ لأن الفساد في القتال والفتنة أعظم من الفساد الحاصل بظلمهم بدون قتال ولا فتنة، فلا يدفع أعظم الفَسَادَيْن بالتزام أدناهما، ولعله لا يكاد يعرف طائفة خرجت على ذي سلطان إلا وكان في خروجها من الفساد ما هو أعظم من الفساد الذي أزالته)[٢].

وبناء عليه فمن قال لك: إن الخروج على هذا الظالم المعين خير من السكوت عنه والصبر عليه، فقل: لقد عُلِمَ بالاستقراء والتتبع أن الخروج على الحكام لا خير فيه، فترد حكم هذه المسألة المعينة إلى ما تقرر بالاستقراء، وهذا هو معنى قولنا: **الاستقراء حجة**، والله أعلم.

والخلاصة من هذه المباحث الطيبة هو أن تعلم هذه القاعدة التي تقول: **(الاستقراء الكلي التام والأغلبي الأكثري حجة)** فإن حفظت هذه القاعدة الأصولية فقد فهمت ما في إجابة هذا السؤال إن شاء الله تعالى، والله أعلم.



---

(١) أخرجه مسلم (١٨٥٥).

(٢) «منهاج السنة النبوية» (٣/٣٩١).

تعريف النسخ وحكمه

س: عَرِّف النسخ لغةً واصطلاحًا؟ وما حكمه في شريعة محمد ﷺ؟

ج: **النسخ في اللغة له معنيان:** الإزالة، والنقل؛ فتقول: نسخت الريح الأثر، ونسخت الشمس الأثر؛ بمعنى أزالته، وتقول: نسخت الكتاب، بمعنى نقلته، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٩].

وأما تعريفه في الاصطلاح فقد اختلف فيه الأصوليون ـ رحمهم الله تعالى ـ وأقربها ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أن نقول في تعريفه: **(هو رفع حكم شرعي سابق، أو رفع لفظة بدليل شرعي لاحق)**. فقولنا: (رفع) هذا هو النسخ، وقولنا: (حكم شرعي سابق) هذا هو الحكم المنسوخ، وقولنا: (أو لفظه) هذا فيما لو رفع اللفظ وبقي الحكم، وهو النسخ الجزئي، وقوله: (بدليل شرعي لاحق) هذا هو الدليل الناسخ، فتضمن هذا التعريف تعريف النسخ والناسخ والمنسوخ، والله أعلم.

وأما حكمه: فلا جرم أن النسخ جائز عقلًا وواقع شرعًا؛ فأما وجه الجواز العقلي: فلأن واضع الأحكام الشرعية هو الله تعالى، وهو العليم الخبير الحكيم، ولا يضع هذه الأحكام إلا لتقرير مصالح العباد في المعاش والمعاد، فبما أنه هو مَنْ وضعها بحكمته وعلمه ﷻ فهو القادر على أن يرفع منها ما يشاء وإبداله بما يشاء من الأحكام على ما تقتضيه حكمته ورحمته بعباده، فلا رادَّ لحكمه ولا لقضائه، فلا مانع عقلًا بأن يرفع الله تعالى من الأحكام ما يشاء، كما أنه قرر من الأحكام ما يشاء، وكل هذين الأمرين: من التقرير والرفع كله فرع عن حكمته تعالى، فيقرر

في شـــرعه ما تقتضي حكمته تقريره، ويرفع عن عبــاده منها ما تقتضي حكمته رفعه، فهو الحكيم اسمًا، وذو الحكمة المتناهية صفة.

وأما وجه وقوعه الشــرعي: فلأن الله تعالى يقول في كتابه الكريم: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]. وفي القرآن الكريم أثبت الله تعالى نسخ القبلة التي كانوا عليها إلى البيت الحـــرام، فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣] ـ وهي بيت المقدس ـ ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقـــرة: ١٤٣]. وفي الحديث الصحيح: «كنت نهيتكم عن زيارة القبـــور فزوروها»[١]. وفي الحديث الصحيح: «كنـــت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحـــي ألا فادخروا»[٢]. والأمثلة على النسخ كثيرة، فلا مانع من وقوع النسخ في الأدلة لا عقلًا ولا شرعًا، والله أعلم.

فإذا علمت هذا فاعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أنه قد نســـب إنكار النسخ إلى بعض المســـلمين، وبالطبع لا يعرف إنكاره عن أحد من أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى؛ وإنما أنكره شرذمة من المعتزلة وغيرهم من الطوائف، ولكن هذا الإنكار يشـــبه أن يكون لفظيًّا، قال «الزركشي» في «البحر المحيط»: النســـخ جائز عقلًا وواقع ســـمعًا، خلافًـــا لليهود غير العِيسَويَّة، وبعض غلاة الروافض. ومنهم مَن منعه عقلًا، ومنهم من جوزه عقلًا ومنعه شرعًا، حكاه أبو زيد.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٧) بنحوه.

قال: ولذلك ذهب إليه بعض المسلمين ممن لا يعتد بخلافه، وسماه أبو مسلم الأصفهاني مِن المعتزلة تخصيصًا. فقيل: هو إنكار للوقوع، وهو منقول الآمدي وابن الحاجب عنه. وقيل: إنما أنكر الجواز، وهو منقول الشيخ أبي إسحاق، وسليم، والإمام فخر الدين الرَّازيان، وصرح بأن خلافه في القرآن خاصة. قال ابن دقيق العيد: نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع؛ بل بمعنى أنه ينتهي بنص دل على انتهائه، فلا يكون نسخًا.

وحاصله صيرورةُ الخلاف لفظيًّا، وبه صرح ابن السمعاني.

قال الهندي: وليس من ضرورة القول بصحة نبوة سيدنا محمد ﷺ القول بصحة النسخ، حتى يلزم من إنكاره إنكار النبوة؛ وذلك لاحتمال أن يقال: إن شرع الماضين كان مُغَيًّا إلى ظهوره ﷺ في اللفظ. أي: من أنكر النسخ من المسلمين إنما أنكر التسمية فقط؛ ولكنه وافقنا في أن الحكم قد يرتفع، ولكن هذا الارتفاع لا يسمى نسخًا، وإنما يسميه انتهاء لفترة هذا الحكم المرفوع، فعاد الأمر على خلاف في العبارة، ولكن الجميع أقر بأن من الأحكام ما قد ارتفع، وإنما الخلاف في تسمية هذا الرفع فقط، فنحن نسميه نسخًا، وهم يسمونه: انتهاء لفترة الحكم، وقولنا أصح؛ أي أن تسميته بالنسخ أصح؛ لأنه التعبير الذي عبر القرآن به في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ [البقرة: ١٠٦] والمتقرر أن **التعبير عن المعاني الشرعية بألفاظ النصوص أولى**، والله أعلم.

(**فائدة**): اليهود ـ عليهم لعنة الله ـ أنكروا وقوع النسخ، وقاسوا عدم الجواز على عدم جواز نسخ التوحيد؛ فقالوا: التعبد بالعبادات لا يجوز فيه التغيير قياسًا على عدم جواز التغيير بالتعبد بالتوحيد، فكما أن

التوحيد لا يقع فيه التغيير فكذلك التعبدات لا يدخلها، وقد رد عليهم أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بما قاله «الزركشي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «البحر المحيط»، فإنه قال: (وهنا مباحثة مع اليهود لعنوا بما قالوا، وهي أنهم زعموا أن التعبد في الشرائع بالعبادات لا يجوز أن يتغير قياسًا على التوحيد، فإن التعبد بالتوحيد لا يجوز تغييره إلى الكفر. فيقال لهم: أيجوز أن يتعبد بالصلاة مثلًا في وقت دون وقت مع القدرة على الفعل؟ فإن قالوا: نعم ـ وهو قولهم؛ لأنهم لا يقولون باستغراق الزمان بالصلاة والصوم ـ فيقال لهم: أيجوز أن يتعبد بالتوحيد في وقت دون وقت مع كمال العقل والقدرة؟ فإن قالوا: نعم، فقد جوزوا ترك التوحيد، وإن قالوا: لا ـ وهو قولهم ـ فقد فرقوا بين التوحيد والشرائع، وحينئذ فلا امتناع في اختلاف التعبد بالشرائع في الكيفية، والعدد، والوقت، والزيادة، والنقص)[1]، والله أعلم.



(١) «البحر المحيط في أصول الفقه» (٥/٢٠٩).

اشتراط القرينة للنسخ

ما قولك في قول بعض المعتزلة أن من شرط النسخ أن يقترن بالمنسوخ قرينة أنه سينسخ فيما بعد؟

ج نقول: الحق الحقيق بالقبول هو أنه ليس من شرط القول بالنسخ أن يقترن مع المنسوخ ما يدل على أنه سينسخ، كما اشترطه بعض من لا خلاق له من المعتزلة؛ بل النسخ يصح وإن لم يقترن بالمنسوخ ما يدل على أنه سينسخ، وعلى هذا القول سار عامة أهل السنة والجماعة رحمهم الله تعالى، بل وأكثر الطوائف على هذا، قال في «البحر المحيط»: (يجوز نسخ الحكم عندنا وإن لم يقترن به إعلام بأنه سينسخ. قال ابن برهان: وعن أبي الحسين البصري وغيره من المعتزلة أنه لا يجوز إلا إذا اقترن به ما يدل على النسخ في الجملة، كقوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ١٤٤]. قالوا: فهذه قرينة أن الله تعالى سينسخ القبلة من بيت المقدس. وقال الأستاذ أبو إسحاق: رأيت بعض من كان يظهر التوحيد ويتهم بالإلحاد يزعم أن النسخ لا يجوز إلا بدليل مقرون باللفظ يعلم أنه كائن بعد، وإن لم يبين وقته. قال الأستاذ: فهذا قول اليهود، وقد أجمعت الأمة على خلافه.

ونقل عن أبي الحسين البصري أنه يجب أن يذكر مع المنسوخ ما يدل على أنه منسوخ من حيث الجملة، وإلا لكان تلبيسًا. وخالفه جمهور المعتزلة. وأصحابنا قالوا: لا يجب ذلك، بل يجوز تأخير بيان النسخ من وقت الخطاب إلى وقت الحاجة. وقال الماوردي: سمعت بعض أهل

العلم يقول: إنَّ كل آية منسوخة ففي ضمن تلاوتها ما يدل على أن حكمها ليس بثابت على الإطلاق؛ مثل قوله في سورة النساء: ﴿فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥] نبه على أن حكمها لا يدوم، فنسختها آية النور بقوله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور: ٢] الآية.

ولذا قال ﷺ: «قد جعل الله لهن سبيلًا»[1]. قال: وهذا الذي ادعاه يبعد أن يوجد في كل آية منسوخة، لكنه مُعْتَضِد لمذهب أبي حنيفة في أن الزيادة على النص تكون نسخًا، فجعل ذلك من شواهد المنسوخ).

فبان لك أن ما ذهب إليه هذا البعض القليل أنه قول لأهل البدع، وليس بقول لأهل السنة؛ بل إن أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ متفقون على أن النسخ يصح القول به وإن لم يقترن بالمنسوخ ما يدل على أنه سينسخ في وقت ما، وهذا هو الحق الذي لا يجوز تجاوزه، والله أعلم.

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٠).

شروط النسخ

ما الشروط المعتبرة للقول بالنسخ؟ وما المقبول منها والمردود؟ مع التعليل والتمثيل لكل ما تقول.

ج/ أقول: لقد قرر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه لا يجوز لنا أن نقول بالنسخ إلا بجمل من الشروط، منها ما هو مقبول معتمد، ومنها ما ليس بمقبول ولا بمعتمد، وبيان الحال كما يلي:

الشرط الأول: ثبوت الدليل الناسخ؛ وهو من الشروط المقبولة التي لا نشك لحظة واحدة في ثبوتها ولله الحمد، ولا أظن عالمًا يخالف فيه، ولكن الاختلاف يكون في بعض التطبيقات فقط، وأما في الأصل فلا نعلم عن أحدٍ أنه يخالف في هذا الشرط، فلا بد أن يكون الدليل الناسخ ثابتًا في ذاته؛ وبناء عليه: فإن كان الدليل الناسخ مكذوبًا أو واهيًا أو ضعيفًا ضعفًا لا ينجبر ـ أي ليس بثابت على حسب الطريقة المعتبرة في تثبيت النصوص وتضعيفها ـ فإنه لا يجوز لنا أن نعتد به ولا أن نعتبره ناسخًا؛ لأن المتقرر في القواعد أنَّ **القول بالنسخ فرع عن ثبوت الناسخ،** فإن كان الناسخ لم يثبت أصلًا فلا نقول بأنه ناسخ؛ لأن الشيء إذا بطل أصله بطل فرعه، ولأن الأدلة الواهية والنقولات المنكرة الضعيفة لا يجوز العمل بها أصلًا في الأحكام الشرعية؛ لأن المتقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، وهذا الدليل بما أنه لا يصح ولا يثبت فلا يجوز لنا أن نجعله ناسخًا؛ لأن جعله ناسخًا يتضمن أننا سنعمل به، والعمل بالضعيف لا يجوز، وعلى هذا الشرط فروع توضيحية:

منها: في حديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسـول الله ﷺ: «إذا سجد أحدكم فلا يبرك كما يبرك البعير، وليضع يديه قبل ركبتيه»(١). وهو ظاهر الدلالة في أن السنة في الهوي للسجود هو تقديم اليدين على الركبتين؛ ولكن أَبَى ذلك جمع من أهـل العلم ـ رحم الله تعالـى أمواتهم وثبت أحياءهم ـ وأعلوا هذا الحديث بعلل واهية؛ فمما قالوا: إن هذا الحديث منسـوخ بحديث سـعد بن أبي وقاص ﵁ قال: «كنا نضع اليدين قبل الركبتين فأمرنا أن نضع الركبتين قبل اليدين»(٢).

وهذه الدعوى باطلة؛ لأن حديث سعد هذا حديث ضعيف، لا تقوم به الحجة، قال «ابن الجوزي» ﵀ في «التنقيح»: (فإن يحيى بن سلمة بن كهيل، قال البخاري: أحاديثه مناكير، وقال ابـن نمير: ليس ممن يكتب حديثه، وقال ابن معين: ليس بشـيء لا يكتب حديثه، وقال النسـائي: متروك الحديث، وقـال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن عدي: ومع ضعفه يكتب حديثه).

وقال الحافظ ﵀ في «الفتح»: (هذا لو صح لكان قاطعًا للنزاع، لكنه من أفراد إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه، وهما ضعيفان). قلت: ومع ضعفه فإن المحفوظ عن مصعب بن سعد عن أبيه سعد ﵁ نسـخ التطبيق(٣)، فبما أن الحديث أصلاً ضعيف فلا يقال بأنه من جملة السـنة المحتج بهـا؛ فضلًا عـن أن يجعل ناسـخًا لحديث أبي هريرة ﵁، قال «المباركفوري» ﵀ في «التحفة»: (وفيه أن دعوى

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٨٤٠)، والنسائي (٢/٢٠٧)، وأحمد في «المسند» (٨٩٥٥).
(٢) أخرجه ابن خزيمة في «الصحيح» (٦٢٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٢٦٧٦).
(٣) أخرجه البخاري (٧٩٠)، ومسلم (٥٣٥).

النسخ بحديث سعد بن أبي وقاص باطلة، فإن هذا الحديث ضعيف، قال الحازمي في كتاب «الاعتبار»: أمَّا حديث سعد ففي إسناده مقال، ولو كان محفوظًا لدل على النسخ، غير أن المحفوظ عن مصعب عن أبيه حديث نسخ التطبيق.

قلت: وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل وهو يرويه عن أبيه، وقد تفرد به عنه، وهما ضعيفان لا يصلحان للاحتجاج. قال في «الخلاصة» في ترجمة إبراهيم بن إسماعيل: اتهمه أبو زرعة. وقال في «التقريب» في ترجمة إسماعيل والد إبراهيم: متروك).

وبالجملة: فإن حديث أبي هريرة هو الحديث الصحيح في هذه المسألة، فدعوى أنه منسوخ أو معارض بحديث وائل بن حجر أو أنه حديث مضطرب، أو أنه حديث منقلب على الراوي، كل هذه الدعاوى لا تقبل؛ بل هو حديث محكم معمول به، وقد قال به أكثر أئمة الحديث، فلا نقبل مطلقًا أن تَنسخ هذه الأحاديث الضعيفة حديث أبي هريرة رضي الله عنه؛ لأن المتقرر في قواعد الأصول: **أن النسخ فرع عن ثبوت الناسخ**، والله أعلم.

ومنها: زعم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ورفع قدرهم ومنازلهم في الدارين ـ أن حديث نهي المحرم عن النكاح منسوخ؛ أعني به: حديث عثمان رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يَنكح المحرم ولا يُنكح ولا يَخطب»[1]. فهذا الحديث منسوخ بحديث ابن عباس رضي الله عنهما في الصحيح: «أنَّ النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم»[2]... كذا قالوا: وهذا القول باطل؛ لأن حديث عثمان حديث صحيح، وأما حديث ابن عباس

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فهو حديث شاذ، والشـاذ من أقسـام الضعيف، فلا يجوز لنا أن نجعل حديث ابن عباس ناسخًا لحديث عثمان؛ لأن من شروط الناسخ أن يكون ثابتًا، وحديث ابن عباس ليس بثابت حتى نقول بأنه ناسخ، والمتقرر أن **القول بالنسخ فرع عن ثبوت الناسخ.**

فإن قلت: وكيف حكمت عليه بأنه شاذ مع أنه في الصحيح؟

فأقول: أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ حكموا عليه بالشذوذ لثلاثة أمور:

الأول: أن صاحبـة القصة وهي ميمونة رضي الله عنها قـد صرحت بما لا يدع مجالًا للشك بأن النبي ﷺ قد تزوجها وهو حلال غير محرم، والحديث صحيح، والمتقرر في الأصـول أن **صاحب القصة أدرى بما جرى له من غيره.**

الثاني: أن مَن عاصر القصـة قد صرح بأن النكاح مـن ميمونة كان والنبي ﷺ حلالًا غير محرم، وهو أبو رافع رضي الله عنه، فإنه كان السـفير بين النبي ﷺ وبين ميمونة رضي الله عنها، وقال: «تزوج النبـي ﷺ ميمونة حلالًا غير محرم وكنت السفير بينهما»[1]، والمتقرر في الأصول أن **رواية من عاصر أحداث القصة مقدمة على من نقلت له القصة ولم يشهد أحداثها.**

الثالث: أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يشهد معهم هذه القصة لأنها كانت في الحديبية، وابن عباس كان إذ ذاك صغيرًا، وكان في المدينة وليس معهم، فالقصة قد نقلت له نقلًا، وأما ميمونة وأبو رافع فإنهم حضروا وعلموا عن نظرٍ لا عن نقلٍ، بل ميمونة هي بعينها صاحبة القصة. وعلى هذا فالقول

(١) سبق تخريجه.

الصحيح في هذه المسألة هو أنه لا يجوز للمحرم أن يَنكح ولا أن يُنكح، ولا أن يَخطب، وأما حديث ابن عباس فقد بينا لك أنه شاذ، ولا يهولنَّك أنه في «الصحيحين»؛ لأن الضعف هنا ليس باعتبار السند ولكنه باعتبار المتن، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: لقد ثبتت الأحاديث الكثيرة بالنهي عن قتل الشيخ الكبير الفاني من المشركين، كما هو معلوم؛ ولكن زعم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن هذه الأحاديث منسوخة، والناسخ لها هو حديث الحسن عن سمُرة بن جُنْدُب قال: قال رسول الله ﷺ: «اقْتُلُوا شُيُوخ المشركين، واسْتبْقُوا شرْخهُم»(١).

ولكن أقول: إنه لا يخفى عليك ـ أيها الكريم الفاضل ـ أن النسخ فرع الصحة، وحديث الحسن لم يصح، فكيف نجعله ناسخًا وهو حديث ضعيف لم يثبت؟! فالصحيح الثابت المعتمد في السنة إنما هو الأمر بالكف عن قتل الشيخ الفاني من المشركين ما لم يُقاتل، والأدلة الصحيحة الصريحة تثبت هذا. وأما الحديث الذي فيه النهي عن قتل شيوخ المشركين فإنه حديث ضعيف لا تقوم به الحجة، ولا يجعل أصلًا معارضًا للأحاديث الصحيحة الناهية عن قتلهم؛ لأنه من رواية الحسن عن سمرة، وقد عنعنه ـ أي رواه بالعنعنة ـ والحسن مدلس كما قاله أهل الحديث، وفيه الحجاج ابن أرطأة، وفيه لين، وهو مدلس أيضًا؛ ولكنه هنا صرح بالتحديث، فيبقى أن المعتمد عندنا هو الأحاديث الناهية عن قتل شيوخ المشركين الذين لا رأي لهم في الحرب، ولم يشاركوا في القتال معهم، والله ربنا أعلى وأعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٧٠)، والترمذي في الجامع (١٥٨٣)، وأحمد في المسند (٢٠١٤٥).

ومنها: زعم بعض أهل العلم ـ رفع الله تعالى قدرهم ومنازلهم في الآخرة وجعل قبورهم روضةً من رياض الجنة ـ أنَّ الأحاديث التي ورد فيها أن المرأة والحمار والكلب الأسود تقطع الصلاة كحديث أبي ذر وأبي هريرة في «صحيح مسلم»[١] ـ زعموا أنها أحاديث منسوخة بحديث أبي سعيد رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا يقطع الصلاة شيءٌ، وادرؤوا ما استطعتم»[٢].

ولكن هذا الزعم باطل؛ لأن الأحاديث الواردة في أن المرأة والحمار والكلب الأسود تقطع الصلاة كلها أحاديث صحيحة، فهي في «صحيح مسلم». وأما حديث أبي سعيد هذا فهو حديث ضعيف لا تقوم به الحجة، فكيف نقول بأن هذا الحديث الضعيف الذي لم يثبت ولم يصح ناسخًا لتلك الأحاديث الصحيحة؟! هذا لا يكون أبدًا؛ لأن المتقرر أن **النسخ فرع عن ثبوت الناسخ**، والناسخ هنا لم يصح، فلا نجعله ناسخًا، قال «الإمام الألباني» رحمه الله: (الحديث ضعيف لا يحتج به لأنه من رواية مجالد بن سعيد عن أبي الوداك، ومجالد ليس بالقوي، وقد تغير في آخر عمره كما قال الحافظ في «التقريب» وقد اضطرب في رواية هذا الحديث؛ فمرة أوقف قوله فيه: «إن الصلاة لا يقطعها شيء» ولم يرفعه إلى النبي ﷺ كما في رواية الكتاب، ومرة رفعها إليه ﷺ كما في رواية أخرى لأبي داود، ولذلك ضَعَّف الحديث ابن حزم والنووي)، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن أحاديث كثيرة صحيحة ثبتت عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه في الصلاة عند تكبيرة الإحرام، وهو الموضع المتفق عليه بين

---

(١) أخرجه مسلم (٥١٠)، (٥١١).

(٢) أخرجه أبو داود (٧١٩)، والبيهقي في الكبرى (٣٥١٠).

أهل العلم رحمهم الله تعالى، وعند الركوع والرفع منه، وعند القيام من الركعتين بعد التشهد الأول، فهذه المواضع قد ثبتت بالرفع فيها الأدلة الصحيحة الصريحة، ويكفينا منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كان النبي ﷺ إذا كبر للصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، وكان لا يفعل ذلك في السجود»(١).

و«للبخاري»: «قال نافع: وكان ابن عمر إذا قام من الثنتين رفع يديه، ورفع ذلك للنبي ﷺ»(٢). والأحاديث في هذا المعنى متواترة التواتر المعنوي ولله الحمد. ولكن زعم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن هذه الأحاديث منسوخة بحديثين:

الأول: منسوخة بحديث ابن مسعود رضي الله عنه: «أنه صلى، فلم يرفع يديه إلا في أول مرة»(٣).

والثاني: حديث البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: «رأيت رسول الله ﷺ إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لم يعد»(٤). فهذان الحديثان نسخا أحاديث الرفع، وهذا الزعم باطل غير مقبول؛ لأن المتقرر أن **القول بالنسخ فرع عن ثبوت الناسخ**، وهذان الحديثان ضعيفان لا يثبتان عن النبي ﷺ، فكيف نجعلهما ناسخين للأحاديث الصحيحة وهما ضعيفان؟! هذا لا يكون أبدًا، ولا نقبله، فانتبه لما أقوله ـ وفقك الله تعالى ـ لأنك سوف تمر في كتب الفقهاء على مواضع متعددة من هذا، فإن رأيت أحدًا

---

(١) أخرجه البخاري (٧٣٥)، ومسلم (٣٩٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٧٤٨)، والترمذي في الجامع (٢٥٧)، والنسائي في الصغرى (١٩٥/٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٧٤٩)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٤٥٥)، والحميدي في المسند (٧٤١).

يدعي أن هذا النص منســوخ بهذا النص، فانظر في الدليل الناسخ أولًا، فإن وجدته دليلًا ثابتًا فانظر في الشــروط الأخرى؛ وأمَّا إن رأيته ضعيفًا فاطرحه، ولا تعتمد كونه ناســخًا؛ لأن القول **بالنســخ فــرع عن ثبوت الناسخ**، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبت عن النبي ﷺ أنه ســجد للتــلاوة في المفصل، ففي «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: «سجدنا مع النبي ﷺ في: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١] و﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق: ١]»(١).

فأنت تــرى صحة هــذه الأحاديث. ولكــن زعم بعض أهــل العلم ـ رحمهم الله تعالى ورفــع قدرهم في الدارين ـ أنها منســوخة بحديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبي ﷺ ما سجد في المفصل بعد الهجرة»(٢). ولكن نقول: هذا حديث منكر، لا يصح؛ فكيف نجعله ناسخًا للأدلة الصحيحة في هذه المســألة؟ هذا غير مقبول؛ لأن الناسخ لا بد من ثبوته، وهنا لم يثبت فلا نقول بأنه ناســخ، فالصحيح هو مشــروعية السجود في هذين الموضعين من المفصل، والله أعلم.

والخلاصة أن تحفظ هذه القاعدة الأصولية التي تقول: (**القول بالنسخ فرع عن ثبوت الناسخ**)، والله أعلم.

• **ومن الشــروط المقررة للقول بالنســخ**: العلم بتأخر الناســخ عن المنسوخ، فلا يجوز القول بأن هذا الدليل ناسخ، وأن هذا الدليل منسوخ؛ إلا إن كان التاريخ معلومًا؛ لأن عملية النســخ فيهــا دليل متقدم ودليل متأخر، فلا بد من العلم بالدليل المتقدم ليكون منسوخًا، والعلم بالدليل

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٠٣)، والطيالسي في المسند (٢٨١١)، والطبراني في الكبير (١١٩٢٤).

المتأخر ليكون ناسخًا. وبناء على هذا الشرط فلا يجوز لنا أن نقول بالنسخ ما دمنا نجهل تاريخ الدليل ولا ندري عن المتأخر من المتقدم منهما، وكم من دعاوى النسخ التي ستراها في كلام الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ وهي مما لا نعلم فيها التاريخ، فتكون وظيفتك أيها الأصولي أن ترد دعوى النسخ في هذه المسألة، وعلة الرد هو أن التاريخ غير معلوم، وهنا قاعدة أصولية تقول: (**لا نسخ إلا بمعرفة التاريخ**).

فإن قلت: وبمَ يعرف تاريخ الدليلين؟ فنقول: هناك طرق لمعرفة التاريخ لا بد من النظر فيها:

الطريق الأول: معرفته بالنص المرفوع؛ **ومثاله** قول النبي ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها»(١). فهنا نهي وإذن، وقد نصَّ النبي ﷺ على أن النهي هو المتقدم بقوله: «كنت نهيتكم»، وأن الإذن هو اللاحق بقوله: «فزوروها».

ومثال آخر: قوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا»(٢). فقد نص النبي ﷺ هنا على المتقدم والمتأخر؛ فالمتقدم هو النهي في قوله: «كنت نهيتكم»، وأن المتأخر هو الإذن بقوله: «ألا فادخروا».

ومثال ثالث: نسخ القبلة من بيت المقدس إلى البيت الحرام؛ فقد دل دليل النص والإجماع المعلوم من الدين بالضرورة أن المتقدم المنسوخ هو استقبال بيت المقدس، وأن الناسخ المتأخر هو الأمر باستقبال البيت الحرام، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣]،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فقوله تعالى: ﴿كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣] دليل على أنها هي القبلة الأولى، فهنا علمنا المتقدم من المتأخر بالنص. وهذا أقوى ما يعرف به تاريخ الدليلين، والله أعلم.

ومثال رابع: في الحديث عن بريدة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**كنتُ نهيتُكم عن الأشربة في ظروف الأدَم، فاشربوا في كل وعاء؛ غير أَن لا تشربُوا مُسكِرًا**»[1]. فهنا قد نص النبي ﷺ على المتقدم من المتأخر، فهنا نهي وإذن؛ فقوله: «**كنت نهيتكم عن الأشربة في ظروف الأدم**» هذا هو الحكم المتقدم، فيكون هو الحكم المنسوخ، وقوله: «**فاشربوا في كل وعاء**» هو الحكم المتأخر، فيكون هو الحكم الناسخ، فعلمنا المتقدم من المتأخر بالنص النبوي الصحيح الصريح، والله أعلم.

ومثال خامس: في الحديث عن عائشة ﵄ قالت: «كانوا يصومون عاشوراءَ قَبْلَ أن يُفْرَضَ رمضانُ، وكان يومًا تُسْتَرُ فيه الكعبةُ، قالت: فلما فُرِضَ رمضانُ قال رسولُ الله ﷺ: «**من شاء أن يصومَه فلْيَصُمْهُ، ومَن شاء أن يترُكَهُ فَلْيَتْرُكْهُ**»»[2]. فهذا فيه دليل نصي أن أمر الوجوب بصوم يوم عاشوراء كان هو السابق، وأن التخيير بين الصوم والترك هو المتأخر، فالمنسوخ هو الوجوب لا الندب، فعلمنا المتقدم من المتأخر بالنص عن النبي ﷺ في قوله: «**من شاء... ومن شاء...**»، والله أعلم.

ومثال سادس: في الحديث عن عبد الله بن مغفل ﷺ قال: «أمرَ رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «**ما بالُهُمْ وبَالُ الكلاب؟**»، ثم رخَّص

(١) أخرجه مسلم (١٩٩٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٩٢)، ومسلم (١١٢٥).

في كلب الصيد وكلبِ الغنم، وقال: «إذا ولَغَ الكلبُ في الإناء فاغسلوه سَبعَ مَرَّات، وعَفِّرُوه الثامنةَ في التراب»[(١)]. فبـــان بهذا التحديد النبوي بأن الأمر بقتل الكلاب كان هو الحكم المتقدم، والنهي عن قتلها هو الحكم المتأخر، فيكون الحكم المنسوخ هو الأمر بقتلها، والحكم الناسخ هو النهي عن قتلها إلا بعض الكلاب منها كالكلب العقور والكلب الأسود البهيم، والله أعلم.

والخلاصة أن من طرق معرفـــة التاريخ معرفته بالنــص، كما مثَّلنا، والله أعلم.

الطريـــق الثاني من طرق معرفـــة التاريخ: النص عـــن أحد الصحابة بتحديد تاريخ الدليليـــن وتحديد المتقدم من المتأخـــر منهما؛ فإن قول الصحابة في هذا التحديـــد معتمد؛ لأنهم قوم علموا التنزيل وشـــاهدوا مواقعه وعلموا زمن الدليل، فمتى قال الصحابي: هذا الدليل هو المتقدم، وهذا الدليل هو المتأخر، فإننا نعتمد قوله ما لم يخالفه صحابي آخر، فإن خالفه صحابي آخر فلا يكون قول أحدهما بحجة، ولكننا نتكلم فيما لو لم يخالفه أحد؛ وله أمثلة:

الأول: في الحديث عن مصعب بن ســـعد قـــال: «صليت إلى جنب أبي وجعلت يدي بين ركبتي، فقال لي: اضـــرب بكفيك على ركبتيك، قال: ثم فعلت ذلك مرة أخرى، فضرب يـــدي وقال: إنا قد نهينا عن هذا وأمرنا أن نضرب بالأكف على الركب»[(٢)]... فأنت ترى هنا أن ســـعد بن أبي وقاص رضي الله عنه لما رأى ولده يطبق بين يديه في الركوع، بَيَّنَ له أن هذا الحكم كان في أول الإســـلام، وأن هذا الحكم قد نســـخ بالأمر بضرب

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٧٩٠)، ومسلم (٥٣٥).

الأكف على الركب، أو بوضع الكفين على الركبتين، فحدد سعد بن أبي وقاص هنا الحكم المتقدم من الحكم المتأخر، فيكون طريق العلم بتاريخ الدليلين هو نص الصحابي ﵁، والله أعلم.

ومثال ثانٍ: في الحديث عن أُبيٍّ بن كعب ﵁ قال: «إنما كان الماءُ من الماءِ رُخصَة في أول الإسلام، ثم نُهِي عنه»[(١)]. وفي رواية أبي داود: «أن رسول الله ﷺ إنما جَعَلَ ذلك رُخصة للناس في أول الإسلام لِقلَّةِ الثيابِ، ثم أمَرَ بالغسل، ونَهى عن ذلك»[(٢)].

قال أبو داود: يعني: «الماء من الماء». وفي أخرى له قال: «إن الفُتْيا التي كانوا يُفتُون: «الماءُ من الماءِ»، كانت رُخصة رخَّصها رسول الله ﷺ في بَدْءِ الإسلام ثم أمر بالاغتسال بعدُ»[(٣)]. فالصحابي الكريم هنا يثبت حكمين: حكم سابق وحكم لاحق؛ فالحكم السابق هو أن مَن جامع فلم يُنْزل فلا غسل عليه، وإنما عليه الوضوء فقط، والحكم اللاحق هو أمر من جامع فأكْسَلَ ولم ينزل بالاغتسال، فيكون الوضوء مع الإيلاج بلا إنزال هو الحكم المنسوخ، ويكون وجوب الغسل ولو لم ينزل هو الحكم الناسخ، وعلمنا المتقدم من المتأخر بقول الصحابي، والله أعلم.

ومثال ثالث: وهو حديث عائشة ﵂: قالت: «كان فيما أُنْزِلَ من القرآن: عشر رضعات معلومات تُحرِّمن. ثم نُسِخْنَ بخمس معلومات. فتُوُفِّي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن»[(٤)]. فهنا حكمان: أحدهما سابق

---

(١) أخرجه الترمذي في الجامع (١١٠)، وأحمد في المسند (٢١١٠٠)، والدارمي (٧٨٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٤)، والبيهقي في الكبرى (٧٧٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٥)، وأحمد في المسند (٢١١٠١)، والدارمي (٧٨٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٥٢).

والآخر لاحق، وعرفنا السابق من اللاحق بنص الصحابي؛ فالحكم الأول أنه لا يثبت التحريم في الرضاع إلا بعشر رضعات معلومات، والحكم اللاحق هو أنه يثبت الرضاع بخمس معلومات، فيكون الحكم السابق وهو العشر رضعات هو الحكم المنسوخ، ويكون الحكم اللاحق وهو الخمس رضعات هو الحكم الناسخ، وهذا كثير في السنة، فما نص عليه الصحابي من تحديد زمن الدليلين فإننا نأخذ به ولا نتعداه إلى غيره، والله أعلم.

ومثال رابع: في سنن أبي داود والنسائي من حديث جابر بن عبد الله ﵄ قال: «كان آخِرُ الأمْرَين من رسول الله ﷺ تَرْكَ الوضوء مما غيَّرت النار»[1]. فهنا حكمان: حكم سابق: وهو الوضوء مما مست النار، وقد ثبت هذا الوضوء مما مست النار بأحاديث متعددة، وعندنا حكم لاحق: وهو ترك الوضوء مما مست النار، و«جابر» ﵄ يفيدنا في هذا الحديث بأن الأخير منهما هو ترك الوضوء مما مست النار؛ فيكون الأمر بالوضوء مما مست النار هو الحكم المنسوخ، ويكون الحكم الناسخ هو ترك النبي ﷺ للوضوء مما مست النار، وقد ثبت تركه للوضوء مما مست النار كذلك في أحاديث متعددة؛ فقد ثبت عنه ﷺ أنه توضأ وثبت عنه أنه ترك، والصحابي يحدد لنا أن الحكم الأخير هو الترك، فعرفنا المتأخر منهما بقول الصحابي؛ وبناء عليه: فيكون الوضوء مما مست النار من الأحكام المنسوخة في الشريعة، ولكن النسخ وقع على الوجوب، وستأتينا قاعدة في باب النسخ تقول: (**إذا نسخ الوجوب ثبت الاستحباب**). المهم أن وجوب الوضوء مما مست النار منسوخ؛ لأنه الحكم المتقدم، والترك هو الحكم الناسخ لأنه المتأخر، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٩٢)، والنسائي في الصغرى (١/١٠٨)، وابن حبان في الصحيح (١١٣٤).

ومثال خامس: في الحديث عن عائشة رضي الله عنها: «أن رسول الله ﷺ نهى الرجال والنساءَ عن دخول الحمَّام، قالت: ثم رخَّص للرجال أن يدخلوه في المآزر»[1].

فهنا حكمان بالنسبة لدخول الرجال في الحمام؛ فقد كان في أول الأمر منهيًّا عنه، فلا يجوز للرجال دخوله، ولكن هذا النهي في حقهم منسوخ لأن آخر الأمرين هو تجويز دخول الرجال للحمام مع وجوب حفظ العورات، وعرفنا الحكم السابق من الحكم اللاحق بنص الصحابي، في قولها رضي الله عنها: «ثم رخص» فأفاد هذا أن الحكم السابق هو النهي فهو المنسوخ، وأن الحكم اللاحق المتأخر هو الجواز فهو الحكم الناسخ. وأما النساء فهنَّ منهيات عن دخوله مطلقًا في أول الإسلام وفي آخره، ولم يأت ما يدل على نسخ الحكم في حقهنَّ، والله أعلم.

ومثال سادس: في «الصحيحين» من حديث سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: قال: «رَخّص رسولُ الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثًا. ثم نهى عنها»[2]. فهنا حكمان: أحدهما سابق وهو الترخيص في نكاح المتعة، وحكم لاحق وهو النهي عن هذا النكاح، وأفاد الراوي رضي الله عنه أن الحكم الأخير هو النهي، فيكون النهي ناسخًا للتجويز السابق، فيكون نكاح المتعة محرمًا في دين الله تعالى، وهو الذي استقرت عليه الأدلة، وفيه خلاف قديم، وقول جماهير أهل العلم ـ وحكي إجماعًا متأخرًا ـ أنه محرَّم، والمقصود أن تاريخ الحكم استفدناه من نص الراوي، والله أعلم.

والخلاصة: أنَّ الصحابي رضي الله عنه إذا نص على تاريخ الدليلين فحسبك بنصه وتحديده، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٠٠٩)، والترمذي في الجامع (٢٨٠٢)، وابن ماجه (٣٧٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٠٥).

طرق معرفة التاريخ للنسخ

ومن الطرق التي يعرف بهـا التاريخ: النظر والاجتهـاد في القرائن المصاحبة للدليلين؛ فإن الراوي قد يذكر في أحد الدليلين لفظة تفيدنا بأن هذا الدليل هو المتقدم والدليل الآخر هو المتأخر، والعمل بالقرائن جائز في الشرع وأدلة العمل بها كثيرة، ولله الحمد، وعلى ذلك أمثلة:

الأول: زعم الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن الكلام في الصلاة يبطلها مطلقًا، عالمًا أو جاهلًا أو ناسـيًا، الجميع يبطل الصلاة، وزعموا ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن كلام النبي ﷺ في حديث ذي اليدين بعدما سلم من إحدى صلاتي العشـي، وبقي عليه من صلاتـه ركعتان ـ والحديث معروف ـ زعموا بأنه منسوخ، والناسـخ له حديث ابن مسعود رضي الله عنه في «الصحيحين» أنه قال: «كنا نسـلِّم على النبيِّ ﷺ وهو في الصلاة، فيردُّ علينا، فلما رجعنا من عند النجاشِـي سـلَّمنا عليه، فلم يردَّ علينا، فقلنا: يا رسولَ الله، كنا نسلِّم عليك في الصلاة فتردُّ علينا؟ فقال: «إن في الصلاة لشُـغلًا»»[1]. وفي رواية: قال: ««إن الله يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث: أن لا تَكَلَّموا في الصلاة»، فرد عليَّ السلام»[2].

فهذا الحديـث زعم الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنه ناسـخ لكلام النبي ﷺ في «حديث ذي اليدين»، فحديث ذي اليدين يدل على أن كلام الناسي والسـاهي في صلاته لا يبطل الصلاة، وحديث ابن مسعود

---

(١) أخرجه البخاري (١١٩٩)، ومسلم (٥٣٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٢٤).

يدل على أن الكلام في الصلاة يبطلها مطلقًا من غير تفصيل، وهذا الزعم منهم ـ رحمهم الله تعالى ـ عجيب، فإنك لو نظرت في حديث ابن مسعود ﵁ لوجدت فيه قرينة تدل على أنه هو الحديث المتقدم، وهي قوله ﵁: «فلما رجعنا من عند النجاشي»، ورجوع ابن مسعود ﵁ من الحبشة كان والنبي ﷺ بمكة، وأمَّا حديث ذي اليدين فإنه كان بالمدينة اتفاقًا؛ بدليل قرينة في الحديث وهي قول أبي هريرة ﵁: «ثم قام إلى خشبة معروضة في مُقَدَّمِ المسجد»(١) أي: مسجد النبي ﷺ الذي بالمدينة، فهو الحديث المتأخر، فانظر كيف جعل الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ الحديث المتقدم هو الناسخ للحديث المتأخر! وهذا غلط ظاهر، رفع الله تعالى قدرهم ومنازلهم في الدارين. فتلك القرينتان أفادتنا معرفة المتقدم من المتأخر من هذين الحديثين، والقول الصحيح في هذه المسألة هو أن الكلام الأجنبي في الصلاة إن كان عمدًا يبطلها، وإن كان جهلًا وغفلة أو نسيانًا فلا يبطلها، والمهم أن تعرف مقصودنا بقولنا: معرفة التاريخ بالنظر في القرائن، والله أعلم.

ومثال ثان: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هل إقامة الحدود على أهلها الذين وجبت عليهم تعتبر كفَّارة لأهلها أم لا؟ على أقوال، والأكثر على أنها تعتبر كفَّارة، ويستدلون على هذا بحديث عبادة بن الصامت ﵁ أن النبي ﷺ قال: **«أبايعكم على ألا تُشْرِكوا بالله شيئًا، ولا تَسْرِقُوا، ولا تَزْنُوا، ولا تَشربُوا، ولا تَقْتُلوا أولادَكم، ولا تأتوا ببتهان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوني في معروفٍ، فمن وفَّى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فأخذ به في**

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٢٩).

الدنيا، فهو كفارةٌ له وطهور، ومَنْ سَتَرَهُ الله، فذلك إلى الله؛ إن شاء عذَّبه، وإن شاءَ غَفَرَ لَهُ»[(١)].

فهذا الحديث دليل على أن إقامة الحدود من الكفارات لأهلها، ولكن أَبَى الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ هذا الكلام وقالوا: إن الكفارة من الحد لا تكون إلا بالتوبة فقط، وإقامته لا تعتبر كفارة، واستدلوا على هذا بحديث أبي هريرة ﵁ أن النبي ﷺ قال: «لا أدري الحدود كفارة لأهلها أو لا»[(٢)].

ففيه دليل على أن النبي ﷺ لم يجزم هل إقامته كفارة أم لا، وجعلوا حديث أبي هريرة ﵁ ناسخًا لحديث عبادة، وهذا غلط ظاهر، رحمهم الله تعالى وغفر لهم. فإن هناك جملًا من القرائن التي تدل على أن حديث عبادة كان متأخرًا عن حديث أبي هريرة ﵁، وهي أنه ورد في بعض طرق حديث عبادة: «أن النبي ﷺ قرأ آية الممتحنة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ [الممتحنة: ١٢]». وهي مدنية بالإجماع، بل وورد أصرح من هذا، فقد ورد عند الطبراني أن عبادة بن الصامت قال: «بايعنا رسول الله ﷺ على ما بايع عليه النساء يوم فتح مكة...»، وهي قرينة قوية في أنه حديث متأخر؛ فيفيد هذا أن هذه المبايعة المذكورة في حديث عبادة بن الصامت ﵁ كانت متأخرة عن إسلام أبي هريرة ﵁؛ فإنه أسلم في السنة الثامنة، وهذه المبايعة وقعت في السنة التاسعة في زمن فتح مكة، فتلك القرائن تفيد أن حديث عبادة هو الحديث المتأخر، بل وهناك قرينة أخرى من السياق، وهي أن النبي ﷺ في حديث عبادة قد

(١) أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣٦٨٢)، والبزار في المسند (٨٥٤١)، والبيهقي في الكبرى (١٧٥٩٥).

جزم بأن إقامة الحد كفارة ولم يتردد ولم يشك، وفي حديث أبي هريرة قال: «**لا أدري أهي كفارة أم لا**»[١].

فأفاد هذا أن الشك والتردد هو الأمر الأول، ثم أعلمه الله تعالى بالوحي بعد ذلك بأنها كفارات فجزم به في حديث عبادة، فإن الجزم يكون بعد التردد والشك، ولا يكون الجزم والتردد بعد اليقين والجزم، فتأمل تلك القرائن الظاهرة، والتي تفيدك أن حديث عبادة هو الحديث المتأخر وأن حديث أبي هريرة هو الحديث المتقدم، فالحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ جعلوا الحكم المنسوخ هو الحديث المتأخر، وهذا غلط ظاهر، رحمهم الله تعالى، بل الجزم في حديث عبادة بكون الحدود كفارة لأهلها هو الناسخ للتردد والشك في حديث أبي هريرة ﷺ، فيكون القول الراجح في هذه المسألة هو أن إقامة الحد من جملة الكفارات، وهذا طريق يحتاج إلى تتبع ونظر في ألفاظ الأدلة والنظر في طرقها لعلك تجد القرينة التي تفيدك بتأخر أحد الدليلين أو تقدمه، والله أعلم.

ومثال ثالث: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الأمر بقطع الخفين بالنسبة للمحرم الوارد في حديث ابن عمر ﵄ في «الصحيحين» من قوله ﷺ: «**إلا أحد لا يجد الخفين، فليلبس النعلين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين**»[٢] أن هذا الأمر بقطعهما منسوخ، والناسخ له حديث ابن عباس في «الصحيحين» أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**من لم يجد النعلين فليلبس الخفين**»[٣] ولم يأمر بالقطع.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٤٣)، ومسلم (١١٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٤١)، ومسلم (١١٧٨).

وجه النسخ عندهم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو أن حديث ابن عمر قاله النبي ﷺ في المدينة قبل الحج، فهو متقدم؛ وأمَّا حديث ابن عباس رضي الله عنهما فإن النبي ﷺ قاله في عرفات؛ أي في نفس حجة الوداع، فهو متأخر، فلما لم يأمر بالقطع أفاد هذا أنه منسوخ، كذا قالوا رحمهم الله تعالى. فهم نظروا في القرائن المذكورة في الدليلين فعلموا بتلك القرائن الحديث المتقدم من الحديث المتأخر، وهذا الفرع من باب التخريج والتدريب على معرفة التاريخ بالنظر في القرائن، وإلا فالراجح عندي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ أنه لا نسخ هنا؛ لأن الجمع بينهما ممكن، وذلك بقاعدة الإطلاق والتقييد كما ذكرناها في موضع آخر، وإنما أردنا تدريبك على الاهتمام بالنظر في القرائن لمعرفة تاريخ الدليلين، والله أعلم.

ومثال رابع: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن حديث «طلق بن علي» في قول النبي ﷺ لما سأله السائل عن رجل مسَّ ذكره في الصلاة أعليه الوضوء؟ فقال: «لا؛ إنما هو بضعة منك»[1] أنه حديث منسوخ، والناسخ له حديث بسرة بنت صفوان رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: «مَن مس ذكره فليتوضأ»[2]. والدافع لهذا القول هو أنه ورد في بعض الروايات في حديث طلق بن علي رضي الله عنه أنه وفد على النبي ﷺ وهو يبني مسجده؛ بمعنى أنه حديث متقدم على حديث بسرة، فجعلوه منسوخًا بحديثها؛ بينما عكس قوم وقالوا: بل المنسوخ هو حديث بسرة، بينما لا نسخ في هذه المسألة أصلًا لإمكان الجمع، ولكن المهم أن تعلم كيفية معرفة أهل العلم بالتاريخ بالنظر في القرائن المحددة لتاريخ الدليل، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٢)، والترمذي في الجامع (٨٥)، والنسائي في الكبرى (١٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨١)، والترمذي في الجامع (٨٢)، والنسائي في الصغرى (١/١٠٠).

ومثال خامس: ذهب بعض أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الأمر بصلاة المأمومين قعودًا إن صلى إمامهم قاعدًا الوارد في قوله ﷺ: «وإذا صلى قاعدًا فصلوا قعـودًا أجمعون»(١) أن هذا الحديث منسـوخ، والناسـخ له «أنه في آخر حياة النبي ﷺ في مرضه الذي مات فيه صلى بالناس مرة، فجاء حتى جلس عن يسار أبي بكر رضي الله عنه فكان يصلي بالناس جالسًا، وأبو بكر قائمًا، يقتدي أبو بكر بصلاة النبي ﷺ، ويقتدي الناس بصلاة أبي بكر رضي الله عنه»(٢)، ففي هذا الحديث صلـى الإمام قاعدًا وصلى المأمومون قيامًا، وكان هذا في آخر حياته ﷺ، فجعلوه ناسـخًا لما تقدم من صلاة المأموم قاعدًا إن كان صلى إمامه قاعدًا، والقرينة التي بها عرفوا المتقدم من المتأخر هي ذكر أنه كان في مرضه الذي مات فيه، مع أن هذا القول مرجـوح عند بعضهـم، ولكن لتعـرف كيفية النظر فـي القرائن المذكورة في الحديث مما تعرف به تاريخ الدليلين، والله أعلم.

والخلاصة: أنك إن لم تجد التاريخ منصوصًا عليه من الشـارع، ولم تجده منصوصًا عليه من الصحابي، فما عليك إلا أن تتفقد ألفاظ الحديث وتنقـب عن الروايـات لعلك تظفر بروايـة أو لفظة تدلـك على تاريخ الدليلين؛ فيسهل عليك القول بالنسـخ مع توفر بقية شروطه المذكورة، والله أعلم.



(١) أخرجه البخاري (٦٨٩)، ومسلم (٤١١).
(٢) أخرجه البخاري (٦٦٤)، ومسلم (٤١٨).

هل تأخر إسلام الصحابي يعرف الرواية؟

فإن قلت: وهل من الطرق التي يعرف بها الرواية المتقدمة من الرواية المتأخرة تأخر إسلام الصحابي؟ فنقول: ذكر ذلك الطريق بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ وذلك لأن العادة قد جرت أن من تأخر إسلامه لا يروي لنا إلا ما كان متأخرًا في التشريع، ومن تقدم إسلامه يروي لنا ما كان من التشريع السابق؛ فكيف تجعلون رواية من كان إسلامه متقدمًا ناسخة لمن كان إسلامه متأخرًا؟! هذا لا يكون. وفي الحقيقة هذا الشرط باطل لا أساس له من الصحة، وليس من الشروط المقبولة في باب النسخ، ولا عبرة به ولا ينظر له أبدًا؛ لأننا نجد بعض من تأخر إسلامه يروي لنا الكثير من الأمور التي حصلت قبل إسلامه بسنوات عديدة، كأبي هريرة رضي الله عنه، فإنه يروي لنا جملة من الأحداث والأحكام التي نزلت قبل إسلامه، وتكون روايته لها مرسلة، وهي من مرسل الصحابي، وهو مقبول. فالصحيح: أن هذا ليس بالطريق الصالح لمعرفة التاريخ؛ لأنه قد يروي المتأخر ما كان في الحال السابقة، وقد يروي المتقدم ما كان في الحال اللاحقة، فليس تقدم الإسلام أو تأخره بالطريق السليم لمعرفة المتقدم من المتأخر، فاحفظ هذه القاعدة الأصولية بارك الله تعالى فيك، والتي تقول: (**تأخر إسلام الصحابي لا يدل على النسخ**). قال في «توضيح أصول الفقه على منهج أهل الحديث»: تأخر إسلام الصحابي لا يصح الاستدلال به على النسخ؛ إذ يحتمل أن الصحابي الذي تأخر إسلامه سمع الحديث من صحابي آخر تقدم إسلامه فأرسل الحديث، وقد تعقب

«ابن حجر» من ذهب إلى الاستدلال على النسخ بتأخر إسلام الصحابي فقال في «الفتح»: (وهو مستند ضعيف؛ إذ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدمًا). وقال «الشنقيطي» في مذكرة في أصول الفقه: اعلم أن محل التقديم لخبر متأخر الإسلام عمن أسلم قبله فيما إذا مات الأول قبل صحبة الثاني النبي ﷺ، أما إن عاش الأول حتى صحب الآخر النبي ﷺ فلا يكون حديث المتأخر ناسخًا لحديث متقدم الإسـلام؛ لاحتمال أن يكون متقدم الإسـلام روى الحديث بعد متأخر الإسلام؛ إذ لا مانع من ذلك عقلًا ولا عادة ولا شرعًا، والله أعلم.

شروط العلم بالتاريخ لقبول النسخ

وبناء على ما قررناه لـك من أن العلم بالتاريخ شـرط في القول بالنسـخ فلا يجوز لك ـ وفقك الله تعالى ـ أن تقـول بأن هذا الدليل ناسـخ لهذا الدليل وأنت تجهل التاريخ، هذا مـن التخرص بالجهل والظنة التي لم تبن على علمٍ ولا على هدى، وهو من القول على الله تعالى بلا علم، وأنت تعلم ما ورد فيه من الزواجر؛ بل هو من القول بالنسخ بالاحتمال، والمتقرر في القواعد أن **النسخ بالاحتمال لا يجوز**، فمتى ما جهلت التاريخ ولم تقدر على معرفته بطريق معتبر فاسـكتْ عن القول بالنسخ ولا تخض فيما ليس لك به علم، وسوف تمر على مواضع متعـددة لبعض أهل العلـم تراه فيها يدعي النسـخ ولا يبين التاريخ بطريق معتبر؛ فلا تقبل دعواه للنسخ، وهذا كثير، ونضرب لك أمثلة عليه مختصرة؛ فنقول:

منها: ادعى بعض الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ أن حديث المصراة[١] منسـوخ بحديث: «الخراج بالضمان»[٢]. وهي دعوى باطلة؛ لأن المتقدم منهما من المتأخر مجهول، فلا يصح الحكم بالنسخ لعدم العلم بالتاريخ؛ مع أن الجمع بينهما ممكن ولله الحمد، والله أعلم.

ومنها: زعم بعض أهل العلم بأن حديث ابن عباس في أنه «لا ربا إلا في النسيئة» أنه منسوخ بحديث عبادة وأبي سعيد القاضي بحرمته ذلك؛

---

(١) أخرجه البخاري (٢١٤٨)، ومسلم (١٥٢٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٨)، والترمذي (١٢٨٥)، والنسائي في الصغرى (٢٥٤/٧).

غير أنهم لم ينقلوا التاريخ نقلًا صريحًا، ومع الجهل بالتاريخ فلا يجوز القول بالنسخ، مع أن الجمع بينهما ممكن ولله الحمد، والله أعلم.

ومنها: زعم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى وعفا عنهم وغفر لهم ـ أن حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده في أن من منع زكاته: الواجب أخذها وشطر ماله[1] ـ وهو حديث مخرج عند أبي داود وصححه الحاكم وغيره ـ أنه حديث منسوخ، وأنه كان في أول الإسلام حيث كانت العقوبات المالية جائزة، ثم نسخ هذا، ولكن هذه الدعوى مرفوضة، وممن أباها «الإمام النووي» بأن الذي ادعوه من كون العقوبة كانت بالأموال في أول الاسلام ليس بثابت ولا معروف، ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ، فرد دعوى النسخ لعدم العلم بالتاريخ، وهو رد صحيح، فالصحيح أن العقوبة التعزيرية المالية الواردة في حديث بهز معمول بها ومردها إلى ولي الأمر على ما يراه الأنفع والأصلح، والله أعلم.

ومنها: في «صحيح مسلم» من حديث ابن عباس «أنه سُئل عن الإقعاء فقال: سنة، فقيل له: إنا لنراه جفاء بالرجل، فقال: لا، بل هي سنة نبيكم ﷺ»[2].

أقول: لقد ادعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن هذا الحديث منسوخ، قال «المباركفوري» رَحِمَهُ اللَّهُ في «التحفة»: (هذا الحديث نص صريح في أن الإقعاء سُنة. واختلف العلماء في الجمع بين هذا الحديث وبين الحديثين الواردين في النهي عن الإقعاء، فجنح الخطابي والماوردي إلى أن الإقعاء منسوخ، ولعل ابن عباس لم يبلغه النسخ، **وجنح البيهقي إلى الجمع بينهما بأن الإقعاء ضربان:**

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٥)، والنسائي في الصغرى (١٥/٥)، وأحمد في المسند (٢٠٠١٦).

(٢) أخرجه مسلم (٥٣٦).

أحدهما: أن يضع إليتيه على عقبيه وتكون ركبتاه في الأرض، وهذا هو الذي رواه ابن عباس وفعلته العبادلة، ونص الشافعي في البويطي على استحبابه بين السجدتين، لكن الصحيح أن الافتراش أفضل منه لكثرة الرواة له، ولأنه أعون للمصلي وأحسن في هيئة الصلاة.

والثاني: أن يضع إليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه، وهذا هو الذي وردت الأحاديث بكراهته، وتبع البيهقي على هذا الجمع ابن الصلاح والنووي، وأنكرا على من ادعى فيهما النسخ وقالا: كيف ثبت النسخ مع عدم تعذر الجمع وعدم العلم بالتاريخ؟ كذا في (التلخيص الحبير). والشاهد منه أن الأئمة ردوا دعوى النسخ لعدم العلم بالتاريخ، والمتقرر أن **دعوى النسخ لا تقبل إلا بمعرفة التاريخ**، والله أعلم.

ومنها: ذهب أكثر أهل العلم إلى أن حديث إرضاع سالم مولى أبي حذيفة منسوخ بالأحاديث القاضية بأنه لا رضاع إلا في الحولين وكان قبل الفطام؛ ولكن هذه الدعوى مرفوضة لأن دعوى النسخ تفتقر إلى معرفة التاريخ، حتى نميز بين الدليل المتقدم من الدليل المتأخر، والعلم بالتاريخ هنا متعذر، ومع تعذره فلا نقول بالنسخ، وقد بينا في مواضع متعددة القول الراجح في هذه المسألة، وإننا نتفق مع ما قرره «أبو العباس» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1] فيها، والله أعلم.

ومنها: زعم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى وغفر لهم ورفع منازلهم ـ أن حديث أبي ذر في قطع المرأة للصلاة[2] منسوخ بحديث نوم

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٣٤/٦٠).

(٢) سبق تخريجه.

عائشة بين يدي النبي ﷺ وهو يصلي[(١)]؛ ولكن هذه الدعوى غير مقبولة لعدم العلم بزمن الدليلين تحديدًا، ومع عدم العلم بالتاريخ فلا يجوز لنا أن نقول بالنسخ، مع أن الجمع بينهما ممكن، فإننا نقول: نحمل حديث أبي ذر على مرورها، ونحمل حديث عائشة على بقائها بين يديه بلا مرور، **واختاره** «أبو العباس» رَحِمَهُ اللَّهُ[(٢)]، والله أعلم.

ومنها: زعم بعض أهل العلم ـ رفع الله قدرهم في الدارين ـ بأن الأحاديث التي فيها أن النبي ﷺ قبل الهدية من بعض المشركين أنها أحاديث منسوخة، والناسخ لها حديث: «إنا لا نقبل شيئًا من المشركين»[(٣)]، ولكن هذه الدعوى لا تسمع ولا تقبل لعدم العلم بالتاريخ، قال «المناوي» رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفيض»: (لك في دفع التدافع مسلكان:

الأول: أن مراده هنا أنه لا يقبل شيئًا منهم على جهة كونه هدية؛ بل لكونه مال حربي فيأخذه على وجه الاستباحة.

الثاني: أن يحمل القبول على ما إذا رجا إسلام المهدي وكان القبول يؤلفه أو كان فيه مصلحة للإسلام وخلافه، وأما الجواب بأن حديث الرد ناسخ لحديث القبول فهلهل لعدم العلم بالتاريخ)، فرد دعوى النسخ لعدم العلم بالتاريخ، والله أعلم.

ومنها: من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من قال بأن أحاديث تسمية العشاء بالعتمة منسوخة، والناسخ لها هو النهي عن تسميتها بالعشاء كما

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٢)، ومسلم (٥١٢).

(٢) «الفتاوى الكبرى» لابن تيمية (٢/٦٧).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (١٥٣٢٣)، والحاكم في المستدرك (٦٠٥٠)، والطبراني في الكبير (٣١٢٥).

في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما[١]؛ بينما زعم فريق آخر منهم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن المنسوخ إنما هي أحاديث النهي عن تسمية العشاء بالعتمة، وأبى «ابن القيم» رحمه الله ذلك بقوله: (والصواب خلاف القولين فإن العلم بالتاريخ متعذر ولا تعارض بين الحديثين، فإنه لم ينه عن إطلاق العتمة بالكلية؛ وإنما نهى عن أن يهجر اسم العشاء وهو الاسم الذي سماها الله به في كتابه ويغلب عليها اسم العتمة، فإذا سميت العشاء وأطلق عليها أحيانًا العتمة فلا بأس والله أعلم، وهذا محافظة منه على الأسماء التي سمى الله بها العبادات، فلا تهجر ويؤثر عليها غيرها كما فعله المتأخرون في هجران ألفاظ النصوص وإيثار المصطلحات الحادثة عليها، ونشأ من هذا من الجهل والفساد ما الله به عليم)[٢]. فرد دعوى النسخ بسبب عدم العلم بالتاريخ، **ولا نسخ إلا بمعرفة التاريخ**، والله أعلم.

وبه تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أنه لا يجوز القول بالنسخ إلا بعد العلم بالتاريخ، وسوف تجد في بحثك في كتب الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ أن هناك دعاوى للنسخ كثيرة تفتقد تحقيق هذا الشرط، فما عليك إلا أن تردها وتقول لمن ادعاها: المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ **أنه لا يجوز القول بالنسخ إلا بعد العلم بالتاريخ**، والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم (٦٤٤).

(٢) «زاد المعاد في هدي خير العباد» (٢/٣٢٠).

من شروط النسخ تعذر الجمع

ومن الشروط المقررة للقول بالنسخ: أن يتعذر الجمع بين الأدلة، فإن المتقرر في قواعد الأصول أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والمتقرر في القواعد أن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**؛ بل المتقرر باتفاق أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن **إعمال الكلام أولى من إهماله**، والمتقرر في القواعد أنه **لا يجوز دعوى النسخ بالاحتمال**، والقول بالنسخ مع إمكان الجمع هو من دعوى النسخ بالاحتمال، والمتقرر في القواعد أن ما كان الأصل ثبوته فلا يجوز القول بنسخه إلا بدليل بيِّن؛ لأن المتقرر أن **الأصل هو بقاء ما كان على ما كان**، والمتقرر أن **الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل**، فمتى ما أمكن الجمع بين الأدلة فلا يجوز لك أيها الموفق أن تقول بالنسخ، وسيأتي بيان أكثر لهذه المسألة ـ إن شاء الله تعالى ـ في مباحث التعارض والترجيح في آخر الكتاب إن أعطانا الله تعالى عمرًا، وما أريده منك الآن أن تحفظ هذه القاعدة التي تقول: (**الجمع بين الأدلة مقدم على القول بالنسخ**) وعلى ذلك فروع:

منها: اختلفت الأحاديث في مسألة كسب الحجام؛ فقد ثبت عن النبي ﷺ «أنه احتجم وأعطى الحجام أجرته»[1]، كما ثبت ذلك في الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما، وثبت عنه ﷺ فيما صح عنه أنه قال: «**وكسب الحجام خبيث**»[2]، وثبت عنه ﷺ أنه نهى عن «كسب

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٧٨)، ومسلم (١٢٠٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٨).

الدم»[١]، فأنت ترى أن الأحاديث فيها شـيء من الاختلاف مما حدا ببعض أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالـى ـ إلى القول بأن التكسـب بمهنة الحجامة منسوخ، وهذا ليس بجيد؛ لأن النسخ خلاف الأصل، ولأنه لا يقال به إلا بعد العلم بالتاريخ وتعذر الجمع، والجمع بين هذه الأدلة الواردة في هذه المسألة سـهل لا إشـكال فيه، وبيان الحال أن نقول: إن قوله: «كسب الحجام خبيث»[٢] يقتضي تحريم هذا الكسب، فلو لم يرد إلا هذا الحديث لقلنا بتحريم كسـب الحجام؛ ولكن لما احتجـم النبي ﷺ وأعطى الحجام دينارًا عرفنا بذلك أن كسبه ليس بمحرَّم؛ إذ لو كان حرامًا لما أعطاه النبي ﷺ شيئًا محرمًا، فلما زال التحريم ثبتت الكراهة، لاسيما في حق الأحرار.

وبه تعلم أن قوله: «خبيث» هنا لا يراد به الحرام، وإنما يراد به الدناءة والكراهة؛ أي الخبيث المعنوي لا الحسي، فيكون الحديث إعطاء الحجام دينارًا هو القرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة؛ وعلى هذا فأجرة الحجام جائزة، ولكنها مكروهة كراهة التنزيه، وإنما كره النبي ﷺ ذلك للحر تنزيهًا لدناءة هذه الصناعة، وتسـمية أجـرة الحجام الخبيث لا يلزم منه التحريم؛ فقد سـمى النبي ﷺ الثوم والبصـل خبيثين[٣] مع إباحتهما. والخلاصة أن كسب الحجام دنيء مكروه لاسيما للحر النسيب، ولكن إن لـم يكن للحر عمل إلا هـو، فعمل فيه دناءة خير من سـؤال الناس، ومع إمكان الجمع فلا نقول بالنسخ؛ لأن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٥٩٦٢)، بلفظ: «نَهَى عَنْ ثَمَنِ الدَّمِ، وَثَمَنِ الكَلْبِ، وَكَسْبِ البَغِيِّ...».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه مسلم (٥٦٧).

ومنها: إن الدعوة السرية التي كانت في مكة مع ما ورد فيها من الأدلة بالكف والصفح عن الكفار وعدم قتالهم ليست هي من قبيل المنسوخ ـ حاشا وكلا ـ بل هي من قبيل الحكم المربوط بعلّته، فإنه لما كانت الدعوة ضعيفة وأهلها ضعفاء ولا ناصر لهم من الناس، ولم تكن لهم دولة ولا قوة ولا عدد ولا عتاد كان النبي ﷺ يعمل على السرية والإخفاء كما في دار الأرقم بن أبي الأرقم، وكانت الآيات المكية في مسألة الجهاد والكف والعفو والصفح ونحوها تنزل لما كانت الدعوة الإسلامية إذ ذاك ضعيفة، ولكن لما هاجر النبي ﷺ وصارت له دولة يأوي إليها المسلمون وكانوا ينصرونه بقلوبهم وعتادهم، وزاد عدد المسلمين على قوة في دينهم، تغير الخطاب، وأمر بالجهاد، والمهم أن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد ذهبوا إلى أن ما كان من شأن الدعوة في مكة حال الضعف قد نسخ بما نزل في المدينة حال القوة، وهذا فيه نظر؛ لأنَّ النسخ خلاف الأصل، ولأنه لا يقال به إلا عند تعذّر الجمع بين الأدلة، وهنا يمكن الجمع بتغير الحال، فمن كان في زمنه وبلاده كما كان عليه النبي ﷺ والمسلمون في العهد المكي من الضعف وقلة المعين وضعف الناصر، فإننا نقول لهم: اعملوا بما نزل في مكة؛ لأنه المناسب لحالكم، وإن تغيرت الحال وقوي جانب الإسلام والمسلمين واتحدت كلمتهم وعزّ جانبهم، فيعملون بما نزل في المدينة، فالمهم أنه لا نسخ هنا، بل الحال قررت العلة، فمتى ما كانت هذه العلة ـ وهي الضعف وقلة العدد والعتاد ـ إن كانت هذه العلة موجودة فالحكم موجود، وهو الأخذ بالعفو والصفح وترك القتال، وإن انتفت تلك العلة وعز الجانب وقوي الدين فالأمر يختلف، فالآيات والنصوص كلها محكمة، ولا نسخ فيها، بل ينظر فيها إلى العلل والمصالح، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا، والله أعلم.

ومنها: كيف نجمع بين قوله ﷺ: «لا يقل العبد لسيده: مولاي؛ فإن مولاكم الله ﷻ»[(١)] وبين حديث: «لا يقل أحدكم: أطعم ربك، وضّئ ربك، اسقِ ربك، وليقل: سيدي، مولاي»[(٢)]. فالحديث الأول فيه النهي عن قول العبد لسيده: مولاي، والحديث فيه بيان جواز ذلك؛ فكيف حديث ينهى وحديث يجيز؟ فقل: لا تعارض في ذلك ألبتة ـ ولله الحمد والمنة ـ وذلك لأنه قد تقرر في الأصول أن **الأصل في النهي هو التحريم حتى يرد الصارف إلى الكراهة**، فقوله: «لا يقل أحدكم لسيده: مولاي»[(٣)] نهي، والأصل فيه التحريم؛ ولكن ورد صارف التحريم إلى الكراهة، وفي ذلك في حديث: «وليقل: سيدي ومولاي»[(٤)]. فهذا الحديث يصرف النهي في الحديث الأول من التحريم إلى الكراهة، فالأفضل والمستحب أن لا يقل الرقيق لسيده: مولاي؛ لكن لو قالها لما كان مرتكبًا لأمر محرم يعاقب فاعله؛ وإنما هو مكروه يُثاب تاركه ولا يعاقب فاعله، فحديث النهي محمول على الكراهة لا على التحريم لورود الصارف، وهذا أولى من القول بالنسخ؛ لأنه لا يقال بالنسخ إلا مع تعذّر الجمع، وهنا يمكن الجمع بلا تكلف، وقد تقرر في الأصول: أن **إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، فالنهي في الحديث ليس على بابه الذي هو التحريم وإنما هو للكراهة لورود الصارف، والله أعلم.

ومنها: لقد ادعى بعض أهل العلم رحمهم الله أن قول الله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] نسخت بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦].

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

قلت: وهذه الدعوى فيها نظر؛ لأن النسخ لا يكون بمجرد الاحتمال، ولا يكون إلا إن تعذّر الجمع بين الأدلة، والجمع هنا ممكن، وهو أن يقال: إن التقوى في قوله تعالى: ﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢] لا يراد بها ما هو خارج عن الوسع والطاقة؛ لأن الله تعالى لا يكلف النفس إلا وسعها، ولا يكلفها إلا ما آتاها من الطاقةِ، وما عدا هذا فليست النفس بمكلفة به، ولذلك فقد ورد عن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ في تفسير هذه الآية أن المراد بها حفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وأن يكون دائم التذكر للموت والبلى، فيراد بالتقوى هنا أن القيام بالمأمور واجتناب المحظور مع تكميل هذا بفعل المندوبات وترك المكروهات، وهذا أمر مقدور عليه، ويسير على مَن يسَّره الله تعالى عليه، وأما الآية الثانية: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فإنها مبينة لحد التقوى المأمور بها في الآية السابقة؛ وهو أن التقوى المأمور بها إنما هي التقوى التي تدخل في حدود المستطاع للمكلف والمقدور عليه، فهما آيتان يكمل بعضهما بعضًا، فهما متفقتان لا متنافرتين، ومؤتلفتان لا مختلفتين، والله أعلى وأعلم.

ومنها: **القول الصحيح جواز المسح على العمامة**، وقد وردت بذلك الأدلة الكثيرة لأنه يحصل بنزعها عند كل وضوء مشقة كبيرة، فرخصت الشريعة في المسح على العمامة مراعاةً لهذه المشقة وتخفيفًا لها؛ لأن المشقة تجلب التيسير، ولأن مع العُسْر يسرًا؛ ففي حديث عمرو بن أمية الضمري ﵁ قال: «رأيت النبي ﷺ يمسح على العمامة والخفين»[1]... وقال بلال: «كان النبي ﷺ يمسح على الخفين والخمار»[2]... وعن ثوبان

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥).
(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥).

قال: «بعث النبي ﷺ سريةً فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين»[١]... والأدلة فيها كثيرة ولا صحة لمن قال بأن هذه الأدلة منسوخة؛ لأن النسخ لا يصار له إلا إن تعذر الجمع، والمهم أن المسح على العمامة مبني على هذه القاعدة، والصحيح أن لا يشترط لها الطهارة، والصحيح أنه لا توقيت فيها، والصحيح أنه لا يشترط أن تكون محنَّكة أو ذات ذؤابة، والله أعلم.

ومنها: **القول الراجح جواز وضع إحدى الرجلين على الأخرى إذا أمن انكشاف عورته**، ويستدل على ذلك بحديث عباد بن تميم عن عمه عبد الله بن زيد رضي الله عنه: «أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقيًا في المسجد واضعًا إحدى رجليه على الأخرى»[٢].

فقال المانعون: إن هذا الفعل مختص به ﷺ، فقلنا: إنه قد تقرر في الأصول أن **حكمه وحكم أمته واحد ما لم يرد دليل التخصيص**، ولا دليل على التخصيص هنا فالأصل التعميم، قالوا: قد ثبت النهي عن هذه الهيئة فنقول: نعم قد ثبت؛ لكن ننتقل معكم إلى قاعدة أصولية أخرى وهي أن **الواجب هو الجمع بين الأدلة ما أمكن**، فيحمل النهي على حالة الخوف من انكشاف العورة ويحمل فعلها على الأمن من ذلك، وإلا فنقول: النهي هنا مصروف عن الحقيقة التي هي التحريم إلى الكراهة التنزيهية، فتكون هذه الهيئة مكروهة كراهة تنزيه، وهذا الجمع هو المتعين وهو أولى من ادعاء النسخ؛ لأن النسخ لا يثبت إلا مع تعذر الجمع ومعرفة التاريخ، وكلاهما معدومات هنا ولله الحمد، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٦)، وأحمد في المسند (٢٢٣٨٣)، والحاكم في المستدرك (٦٠٢).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٤٧٥)، ومسلم (٢١٠٠).

ومنها: أخذ الأجرة على الأذان، هل هو جائز أم لا؟

فيه خلاف بين العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ فذهب بعضهم إلى الجواز وبعضهم إلى التحريم، وسبب الخلاف تعارض الأدلة؛ ففي حديث عثمان بن أبي العاص ﵁ أنَّ النبي ﷺ قال: «واتخذ مؤذنًا لا يأخذ على أذانه أجرًا»[(١)]. فهذا فيه النهي. «وقال رجل لابن عمر: إني أحبك في الله، فقال ابن عمر: وأنا أبغضك في الله، فقال: ولمَ؟ قال: لأنك تسأل على أذانك أجرًا»[(٢)]. والذين قالوا بالجواز استدلوا بأن «النبي ﷺ أعطى أبا محذورة صرةً فيها شيء من فضة»[(٣)].

ـ وأجاب القائلون بالتحريم على حديث أبي محذورة بأمرين:

الأول: أنه منسوخ.

الثاني: أنه قضية عين. والصواب عندي ـ والله أعلم ـ أن دعوى النسخ لا تصح؛ وذلك لأن من شروطه تعذر الجمع بين الدليلين، وهنا يمكن الجمع على تسليم صحة حديث أبي محذورة ووجه الجمع أن يقال: إن حديث عثمان بن أبي العاص محمول على الاشتراط؛ أي أنه لا يؤذن إلا بأجرة وإلا لم يؤذن فهذا هو المنهي عنه، وأما حديث أبي محذورة فهو محمول على أنه أعطيها من غير سؤال، وهذا جائز. أو يقال: إن الذي أعطاه هو رسول الله ﷺ وهو وليُّ الأمر في زمانه، فيجوز للمؤذن أن يأخذ ما يعطيه ولي الأمر من غير سؤال منه كما يفعله ولاة الأمور في زماننا،

---

(١) أخرجه أبو داود (٥٣١)، والترمذي في الجامع (٢٠٩)، والنسائي في الصغرى (٢/٢٣).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٦٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٣٧٢)، والطبراني في الكبير (١٣٠٥٩).

(٣) أخرجه النسائي في الصغرى (٢/٥)، وابن ماجه (٧٠٨)، وأحمد في المسند (١٥٣٨٠).

وهذا ليس من الأجرة وإنما هو من باب الرزق، فلا إشكال إذًا ولله الحمد، وحيث أمكن الجمع فلا نسخ؛ **لأن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١] فقال قوم بأنها خاصة بأهل الكتاب؛ لأنهم الذين تقبل منهم الجزية، ولا يدخل فيها الكفار الوثنيون؛ لأنه ليس لهم إلا الإسلام أو السيف ولا تقبل منهم الجزية، وقال قوم بأنها عامة في كل الكفار، سواء أهل الكتاب أو غيرهم؛ ولكنها منسوخة بآيات السيف، وروي القول بالنسخ عن ابن عباس ومجاهد وقتادة، والصحيح أنها آية محكمة وليست بمنسوخة، والصحيح أيضًا أنها عامة في كل الكفار، فأما كونها محكمة وليست بمنسوخة فلأن القول بالنسخ لا يجوز إلا مع تعذر الجمع، والجمع بينها وبين آيات السيف ممكن، وهو بتنزيل الأمر على مراعاة المصلحة العامة التي ترجع على المسلمين بالنفع والخير في العاجل والآجل، وهذه المصلحة هي تلك المصلحة التي يقررها أهل الحل والعقد من ولاة الأمر من العلماء والأمراء، فإذا رأى أهل الحل والعقد أن المصلحة للمسلمين هي مهادنة الكفار ومسالمتهم فترة من الزمن، فلهم ذلك للآية المذكورة، وإذا رأى أهل الحل والعقد أن المصلحة للمسلمين هي إعمال السيف والجهاد فلهم ذلك، وعليه تحمل آيات السيف، فالأصل هو الجهاد، ولكن يخص من ذلك مهادنة الكفار الذين رأى أهل الحل والعقد أن المصلحة للمسلمين في مهادنتهم فترة من الزمان؛ فآيات السيف عامة، وآية السلم والمهادنة خاصة، والمتقرر أنه **لا تعارض بين عام وخاص**، وأما قول السلف المذكورين بأنها منسوخة، فقد قدمنا لك أن النسخ في كلامهم أوسع معنى من النسخ في كلام المتأخرين، فالسلف يريدون

بالنسخ هنا تخصيص العموم؛ فإن تخصيص العموم نسخ في لسان السلف، وعلى هذا فدعوى النسخ في هذه الآية على مصطلح المتأخرين لا تصح، والله أعلم.

ولنا كتاب في شرح قاعدة: **لا يجوز النسخ بالاحتمال**، بينا فيه بطلان كثير من دعاوى النسخ في كثير من آيات الكتاب ونصوص السنة، والله أعلم.



لا نسخ في الأخبار

ومن شروط القول بالنسخ أن لا يكون النص في باب الأخبار، فالمتقرر في القواعد الأصولية أنه (**لا نسخ في الأخبار**) فلقد قرر أهل العلم ـ رحمهم الله ـ أن النسخ لا يجوز دخوله فيما كان من قبيل الخبر ظاهرًا وباطنًا، وقالوا: لا يمكن دخول النسخ في الأخبار لأن نسخها يعتبر تكذيبًا لها؛ فلو أنك قلت مثلًا: ذهبت إلى المسجد بالأمس، فهذا خبر، ثم جئت بعد زمان وقلت: لم أذهب للمسجد بالأمس، فلا يسمى هذا نسخًا للخبر، بل يسمى تكذيبًا للخبر، وأنت خبير بأن أهل الإسلام متفقون على أنه لا يمكن أن يتصور ورود الكذب في أخبار الشارع، قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥] فإذا ورد النص بشيءٍ من الأخبار الماضية أو المستقبلية فإنه لا يمكن أبدًا أن يقع فيها النسخ؛ لأن نسخها تكذيب، فلما كان يلزم من نسخ الخبر تكذيبه امتنع دخول النسخ في أخبار الشرع؛ لأنها الصدق والحق في أعلى مقاماته، قال «الخطيب» رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفقيه والمتفقه»: (والنسخ لا يجوز إلا فيما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة وغيرهما من العبادات، وأما ما لا يجوز إلا أن يكون على وجه واحد مثل التوحيد وصفات الله تعالى فلا يصح فيه النسخ، وكذلك ما أخبر الله عنه من أخبار القرون الماضية والأمم فلا يجوز فيها النسخ، وهكذا ما أخبر عن وقوعه في المستقبل كخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم إلى الأرض ونحو ذلك، فإن النسخ فيه لا يجوز).

وقد ذكر «السرخسي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصوله تقسيمًا حسنًا في الرد على من قال بأن النسخ يقع في الأخبار، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولكنا نقول: الأخبار ثلاثة: خبر عن وجود ما هو ماض، وذلك ليس فيه احتمال التوقيت ولا احتمال أن لا يكون موجودًا، وخبر عما هو موجود في الحال، وليس فيه هذا الاحتمال أيضًا، وخبر عما هو كائن في المستقبل نحو الأخبار بقيام الساعة، وليس فيه احتمال ما بينا من التردد، فتجويز النسخ في شيء من ذلك يكون قولًا بتجويز الكذب والغلط على المخبر به؛ ألا ترى أنه لا يستقيم أن يقال: اعتقدوا الصدق في هذا الخبر إلى وقت كذا، ثم اعتقدوا فيه الكذب بعد ذلك! والقول بجواز النسخ في معاني الأخبار يؤدي إلى هذا لا محالة، وهو البداء والجهل).

وقال «محمد الحنبلي» في «التقرير والتحبير»: (قال الجمهور: لا يجري النسخ في الأخبار سواء كانت ماضية أو مستقبلة لأنه ـ أي النسخ فيها ـ هو الكذب، والشارع منزَّه عنه، والحق أن النسخ لا يجري في واجبات العقول بل في جائزاتها وتحقق المخبر به في خبر من لا يجوز عليه الكذب والخلف من الواجبات، والنسخ فيه يؤدي إلى الكذب فلا يجوز).

ـ وعلى ذلك جمل من التفريع:

منها: من خرافات الرافضة الملعونة أنهم يزعمون أن أصحاب النبي ﷺ قد ارتدوا على أدبارهم إلا نفرًا يسيرًا منهم، وإذا أورد عليهم أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ تلك النصوص الكثيرة الواردة في ذكر فضائلهم ومدحهم والثناء عليهم، قالوا: هذا كان في عهد النبي ﷺ، ولكن ردتهم وكفرهم ما وقعت إلا بعد وفاته، وهذا شيء لا ينقضي منه العجب، وإنهم لأحق بوصف الكفر في تكفيرهم لأصحاب رسول الله ﷺ، وما يدري هؤلاء الجهلة بأن تلك النصوص الواردة في شأن مدح الصحابة والثناء

عليهم هي أخبار لا أحكام، **والأخبار لا يمكن أن يدخلها النسخ**، فلو كان الصحابة على الحال التي ذكروا لكانت تلك النصوص الإخبارية الكثيرة كلها منسوخة، وهذا لم يقله أحد من أهل الإسلام، وأما الرافضة فإنهم ليسوا من أهل الإسلام أصلًا حتى يُعتد بخلافهم أو يفرح بوفاقهم، ولذلك فإنه لا يمكن أبدًا أن تكون تلك الأخبار منسوخة، بل هي قائمة ثابتة باقية، بل قرر أهل العلم من أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن كل من أثنى الله تعالى عليه في القرآن فإنه سيموت على هذا الثناء؛ لأن الثناء لا يكون إلا بخبر، والأخبار باقية لا يمكن أن يدخلها النسخ، والله أعلم.

ومنها: ذكر أهل العلم في قول الله تعالى: ﴿وَلَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ﴾ [البقرة: ١٣٩] والمعنى: أن دينكم الذي هو الإشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه إلى الحصول لي، كما تطمعون، وديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لي لا يتجاوزه إلى الحصول لكم. وقيل: المعنى: لكم جزاؤكم ولي جزائي؛ لأن الدين الجزاء. قيل: وهذه الآية منسوخة بآية السيف. وقيل: ليست بمنسوخة؛ لأنها أخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ، وهذا هو الحق أنها ليست بمنسوخة؛ لأنها من جملة الأخبار، وقد بينا وجه عدم نسخها في كتابنا «الإبطال لكثير من دعاوى النسخ بالاحتمال»، والله أعلم.

ومنها: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] ناسخ لقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْـَٔاخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ ۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠][1]. وهذا على التحقيق من باب تقييد المطلق؛ لأن قوله: ﴿نُؤْتِهِۦ مِنْهَا﴾ [الشورى: ٢٠] مطلق ومعناه مقيد بالمشيئة، وإلا فهو

---

(١) انظر: «الناسخ والمنسوخ» للنحاس (ص ٦٥٤).

إخبار، والأخبار لا يدخلها النسخ، والسبب الذي دعا «ابن عباس» إلى تسمية ذلك نسخًا هو: أن السَّلَف كانوا يسمون التخصيص والتقييد والبيان نسخًا؛ لأن المعنى اللغوي متحقق في ذلك، وهو مطلق التغيير المتبادر من اللفظ الأول بعد مجيء اللفظ الثاني، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ٦٦] فقد قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنها منسوخة بآيات السيف، وهذا القول ليس كما ينبغي، بل الحق الحقيق بالقبول هو أنها من النصوص المحكمة، والقول بالنسخ فيها لا يجوز؛ لأنها خبر، والمتقرر **أن النسخ لا يدخل في باب الأخبار**، وهذا كاف في إبطال دعوى النسخ هنا، ولأن معناها: أنك أيها النبي منذر ومبشر، وما عليك إلا البلاغ، والذي تملكه إنما هو هداية الدلالة والإرشاد فقط، ولا شأن لك بما عدا ذلك، فما أنت بوكيل ـ أي بحفيظ عليهم ـ إن عاندوا واستكبروا وبطروا الحق؛ لأنه ﷺ لا يملك هداية القلوب، فالله تعالى هو الذي يتولاهم وهو الذي يحاسبهم ويعاقبهم جل وعلا، فأمرهم إلى الله تعالى، ولن تُحاسب أنت عن تكذيبهم ولا عن جحودهم؛ لأن الواجب عليك تجاههم هو البلاغ المبين فقط، وقد بلغت البلاغ المبين وقامت عليهم الحجة، فما أنت عليهم بوكيل بعد ذلك، وهذا المعنى خبر، والأخبار لا يدخلها النسخ، قال «أبو جعفر النحاس» رَحِمَهُ اللَّهُ: (هذا خبر لا يجوز أن ينسخ، ومعنى وكيل حفيظ ورقيب، والنبي ﷺ ليس هو عليهم بحفيظ؛ إنما عليه أن يُنذرهم وعقابهم إلى الله عَزَّ وَجَلَّ)، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] فقال بعض السلف بأنها منسوخة بالآية في سورة غافر في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ

وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [غافر: ٧] ولكن هذا القــول ضعيف، والحق أنها آية محكمة، بل إن النسخ فيها لا يتصور؛ لأنها ليست حكمًا يمكن أن يدخله النسخ، بل هي خبر، والمتقرر في القواعد **أن الأخبار لا يدخلها النسخ.**

فإن قلت: وكيف العمل في ذلك، فإننــا نجد أن في الأرض المؤمن والكافر والبر والفاجر، فكيف تســتغفر الملائكة للكفرة الملاحدة لأنهم في الأرض؟ فأقول: لا بد وأن نعلم أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] أنه لا يراد بهم إلا المؤمنون خاصة، كما بينته الآية الثانية من سورة غافر، فقوله: ﴿لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥] ليس من الألفاظ العامة، بل هو من العموم الذي أريد به الخصوص، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣] فليس قوله: ﴿ٱلنَّاسُ﴾ عام، بل من العام الذي أريد به الخصوص، وقد تقرر في الأصول **أن هناك عــام مخصوص، وعام أريد بــه الخصوص**، بدليل أن الملائكة لا يُمكن أن تَســتغفر لمن حارب الله تعالى بالعداوة، وكفر به، وحادَّ شريعته، وعبد معه غيره، وصرف خالص حقه للمخلوق، فاستغفار الملائكة أمر عظيم، لا يدخل فيه الكفرة، وإنما هو لمن يستحقه من أهل الإيمان، فالآيتان متفقتان، ونجمع بينهما بقاعدة البيان، فقوله:﴿لِمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الشــورى: ٥] مجمــل، وقولــه: ﴿لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [غافـر: ٧] مبيــن، فلا تعارض ولله الحمد، والمتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والمتقرر أن **النسخ لمجرد الاحتمال لا يجوز**، والله أعلم.

والخلاصة أن تحفظ هذه القاعدة الأصولية التي تقول: (**لا نســخ في الأخبار**)، والله أعلم.

لا نسخ فيما لا تنتهي مصلحته ومفسدته

ومن شروط القول بالنسخ: أن لا يكون فيما لا تنتهي مصلحته ولا فيما لا تنتهي مفسدته، فما كان من الأحكام الشرعية لا تنقطع مصالحه مطلقًا، فلا يمكن أبدًا أن يدخله النسخ بحالٍ، وما كان مما لا تنتهي مفاسده ولا تنقطع فلا يمكن أبدًا أن يدخله النسخ، فما كان من المأمورات الشرعية لا تنقطع مصالحه أبدًا فلا يمكن أن ينهى عنه الشرع، وما كان من المنهيات الشرعية لا تنقطع مفاسده أبدًا، فلا يمكن أن يأمر به الشرع؛ لأن حقيقة النسخ هو بيان مدة انتهاء مصلحة هذا الحكم المعين، فما كان من الأحكام لا تنتهي مصالحه فما الحكمة من دخول النسخ فيه؟ فالله تعالى لا ينسخ من الأحكام ما لا تزال مصلحته باقية، وكذلك ما مصلحة النهي، فإن كانت مصلحة النهي عن هذا الأمر المعين باقية لا تنتهي ولا تنقطع فما الحكمة أن ينسخ الله تعالى النهي عنه؟ لا، لا يزال النهي فيه قائمًا لا يجوز دخول النسخ فيه، وبناء عليه: فالأمر بالتوحيد مما مصلحته لا تنفى ولا تنتهي، فلا يمكن ألبتة أن ينسخ الله تعالى الأمر بالتوحيد مطلقًا، والأمر بالصلاة مما مصلحته قائمة باقية ثابتة لا يمكن أبدًا أن تكون الصلاة مفسدة، بل الصلاة مصلحة، ولذلك فإنك تجد الله تعالى قد أمر بها في كل الشرائع، وكذلك مصلحة الصدق في الحديث فلا يمكن أبدًا أن ينسخ الله تعالى الأمر بالصدق لأنه مما لا تنتهي مصلحته، وكذلك الأمر بالعفة والأمر ببر الوالدين والأمر بطاعة النبي ﷺ، والأمر بالصوم وبالحج، والأمر بالعدل، والبر والإحسان، والأمر بصلة الأرحام، والأمر بالصدقة، وغيرها من المأمورات كثيرة جدًّا، كلها أحكام ثابتة راسخة

لا يمكن ألبتة أن نتصور دخول النسخ فيها أبدًا، ولذلك فإنك تجدها في كل الشرائع وقد أمر بها كل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وفي المقابل كذلك: فلا يمكن أن ينسخ الله تعالى حرمة قتل النفس بغير حق؛ لأن القتل بغير حق مفسدته لا تنتهي أبدًا، وكذلك النهي عن الشرك وعن الزنى واللواط، والنهي عن الكذب والفحشاء، والبغي والظلم، والنهي عن عقوق الوالدين، والنهي عن قطيعة الأرحام، والنهي عن السرقة وقطع الطريق، والنهي عن أكل مال اليتيم، والنهي عن القول على الله تعالى بلا علم، وغيرها كثير، تجدها منهيات عن أمور لا تنقطع مفاسدها، وما كانت مفسدته مستمرة فلا يمكن أن ينسخ الله تعالى النهي عنه، فحقيقة النسخ أنه يدخل تحت الأصل الشرعي العام الذي يقول: الشريعة جاءت بتقرير المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها. فأي دعوى للنسخ يدعيها بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ تتضمن تعطيل حكم لا تنتهي مصلحته، أو تتضمن تعطيل تحريم ما لا تنقطع مفاسده، فاعلم أنها دعوى باطلة لا تمت إلى الدين بصلة؛ وعليك ـ بارك الله تعالى فيك ـ أن تحفظ هذه القاعدة: (**ما لا تنتهي مصالحه أو مفاسده فلا يدخله النسخ**)، والله أعلم.

إذا علمت هذا ـ وفقك الله تعالى ـ فاعلم أن كل ما قدمناه لك من شروط النسخ فإنه من الشروط المقبولة التي دلت عليها الأدلة والقواعد والأصول، فاقبلها ـ وفقك الله تعالى ـ واعمل بها في باب النسخ، ولعلك تراجعها إجمالًا حتى تثبت في قلبك وعقلك، فقد شرحناها لك تأصيلًا وتدليلًا وتفريعًا، ولله الحمد والمنة، وقد أحببنا أن تكون الإجابة على هذا السؤال الطويل في فصول، كل فصل منها يختص بشرطه وأدلته وتفريعاته ليكون أهون عليك في الفهم، والله أعلم.

رفع البراءة الأصلية والنسخ

س: هل رفع البراءة الأصلية تدخل في مسمى النسخ؟ مع ربط الجواب بالتعليل والتفريع.

ج: أولًا: لا بد وأن نعرف ما هـي البراءة الأصلية؟ فنقـول في بيانها وتوضيحها للطـلاب: اعلم ـ رحمك الله تعالـى ـ أن الله تعالى لما خلق الذمم، خلقها بريئة من الحقوق، سواء الحقوق التي ترجع لها، أو الحقوق التي ترجع إلى المخلوقين، وعلـى هذا فقد قرر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الأصل براءة الذمة، ثم نزلت الشرائع تعمر هذه الذمة بجمل من الأحكام الشـرعية، فهل إذا قرر الشـارع حكمًا مـن الأحكام، ومن المعلوم أن تقريره هذا ينسـخ براءة الذمة، أي بعد تقرير الحكم لم تعد الذمة موصوفة بأنها بريئة، بل توصف بأنها معمورة بهذا الحكم، فارتفعت براءتها، فهل ارتفاع براءتها يدخل في مسمى النسخ؟

هذا هو السؤال الذي يحتاج إلى جواب! فهل بعد ثبوت تحريم الخمر وارتفاع براءة الذمة من التحريم يسمى هذا الارتفاع نسخًا؟ فالذي ارتفع ليس حكمًا شـرعيًا، وإنما الذي ارتفع هو البـراءة الأصلية، وهو معنى ما يقولـه الأصوليون: (**الأصل هو البقاء على الأصـل حتى يرد الناقل**)، وقولهم: (**الأصل العدم**) وقولهم: (**الأصل بقاء ما كان على ما كان**) فهذا هو معنى هذه المسألة التي يبحثها الأصوليون في باب النسخ، والله أعلم.

وأما ثانيًا: فقد اختلف أهـل العلم ـ رحمهـم الله تعالى ـ في هذه المسـألة، واختلافهم هذا لا شـأن له بالتفريع، وإنما هو اختلاف في

مصطلح، فالجميع يتفق على أن البراءة الأصلية في هذا الحكم الشرعي الذي قرره الشارع الآن قد ارتفعت، وأنه يجب على المكلفين العمل بالحكم الجديد الذي نزل، ولكن بقي الخلاف في تسمية ارتفاعها هذا، هل يدخل في مسمى النسخ أم لا؟ فالخلاف في هذه المسألة نظري لا ثمرة فيه باعتبار العمل، والقول الصحيح في هذه المسألة أن ارتفاع البراءة الأصلية يعتبر نسخًا بالاعتبار اللغوي لا باعتبار التعريف الشرعي، فإن للنسخ حقيقتين: حقيقة لغوية، وحقيقة شرعية؛ فارتفاعها نسخ لغوي، وليس بنسخ بالمعنى الشرعي؛ لأن النسخ في اللغة يكون بمعنى الإزالة، كما ذكرنا لك، وقد زالت البراءة الأصلية بعد ثبوت الحكم الشرعي، فزوالها نسخ في المعنى اللغوي، وأما بالمعنى الشرعي، فإن ارتفاعها لا يعتبر نسخًا ولا يدخل في مسمى النسخ؛ لأن النسخ يشترط فيه أن يكون الدليل المنسوخ حكمًا شرعيًّا ثابتًا بدليل شرعي، والبراءة الأصلية ثبتت بالدليل العقلي لا بالدليل الشرعي، فالذي ارتفع هو الاستصحاب العقلي، وارتفاع الاستصحاب العقلي ليس بنسخ، فبان لك أن الخلاف لا شأن له بالتفريع، وإنما هو خلاف في العبارة فقط، وعلى ذلك جمل من الفروع:

منها: قال «الإمام الشنقيطي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (اعلم أن التحقيق على مذهب الجمهور: أن هذه الآية الكريمة التي هي قوله جل وعلا: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ﴾ [النحل: ٦٧]، منسوخة بآية المائدة المذكورة، فما جزم به صاحب «مراقي السعود» فيه وفي شرحه «نشر البنود» من أن تحريم الخمر ليس نسخًا لإباحتها الأولى بناء على أن إباحتها الأولى إباحة عقلية، والإباحة العقلية هي البراءة الأصلية، وهي بعينها استصحاب العدم الأصلي، وهي ليست من الأحكام الشرعية؛ فرفعها ليس بنسخ،



وقد بين في «المراقي» أنها ليست من الأحكام الشرعية بقوله: وما من البراءة الأصلية قد أخذت فليست الشرعية، وقال أيضًا في إباحة الخمر قبل التحريم: أباحها في أول الإسلام براءة ليست من الأحكام، فكل ذلك الكلام الذي ذكره صاحب «المراقي» ليس بظاهر، بل غير صحيح؛ لأن إباحة الخمر قبل التحريم دلت عليها هذه الآية الكريمة، التي هي قوله: ﴿وَمِن ثَمَرَٰتِ ٱلنَّخِيلِ وَٱلْأَعْنَٰبِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل: ٦٧] وما دلت على إباحته آية من كتاب الله لا يصح أن يقال: إن إباحته عقلية؛ بل هي إباحة شرعية منصوصة في كتاب الله، فرفعها نسخ. نعم! على القول بأن معنى السكر في الآية: الخل أو الطعم أو العصير؛ فتحريم الخمر ليس نسخًا لإباحتها، وإباحتها الأولى عقلية. وقد بينا هذا المبحث في كتابنا «دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب»، فإن قيل: الآية واردة بصيغة الخبر، **والأخبار لا يدخلها النسخ**، كما تقرر في الأصول. فالجواب: أن النسخ وارد على ما يفهم من الآية من إباحة الخمر، والإباحة حكم شرعي كسائر الأحكام قابل للنسخ؛ فليس النسخ واردًا على نفس الخبر، بل على الإباحة المفهومة من الخبر؛ كما حققه ابن العربي المالكي وغيره، والله أعلم).

ومنها: لقد كان ادخار لحوم الأضاحي من الأمور المباحة بالأصالة والبراءة الأصلية، ثم في عام من الأعوام نهى عنه النبي ﷺ كما في «الصحيحين»[1]، فتحريمه للادخار هذا حكم شرعي بعد حل ثابت بالبراءة الأصلية، فبعد ثبوت الحكم الشرعي تكون البراءة الأصلية قد ارتفعت، فهل ارتفاعها يدخل في مسمى النسخ؟ أقول: فيه خلاف بين أهل العلم

(١) سبق تخريجه.

ـ رحمهم الله تعالى ـ والأقرب أنه لا يسمى نسخًا في الاصطلاح الشرعي ولكنه يسمى نسخًا بالاصطلاح اللغوي، والله أعلم.

ومنها: لقد زعم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، أنها من الآيات المنسوخة، ولكن هذا الكلام باطل ولا شك، فالصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ أن الآية محكمة كلها وما هي بمنسوخة.

فإن قلت: أوليس الحصر في الآية يدل على حِلِّ ما سواها؟ فأقول: بلى، ولكن لا يخفاك ـ وفقك الله تعالى ـ أن حِلَّ ما سواها ثابت أصلًا بالبراءة الأصلية، وتحريم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع وغير ذلك مما ثبت تحريمه بعد ذلك إنما هو رافع للبراءة الأصلية، وقد تقرر في القواعد أن **رفع البراءة الأصلية لا يسمى نسخًا**، والله أعلم.

ومنها: لقد ادعى البعض أن قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ﴾ [البقرة: ١٠٤]، ناسخ لما كانت عليه الحال قبل نزولها من قول: راعنا؛ فقد كان بعض الصحابة يقول للنبي ﷺ: (راعنا)، ومعنى راعنا عند العرب: فَرِّغْ لنا سمعك وتفهم عنا، ومنه: أَرْعِنِي سمعك، قاله «النحاس» رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وفي الحقيقة أن هذه الآية ليست بناسخة لكلمة (راعنا) لأن من كان يقول ذلك لم يقله عن دليل معين، وإنما كانوا يقولونه على البراءة الأصلية والعادة الجارية، فنهى الله تعالى عن هذه العادة، والتي كان الأصل فيها الحل والإباحة، فنهى الله عنها؛ فارتفع بعد النهي عنها حكم البراءة الأصلية فيها، فانقلب الحكم فيها من كونها على أصل الحل إلى كونها ممنوعة،

فالذي ارتفع هنا ليس حكمًا شـرعيًا، وإنما الـذي ارتفع هي البراءة الأصلية في هذه الكلمة المعينة، وهذا ليس بنسـخ؛ لأن المتقرر في القواعد أن **ارتفاع البراءة الأصلية ليس بنسـخ عند المتأخرين**، فالآية ما نسخت شيئًا؛ لأن النسخ رفع الحكم الشرعي السابق أو رفع لفظه بخطاب متأخر، والذي ارتفع هنا إنمـا هو البراءة الأصلية، وارتفاعها كما ذكرته لك لا يسمى نسخًا، والله أعلم.

ومنها: إن قلت: أولم يثبت عن النبي ﷺ أنه لبس فَرُّوج حرير، كما في الصحيح من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: «أهدي إلى النبي ﷺ فروج حرير، فلبسه، وصلى فيه، فلما قضى الصلاة نزعه نزعًا شديدًا كالكاره له، وقال: «**لا ينبغي هذا للمتقين**»[1].

ثم وردت الأدلة محرمة للباسه على الرجال دون النساء، أوليس تلك الأدلة المحرمة دليل على أن لبسه نسخ؟ فأقول: نعم، نحن نقر بما اتفق عليه العلمـاء ـ رحمهم الله ـ مـن تحريم الحرير على الرجـال، ولكننا لا نجعل تحريم لبسه ناسخًا.

فإن قلت: ولماذا لا تسميه نسـخًا؟ فأقول: لا، حقيقة النسخ هو رفع حكم الدليل المتقدم أو لفظه، وهنا لا نعلم بعد التتبع الطويل دليلًا يفيد جواز لبس الحرير، حتى نجعل الأدلة الناهية عنه ناسـخة له، وإنما كان لبسـه النبي ﷺ على البراءة الأصليـة، فلما خلعه وطرحـه وأخبر بأنه لا ينبغي للمتقين، ثم وردت الأدلة بعد ذلك تفيد تأكيد تحريمه علمنا أن البراءة الأصلية قد ارتفعت، والمتقرر في القواعد أن **رفع البراءة الأصلية**

(١) أخرجه البخاري (٣٧٥)، ومسلم (٢٠٧٥).

لا يسمى نسخًا، فالحرير حرم ابتداء لا رفعًا للجواز الثابت بالدليل، والمهم أن رفع البراءة الأصلية لا يسمى نسخًا على اصطلاح المتأخرين، والصحيح حرمة تمكين الصغار من لبسه، والصحيح أنه يجوز للرجال لبسه من باب التداوي من الحكة ونحوها، والله أعلم.



النسخ عند السلف الأوائل

ما المقصود بالنسخ عند السلف الأوائل رحمهم الله تعالى؟ مع بيان ذلك بالفروع.

ج **أقول:** المتقرر في القواعد عند أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ أن **النسخ في كلام المتقدمين أوسع في المعنى منه في كلام المتأخرين**، وهذا أصل مهم، وهو أن السلف الأوائل من الصحابة والتابعين وتابعيهم إن تكلموا بلفظ النسخ فإنهم يريدون به معنى أوسع من معنى النسخ في كلام المتأخرين، فالنسخ في كلام المتقدمين يدخل فيه تبيين المجمل وتخصيص العموم وتقييد المطلق، ويدخل فيه إبدال الحكم بحكم آخر، فهو أعم، وأما النسخ في كلام المتأخرين فإنه لا يرد به إلا الصورة الأخيرة فقط، وهي رفع الخطاب المتقدم أو رفع حكمه بخطاب متأخر عنه، والخلط بين المعنيين قد أوجب أن بعض المتأخرين يفهم من لفظ النسخ في كلام المتقدمين أنه لا يصدق إلا على هذه الصورة فقط، فيقولون: هذه الآية منسوخة أو هذا الحديث منسوخ، والدليل على نسخه تصريح ابن عباس أو ابن مسعود أو مجاهد أو قتادة أو غيرهم من المتقدمين بأنه منسوخ، وغفل هؤلاء عن ما قررناه في هذه القاعدة، وسوف ترى في التمثيل من ذلك الشيء الكثير، وهذا غلط كبير على السلف، وحمل لكلامهم على غير مرادهم، وقد تقرر عند أهل العلم الراسخين أن **هناك من المصطلحات عند المتقدمين ما يختلف معناه مع إطلاق المتأخرين**، كلفظ الكراهة في كلام الشارع وإطلاقها في كلام المتأخرين؛

فإن الكراهة في لسان السلف الأوائل يراد بها في الأعم الأغلب التحريم، ويراد بها في كلام المتأخرين ما يثاب تاركه ولا يستحق العقاب فاعله، وكلفظ السنة، فإنه يراد بها عند المتقدمين في الأعم الأغلب الطريقة والمشروع، فيطلقون السنة على الواجب أحيانًا، وأما عند المتأخرين فإنه لا يراد بها إلا ما يثاب فاعله امتثالًا ولا يستحق العقاب تاركه، ومنها على ما قرره أهل العلم لفظ النسخ أيضًا؛ وعليه: فلا بد من تحرير المقام، فلا يجوز أن يحكم على الآية أو الحديث بأنه منسوخ بالمعنى عند المتأخرين إلا بدليل يدل على ذلك، وإلا فتخصيص العموم يسمى نسخًا عند السلف وليس بنسخ عند المتأخرين، وتقييد المطلق يسمى نسخًا عند السلف وليس بنسخ عند المتأخرين، وبيان المجمل يسمى نسخًا عند السلف وليس هو بنسخ عند المتأخرين، فانتبه لهذا الأمر وفقك الله تعالى.

ـ وعلى ذلك فروع كثيرة:

الأول: ادعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] منسوخ بعضه بقول النبي ﷺ: «**أحلت لنا ميتتان ودمان؛ فأما الميتتان فالجراد والحوت، وأما الدمان فالكبد والطحال**»[(١)]. وهذا من العجب، فإن الآية عامة في كل ميتة، والحديث خاص في بعض الميتات، وقد تقرر أنه **لا تعارض بين عام وخاص**، فالجمع بينهما ممكن، والمتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، ودعوى النسخ بالاحتمال لا تجوز**، كما قررنا، ولكن من قال بالنسخ هنا من سلف الأمة فإنما يعنون به تخصيص العموم؛ لأن تخصيص العموم من جملة النسخ عند السلف رحمهم الله تعالى، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٤)، وأحمد في المسند (٥٧٢٣)، وعبد بن حميد في المنتخب (٨٢٠).

الثاني: قال بعض أهل العلم في قوله تعالى في شأن الوالدين: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرۡحَمۡهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٤] أنه منسوخ في شأن الوالدين الكافرين، فلا يجوز الترحم عليهما لا أحياءً ولا أمواتًا، والناسخ لها قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ وَلَوۡ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣].

وهذا القول فيه نظر، بل الحق أن هذه الآية محكمة، ولكنها عامة، يدخل فيها الأبوان المسلمان، والأبوان الكافران، سواء في حياتهما وبعد مماتهما، ولكن هذا العموم قد خص منه الأبوان الكافران إن ماتا على الكفر، فلا يجوز لأحد أن يستغفر لكافر ولو كان أبًا أو أمًّا له، فالأبوان الكافران خرجا من هذا العموم بمقتضى النص الخاص، فالمسألة منزلة على قاعدة العموم والخصوص، والمتقرر أنه **لا تعارض بين عام وخاص**؛ لأن المتقرر أن **الخاص مقدم على العام**، والمتقرر أنه **متى ما أمكن الجمع فإنه لا يجوز القول بالنسخ**، ولكن يُحمَلُ قول من قال من السلف بأنها منسوخة على معنى النسخ عند السلف لا على معنى النسخ عند الخلف، فالحق الحقيق بالقبول هو أن الآية محكمة، والله أعلم.

الثالث: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى النسخ في قول الله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيۡهِمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ فِيهَا وَهُمۡ فِيهَا لَا يُبۡخَسُونَ﴾ [هود: ١٥] فقال: فإن هذه الآية منسوخة بقول الله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلۡعَاجِلَةَ عَجَّلۡنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ [الإسراء: ١٨] وممن قال بالنسخ هنا ابن عباس وغيره من السلف رحمهم الله تعالى(١)، ولكن هذا القول كأنه ضعيف ـ والله أعلم ـ وذلك لأن هذه الآية خبر، والمتقرر عندنا

---

(١) «الناسخ والمنسوخ» للنحاس (ص٥٣١).

في القواعد **أن النسخ لا يدخل الأخبار**، ولكن الحق في الجمع بينها وبين الآية الأخرى أنها سيقت مساق البيان لها لا مساق الناسخ لها؛ وذلك لأن الله تعالى قد حكم في الآية الأولى بأنه يوفي في الدنيا أعمال من لا يريد إلا الحياة الدنيا، وهذا يحتمل أنه يوفيها كلها أو بعضها دون بعض، ويحتمل أنه عام في كل العاملين على هذا الوجه أو بعضهم، فجاءت الآية الأخرى مبينة أن هذه التوفية إنما هي خاضعة لمشيئة الله تعالى لمن يريد؛ بمعنى أنه ليس كل من أراد بعمله الدنيا فإن الله تعالى يوفي له عمله، وإنما هذا لمن أراد الله تعالى وبما أراد الله تعالى، فالأمر راجع إلى مشيئة الله تعالى وإرادته، وذلك كما قال النبي ﷺ: **«وأما الكافر فيطعم بحسنات ما عمل بها لله في الدنيا، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يُجزى بها»**[1].

فالآية الثانية مبينة للآية الأولى وليست ناسخة لها، ولكن لما كان التبيين يدخل في مسمى النسخ عند السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ قال ابن عباس: إنها منسوخة، وإنما يريد أنها مبينة لها، فالآية الثانية تزيل بعض الفهم المغلوط وتحدد المراد من الآية الأولى، وإزالة الفهم المغلوط من الآية وبيان المجمل يدخل في مسمى النسخ عند السلف الأوائل، ولكنه لا يصح وصف الآية بالنسخ على مصطلح المتأخرين.

الرابع: قوله تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] فقد قال ابن عباس بأنها منسوخة بآيات الأمر بالقتال[2]، وكلام ابن عباس رضي الله عنهما لا يريد به النسخ الذي يعرفه المتأخرون، وإنما يريد به إزالة الفهم

---

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠٨).

(٢) «الناسخ والمنسوخ» للنحاس (ص٤٤٢).

المغلوط من الآية، وهو أنه ربما يتصور بعض من لا علم عنده أن الأمر بالإعراض عن المشركين أنه يستلزم ترك قتالهم، فبين ابن عباس رضي الله عنهما بأن هذا الفهم ليس مرادًا من الآية وأنه فهم لا يصح، فقال: هذه الآية نسختها آيات القتال، فالنسخ الوارد في كلام ابن عباس يراد به تصحيح الفهم المغلوط والنظر الخاطئ في النص، وقد قررنا في القواعد أن **النسخ عند سلف الأمة أوسع في المعنى منه عند المتأخرين**، وعلى هذا فالحق الحقيق هو أن الآية محكمة، ولكن لا يجوز أن يفهم منها ترك قتال أهل الشرك، والله أعلم.

الخامس: قوله تعالى: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾ [المائدة: ٥] فالله تعالى قد أحل في هذه طعام أهل الكتاب، ومن المعلوم أنهم قد لا يذكرون اسم الله تعالى عليه فتكون هذه الآية ناسخة لقوله تعالى في سياق المحرمات: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وناسخة كذلك لقول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١]، هكذا قال بعض سلف الأمة رحمهم الله تعالى، ولكن هذا القول ليس كما ينبغي، بل كل الآيات المذكورة هنا محكمة، لا ناسخ فيها ولا منسوخ، وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه النصوص على ثلاثة أقوال، ولكن الراجح هو القول الذي تتآلف به هذه النصوص؛ وهو القول بأن الأصل هو حِلُّ ذبائح أهل الكتاب إلا إن علمنا جزمًا يقينًا أو عن غلبة ظن أنهم ما ذكروا عليها اسم الله تعالى، أو أنهم ذكروا عليها اسم آلهتهم التي يعبدون من دون الله تعالى، فيكون قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ ﴾ [المائدة: ٥] عامًّا، ويكون قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١] خاصًّا، فالآية الأولى عامة،

والآيات الأخرى خاصة، وهل بالله عليك هناك تعارض بين عام وخاص؟ الجواب: بالطبع لا، إذًا لا يجوز دعوى النسخ هنا؛ لأنه لا تعارض بين عام وخاص، فقد جمعنا بين هذه النصوص بقاعدة العموم والخصوص، والمتقرر أنه **لا نسخ مع إمكانية الجمع**، والمتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والمتقرر أن **دعوى النسخ لمجرد الاحتمال لا تجوز**، وكأني بك ستقول: إذًا قول السلف بالنسخ هنا يراد به تخصيص العموم، وهذا محمل صحيح لكلام السلف رحمهم الله تعالى؛ لأن تخصيص العموم من جملة معاني النسخ عند السلف الأوائل، والله أعلم.

السادس: قال تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فزعم بعض العلماء أن بعضها منسوخ بقوله تعالى: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] ونسخ منها كذلك المطلقة الحامل بقوله تعالى: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

وفي الحقيقة أن من قال بأنها منسوخة هو من السلف الأوائل؛ لأن القول بالنسخ هنا منقول عن «قتادة» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[1]، وهو لا يريد به النسخ في اصطلاح المتأخرين، وإنما يريد به التخصيص، فإن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] عام، وقد خص منه عدة مطلقات:

الأولى: المطلقة التي لم يدخل بها زوجها، كما سقنا الآية في ذلك قبل قليل.

---

(١) «الناسخ والمنسوخ» للنحاس (ص٢١١).

الثانية: المطلقة إن كانت حاملًا، كما سقنا الآية قبل قليل.

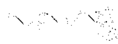
الثالثة: من كانت لا تحيض بسبب أنها كبيرة خرجت عن حد الحيض، أو كانت صغيرة لم تبلغ سن الحيض بعد؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ [الطلاق: ٤] فهنا عام وخاص، والمتقرر أنه **لا تعارض بين العام والخاص**؛ لأن العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ قد قرروا أن الخاص مقدم على العام، ولكن عذر من قال بأن هناك نسخًا، فإنما يريد به التخصيص؛ لأن معنى النسخ عند السلف أوسع، والله أعلم.

السابع: من عجائب دعاوى النسخ ما قاله بعض أهل العلم ـ غفر الله تعالى لهم ـ من أن قوله تعالى في سياق المحرمات من الأطعمة: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] قال هذا البعض: إن هذا قد نسخ بعضه بقوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] وهذه الدعوى لا نقبلها، فليس هنا لا ناسخ ولا منسوخ، بل هنا عام وخاص، فالأصل أن من جملة المحرمات ما ذبح لغير الله تعالى، فكل ما ذبح وأهل لغير الله تعالى فهو ميتة وحرام، ولكن الله تعالى خص حالة واحدة فقط، وهي حالة المضطر إلى الأكل؛ وهو الشخص الذي يجوع ويبلغ به جوعه حد الهلاك، ولا يجد ما يأكله من الطعام الحلال، فأجاز له الأكل من الميتة التي سبق ذكرها بالحد الذي تندفع به ضرورته ﴿غَيۡرَ بَاغٖ﴾ لهذا الأكل، ولولا الضرورة لما أكل ﴿وَلَا عَادٖ﴾ أي: ولا متجاوز حد الضرورة، فالتحريم السابق عام، وهذه الحالة خاصة، والمتقرر أنه **لا تعارض بين عام وخاص**؛ لأن المتقرر أن **العام يبنى على الخاص**، وكأني بك تقول: إذًا من قال من سلف الأمة أنها منسوخة إنما يريد بالنسخ تخصيص العام

فقط، فأقول: أحسنت، نعم، هذا هو المراد بالنسخ في هذه الآية عند من قاله من السلف الأوائل، والله أعلم.

الثامن: قال «أبو عبد الله الرازي» في تفسيره: (قال بعضهم: إن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] منسوخ بآية السيف، وهذا في غاية البعد؛ لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى، وترك التعدي وطلب الزيادة، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ، ولا أرى فيه فائدة، والله أعلم بالصواب). وما قاله هو الحق الذي يجب قبوله؛ لأن دعوى النسخ في هذه المسألة دعوى للنسخ بمجرد الاحتمال، والمتقرر أنه **لا يجوز النسخ بالاحتمال**، ولأن الحال في دلالة الآيتين مختلفة، ولا نسخ مع اختلاف الحال، والجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، والله أعلم.

ولعل هذا كاف في فهم المراد، والمهم عندنا أن تفهم أن القاعدة الأصولية المتقررة في هذا الباب تقول: (**معنى النسخ عند السلف الأوائل أوسع في المعنى من النسخ عند المتأخرين**)، والله أعلم.



أقسام النسخ باعتبار النص المنسوخ

س: ما أقسام النسخ باعتبار النص المنسوخ؟

ج: من المعلوم أن عملية النسخ فيها ناسخ ومنسوخ، والنسخ ينقسم بهذين الاعتبارين، فللنسخ أقسام باعتبار النص المنسوخ، وللنسخ أقسام باعتبار النص الناسخ، والسؤال هنا عن أقسام النسخ باعتبار النص المنسوخ.

ـ وقد قسمه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى ثلاثة أقسام:

ـ **القسم الأول:** ما نسخ حكمه ولفظه؛ أي أن المرفوع هما الأمران جميعًا، فلا نجد في النصوص هذا النص المنسوخ، ولا نجد في الشريعة عملًا بحكمه، فلا لفظه بقي، ولا حكمه بقي، ومثاله نسخ حكم العشر رضعات في تحريم الرضاع، فقد كان الرضاع المحرم في أول الأمر عشر رضعات، ثم نسخها الله تعالى إلى خمس معلومات، وقد كانت آية العشر رضعات تتلى في القرآن؛ أي أنها كانت آية من القرآن، ولكن الله تعالى رفع لفظها فلا نجد لفظها في القرآن، ورفع مع ذلك حكمها، فلا حكمها بقي ولا لفظها بقي، فهذا من المنسوخ لفظه وحكمه؛ ففي «صحيح مسلم» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن: «**عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن إلى خمس معلومات**»، وتوفي رسول الله ﷺ وهنَّ مما يقرأ من القرآن[1].

(١) سبق تخريجه.

وَفِي لَفْظٍ: «قَالَتْ ـ وَهِيَ تَذْكُرُ الَّذِي يُحَـرِّمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ ـ: نَزَلَ فِي الْقُرْآنِ: «عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، ثُمَّ نَزَلَ أَيْضًا خَمْسٌ مَعْلُومَاتٌ»(١).

وَفِي لَفْظٍ: قَالَت: أُنْزِلَ فِي الْقُرْآنِ: «عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ، فَنُسِخَ مِنْ ذَلِكَ خَمْسُ رَضَعَـاتٍ إِلَى خَمْسِ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ» فَتُوُفِّيَ رَسُـولُ اللهِ وَالأَمْرُ عَلَى ذَلِكَ»(٢).

قال «النووي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (معناه أن النسـخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدًّا، حتى أنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات، ويجعلها قرآنًا متلوًّا؛ لكونه لم يبلغه النسـخ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعـوا عن ذلـك، وأجمعوا على أن هـذا لا يتلى). قلـت: وهذا قول عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن الزبير، وعطاء، وطاووس. وهو مذهب الأئمة: الشافعي، وأحمد، وابن حزم وغيرهم من المحققين من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى الرحمة الواسعة ـ(٣).

والمقصود أن آية العشر رضعات التي ذكرتها عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا لا نجد لها لفظًا في القرآن، فقد نسـخ لفظها، وحكمها كذلك لا نعمل به في أصح أقوال أهل العلم رحمهم الله تعالى، فقد نسخ حكمها، فهي من المنسوخ لفظًا وحكمًا، والله أعلم.

ومثال آخر: وهو ما رواه النسائي وابن حبان والحاكم والبيهقي أيضًا وعبد الرزاق والطيالسي وعبد الله بن أحمد من حديث زرٍّ بن حبيش قال: «قال لي أُبي بن كعب: كأين تقرؤون سورة الأحزاب؟ قال: قلت: إما ثلاثًا

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٢).

(٢) أخرجه الترمذي في الجامع (١١٥٠).

(٣) «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» (٣/٦٠).

وسبعين وإما أربعًا وسبعين، قال: أقطُّ؟ إن كانت لتقارب سورة البقرة، أو لهي أطول منها، وإن كانت فيها آية الرجم، قال: قلت: أبا المنذر، وما آية الرجم؟ قال: «**إذا زنيا الشيخ والشيخة فارجموهما ألبتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم**»[(١)]. وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

قال الإمام الألباني في «الصحيحة»: وهو كما قالا، فتلك الآيات الزائدة على ما في سورة الأحزاب في المصحف الآن هي مما نسخ لفظه وحكمه، وهناك من ذهب إلى أنها مما نُسخ لفظه وبقي حكمه، والله أعلم.

ـ **وأمَّا القسم الثاني**: فهو ما نسخ لفظه ولكن بقي حكمه، فالمنسوخ إنما هو لفظ الدليل فقط، وأما حكمه فلا تزال الأمة تعمل به، ويمثلون عليه بآية الرجم المذكورة في الحديث السابق؛ ففي «الصحيحين» من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: «سمعتُ عمرَ، وهو على مِنبر رسولِ الله ﷺ يَخْطُب ويقول: إنَّ اللهَ بعث محمدًا بالحق، وأنزلَ عليه الكتاب، وكان مِمَّا أنْزَلَ عليه: آيَةَ الرَّجم فَقَرَأناها ووعَيْناها، ورجم رسولُ الله ﷺ، ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالنَّاسِ زَمَنٌ أَن يقولَ قائلٌ: ما نَجِدُ آيَةَ الرجمِ في كتابِ الله، فيضِلوا بترك فَريضَةٍ أَنزلها الله في كتابه، فإن الرَّجمَ في كتاب الله حَقٌّ على من زنى إذا أُحصِن من الرجال والنساء إذا قَامَتِ البَيِّنةُ، أو كانَ حمل، أَو الاعتراف، وايمُ الله، لولا أن يقولَ الناسُ: زاد في كتاب الله، لكَتبتُها»[(٢)]، وللنسائي: «... وقد قرأناها: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة. وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٧١١٢)، وأحمد في المسند (٢١٢٠٧)، وعبد الرزاق في المصنف (١٣٣٦٣)، واللفظ له.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٩١).

بعده»[١]. فأنت لو قلبت المصحف من أوله إلى آخره لم تجد فيه لفظ هذه الآية؛ لأن لفظها قد نسخ، وأما حكمها الذي قررته وهو وجوب رجم الزاني المحصن ذكرًا كان أو أنثى فإنه لا يزال من الأحكام المعمول بها في الدين، ويؤيدها حديث عبادة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهنَّ سبيلًا، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم**»[٢]. رواه مسلم.

وقد أمر النبي ﷺ برجم ماعز والغامدية وقال في الحديث: «**واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها**»[٣].

وقد أمر برجم اليهوديين لما زنيا[٤]، وقول عمر في الحديث: «ورجمنا بعده» فيه إشارة إلى وقوع الإجماع بعده، قال «ابن رجب» في «جامع العلوم والحكم»: (أمَّا زنى الثَّيِّبِ، فأجمع المسلمون على أنَّ حَدَّه الرجمُ حتَّى يموتَ). وقال «النووي» رحمه الله: (وهذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه)، والله أعلم.

ومثال آخر: وهو قوله تعالى: «وصلاة العصر» من قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، فقد روى «مسلم» في أفراده من حديث البراء بن عازب قال: «نزلت هذه الآية: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر) فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله، فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]»[٥].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرى (٧١١٨)، وابن ماجه (٢٥٥٣)، وابن أبي شيبة في المصنف (٢٨٧٧٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٣١٤)، ومسلم (١٦٩٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٣٢٩)، ومسلم (١٦٩٩).

(٥) أخرجه مسلم (٦٣٠).

فلفظ: «وصـــلاة العصر» كان قرآنًا يُتلى، ولكنه نســـخ لفظه، وأما حكمه فباقٍ، كما سنذكره في الأحاديث.

وروى الإمام مالك أيضًا، عن زيد بن أسلم، عن عمرو بن رافع قال: «كنت أكتب مصحفًا لحفصة زوج النبي ﷺ، فقالت: إذا بلغت هذه الآية فآذني: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فلما بلغتها آذنتها، فأملت علي: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوســطى وصلاة العصر وقوموا لله قانتين)»[(١)].

فاللفظ قد نســخ، ولكن الحكم لا يزال باقيًا، وقــد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعيين الصلاة الوسطى، والحق هو أنها صلاة العصر كما نــص عليه القرآن المنســوخ لفظه، ودلت عليه الأدلــة الصحيحة؛ ففي حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه: أنَّ النبيَّ ﷺ قال يوم الأحزاب ـ وفي رواية: يوم الخندق ـ: «مَلأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وبُيُوتَهُمْ نَارًا، كما شَغَلونَا عن الصلاةِ الوُسطى حتَّى غابتِ الشَّــمْسُ»[(٢)]. وفي رواية: «شــغلونا عن الصلاة الوسطى: صلاةِ العصرِ»، وذكر نحوه. وزاد في أخرى: «ثم صلاها بين المغرب والعشاء»[(٣)].

وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «حَبسَ المشركون رسولَ اللهِ ﷺ عن صلاةِ العصرِ حتى احْمَرَّتِ الشــمس أو اصفرَّت، فقال رســولُ اللهِ ﷺ: «شَغَلُونَا عن الصلاةِ الوُسطى: صلاةِ العصرِ؛ ملأَ اللهُ أجوافَهُمْ وقُبُورَهُم نارًا، أو حشا الله أجوافَهُم وقُبُورهم نارًا»»[(٤)].

---

(١) أخرجه مالك في «الموطأ» (٣٦٨)، والطحاوي في «مشكل الآثار» (٢٠٦٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٣٩٦)، ومسلم (٦٢٧).

(٣) أخرجه مسلم (٦٢٧).

(٤) أخرجه مسلم (٦٢٨).

وفي الحديث عن سمرة بن جندب وابن مسعود رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «الصلاةُ الوُسطى صلاةُ العصر»[1]. وهو حديث حسن، فلفظ: «وصلاة العصر» كان آية فنسـخ لفظها، ولكـن حكمها لا يزال باقيًـا، فهو من المنسوخ لفظه والباقي حكمه، والله أعلم.

ومثال آخر: وهو ما في «الصحيحين» من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «لَمَّا نَزَلَتْ: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وَرَهْطَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ، خَرَجَ رَسُـولُ اللهِ ﷺ حَتَّى صَعِدَ الصَّفَا فَهَتَفَ: «يَا صَبَاحَـاهْ». فَقَالُوا: مَنْ هذَا؟ فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ، فَقَالَ: «أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا تَخْرُجُ مِنْ سَفْحِ هذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ؟». قَالُوا: مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ كَذِبًا. قَالَ: «فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ». قالَ أَبُو لَهَبٍ: تَبًّا لَكَ مَا جَمَعْتَنَا إِلَّا لِهذَا! ثُمَّ قَامَ فَنَزَلَتْ: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ [المسد: ١]»[2].

والذي نريده هو قوله: «ورهطك منهم المخلصين» فإن «ابن عباس» أثبت أنها كانت قرآنًا يُتلى، ولكننا لا نجد هذا اللفظ في القرآن، فهو من المنســوخ لفظه والباقي حكمه. قال «النووي» رحمه الله: (الظاهر أن هذا كله كان قرآنًا أنزل ثم نســخت تلاوتــه)، وقال «عيــاض» رحمه الله في «إكمال المعلم»: (هذا إن صح أنه قرآن فهو مما نُسِخَ لفظهُ). وقال «القرطبي رحمه الله في «المفهم»: (ظاهــر هــذا أن هــذا كان قرآنًا يتلى، وأنه نســخ). وقال «ابن حجر» رحمه الله في «الفتــح»: (ولعله كان نــزل أولًا: ﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [الشعراء: ٢١٤] فجمع قريشًا فعمَّ ثم خص، ثم نزل ثانيًا: «ورهطك

---

(١) أخرجه الترمذي فـي الجامع (١٨٢)، وأحمد في المســند (٢٠٠٨٢)، وابن أبي شــيبة في المصنف (٨٦٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٧١)، ومسلم (٢٠٨).

منهم المخلصين»، فخص بذلك بني هاشم ونساءه). وهذا الحديث متفق عليه كما ذكرته، وقد جزم «النووي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن «البخاري» لم يخرج هذه اللفظة، وتعقبه «ابن حجر» رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: (وفي هذه الزيادة تعقبٌ على النووي حيث قال في شرح مسلم: إن البخاري لم يخرجها، أعني «ورهطك منهم المخلصين» اعتمادًا على ما في هذه السورة، وأغفل كونها موجودة عند البخاري في سورة ﴿تَبَّتْ﴾ [المسد: ١])[1]. اهـ كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والمهم أن قوله: «ورهطك منهم المخلصين» ـ بفتح اللام ـ لا نجد لها أثرًا في القرآن، فهي من المنسوخ لفظه وأما حكمها فباق، وهو أن الداعية ينبغي له الاهتمام الكبير بأهله وذويه وأقربائه وخاصته فلا يغفل عنهم، فهم أحق الناس بدعوته، والله أعلم.

ومثال آخر: روى «مسلم» في الصحيح قال: «حدثني سُوَيْدُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ، عَنْ دَاوُدَ، عَنْ أَبِي حَرْبِ بْنِ أَبِي الأَسْوَدِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: بَعَثَ أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ إِلَى قُرَّاءِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ ثَلَاثُمِئَةِ رَجُلٍ قَدْ قَرَؤوا الْقُرْآنَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ خِيَارُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ وَقُرّاؤُهُمْ، فَاتْلُوهُ، وَلَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمُ الأَمَدُ فَتَقْسُوَ قُلُوبُكُمْ كَمَا قَسَتْ قُلُوبُ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبِّهُهَا فِي الطولِ وَالشّدّةِ بِسُورَةِ بَرَاءَةَ، فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلا التُّرَاب. وَكُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبّهُهَا بِإِحْدَى الْمُسَبّحَاتِ، فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَني حَفِظْتُ مِنْهَا: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ، فَتُكْتَبُ شَهَادَةً فِي أَعْنَاقِكُمْ، فَتُسْأَلُونَ عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (١٠٥٠).

وموضع الشـــاهد منه: هو قوله: «فتسألون عنها يوم القيامة» فقد أثبت أبو موســى ﷺ أنها كانت من القرآن الذي يُتلى، ولكننا لا نجد لها في القرآن ذكرًا، فهي من المنســوخ لفظه فقط، وأمــا حكمها فباق إلى يوم القيامة، فإن كل من تلفظ بقول فهو محاسب عليه، ومن التزم بأمر وهو عاقل حُوســب عليه يوم القيامة، قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] وقال تعالــى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝٢٤ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٤ ـ ٢٥]، والأدلة من الوحيين على مؤاخذة الإنسان بما ينطق به لسانه ومخالفة قوله لعمله كثيرة جدًّا، فحكم هذه الآيــة باق، وأما لفظها فهو منسوخ، فهي من قبيل المنسوخ لفظه والباقي حكمه، والله أعلم.

ومثال آخر: وهو في نفس الحديث الســابق، في قوله: «وَإِنَّا كُنَّا نَقْرَأُ سُورَةً كُنَّا نُشَبِّهُهَا فِي الطُّولِ وَالشِّدَّةِ بِسُــورَةِ بَرَاءَةَ، فَأُنْسِيتُهَا، غَيْرَ أَنِّي قَدْ حَفِظْتُ مِنْهَا: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَادِيًا ثَالِثًا، وَلَا يَمْلأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلا التُّرَابُ»(١). فهذا اللفظ قرأه أبو موسى ﷺ على أنه من القرآن؛ ولكننا لا نجد له ذكرًا الآن في كتــاب الله تعالى، فأما لفظه فقد نسخه الله تعالى، وأما حكمه فلا يزال باقيًا، فإن النصوص التي تدل على طمع ابن آدم في تحصيل هذه الدنيا كثيرة جدًّا؛ كما قال تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ ۝١٧ وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ۝١٨ وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا ۝١٩ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ [الفجر: ١٧ ـ ٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ﴾ [العاديــات: ٨] ـ أي الإنســان ـ ﴿لِحُبِّ الْخَيْرِ﴾ [العاديــات: ٨] ـ أي المــال ـ ﴿لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨].

---

(١) سبق تخريجه.

وفي «الصحيحين» من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسولُ الله ﷺ: «**لَوْ كانَ لابْنِ آدَمَ وادِيانِ من مَالٍ لابتَغَى لهما ثالثًا، وَلَا يَملأُ جَوفَ ابْنِ آدَمَ إلا التُّرَاب، وَيتُوبُ اللهُ على مَن تَابَ**»(١).

وفي «الصحيحين» من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**يَهْرَمُ ابنُ آدَمَ وتَشِبُّ منه اثْنَتانِ: الحِرصُ عَلى المالِ، والحِرصُ عَلى العُمُرِ**»(٢)، وفي الحديث عن عباس بن سهل بن سعد رحمه الله قال: سمعتُ ابْنَ الزُّبيرِ على مِنبَر مَكَّةَ في خُطبتِهِ يقول: يَا أيُّها النَّاسُ، إنَّ النبيَّ ﷺ كان يقول: «**لو أنَّ ابنَ آدَمَ أُعطِيَ وَاديًا من ذَهَبٍ أحب إليه ثانيًا، ولو أعطي ثانيًا أحبَّ إليه ثَالِثًا، ولا يَسُدُّ جَوفَ ابْنِ آدَمَ إلا التُّرابُ، ويَتوبُ الله على من تابَ**»(٣).

وفي حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «**لَوْ أنَّ لابنِ آدمَ مِثْل وادٍ مِنْ ذَهَبٍ مَالًا لأحَبَّ أَنْ يَكُونَ إليه مِثْلهُ، وَلا يَمْلأُ عَيْنَ ابن آدَمَ إلا التُّرَابُ، ويتوبُ الله على من تابَ**»(٤).

والمهم أن هذه اللفظة كانت من القرآن ثم نسخ لفظها ولكن حكمها لا يزال باقيًا، فهي من المنسوخ لفظه والباقي حكمه، قال «أبو الفرج ابن الجوزي» رحمه الله في «كشف المشكل»: (وهذا الحديث مما كان يتلى في القرآن ثم نسخ لفظه وبقي حكمه)، والله أعلم.

ـ **وأما القسم الثالث:** فهو ما نسخ حكمه ولكن بقي لفظه؛ أي أن المرفوع إنما هو الحكم فقط، وأما اللفظ فلا يزال باقيًا يتلى إلى يوم

(١) أخرجه البخاري (٦٤٣٦)، ومسلم (١٠٤٨).
(٢) أخرجه مسلم (١٠٤٧).
(٣) أخرجه البخاري (٦٤٣٨).
(٤) أخرجه مسلم (١٠٤٨).

القيامة؛ قال «ابن عبد البر» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقد أجمعوا أن من القرآن ما نسخ حكمه وثبت خطه). وأمثلته كثيرة نذكر لك طرفًا منها؛ فنقول:

منها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فقد نسخها ما بعدها من قوله: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٍۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣] فالآية الأولى منسوخة حكمًا، ولكنها باقية لفظًا، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلۡحَوۡلِ غَيۡرَ إِخۡرَاجٖ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فقد كانت عدة المرأة حولًا كاملًا، فنسخ الله تعالى هذا الحكم بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فصارت عدتها أربعة أشهر وعشر ليال، فالآية الأولى لا نزال نقرؤها في القرآن، ولكن حكمها منسوخ، فهي مما نُسخ حكمه وبقي لفظه، والله أعلم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَحۡلَلۡنَا لَكَ أَزۡوَٰجَكَ ٱلَّٰتِيٓ ءَاتَيۡتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيۡكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّٰتِي هَاجَرۡنَ مَعَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فإن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى بعدها: ﴿لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعۡدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنۡ أَزۡوَٰجٖ وَلَوۡ أَعۡجَبَكَ حُسۡنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتۡ يَمِينُكَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ رَّقِيبٗا﴾ [الأحزاب: ٥٢] فالآية الأولى من المنسوخ حكمًا، ولكنها باقية رسمًا ولفظًا، والله أعلم.

ومنها: على ما مثل به بعض أهل العلم ما يسمونها بآية المصابرة، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ

عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥] فإنها منسوخة بالآية بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦].

وفي النفس من هذه الدعوى شيء، وقد كنت أقول بأنها منسوخة بها، ولكن تبين لي بأخرة أن النسخ لا يقال به هنا؛ لأن الجمع بينهما ممكن، وبيان وجه الجمع أن يقال: إن الله تعالى قد أجرى عادته في أرضه وخلقه أن لا تبقى حال على ما هي عليه في كل زمان، بل العباد متقلبون بين القوة والضعف، والهزيمة والنصر، والصحة والمرض، وغيرها من الأحوال، وإنه لما كانت الدولة الإسلامية ضعيفة العدد والعتاد أمر الله تعالى بأن الواحد من المسلمين لو قابل العشرة فلا يجوز له الفرار؛ مراعاة للحال التي كانت عليها الدولة المسلمة، ولكن لما كثرت أعداد المسلمين ودخل الناس في دين الله تعالى أفواجًا، خفف الله تعالى عن المسلمين بأن الواحد لو قابل الاثنين فلا يجوز له الفرار، فكان في السابق لو قابل العشرة فلا يجوز له الفرار، وفي الأخير لو قابل الاثنين لا يجوز له الفرار، فالآيتان تتكلمان عن حالتين مختلفتين، وعليه فأقول: يكون العمل بآية العشر مقابل الواحد في حال قلة المسلمين وضعفهم، كما كانت عليه الحال في العهد الأول، وآية الواحد مقابل الاثنين يعمل بها في حال كثرة المجاهدين وقوتهم، وحيث أمكن هذا الجمع فلا يجوز القول بالنسخ؛ لأن المتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، وأن **إعمال الكلام أولى من إهماله**، فنعمل بكل آية في حالها الذي يصلح لها، وأما من قال بأنها

منسوخة من السلف كابن عباس وغيره فإنما يريدون البيان والتقييد، فإن الله تعالى في الآية الثانية قد بين أن الحكم ليس على إطلاقه بل هو مقيد بحال كثرة المسلمين، فالتثقيل في حال الضعف والقلة، والتخفيف في حال القوة والكثرة، وقد قررنا لك أن بيان المشكل وتقييد المطلق من جملة ما يسمى نسخًا عند السلف رحمهم الله تعالى.

والخلاصة أن القول الصحيح أن كلا آيتي المصابرة محكمة معمول بها، على حسب ما تقتضيه حال المسلمين، والله أعلم.

ومنها: على ما مثل به بعضهم: نسخ الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٨٠] فإنه في المواريث أعطى الله تعالى كل ذي حق حقه، وفي الحديث: «**فلا وصية لوارث**» فنحن نقرؤها في كتاب الله تعالى، ولكن حكمها منسوخ، فهي من المنسوخ حكمًا والباقي رسمًا، والله أعلم.

ـ والخلاصة أن أنواع النسخ باعتبار النص المنسوخ لها ثلاثة أقسام:

الأول: ما نسخ لفظه وحكمه.

والثاني: ما نسخ لفظه وبقي حكمه.

والثالث: ما نسخ حكمه وبقي لفظه.

ولقد ذكرناها لك مع فروعها، والله أعلم.

أقسام النسخ باعتبار النص الناسخ

ما أقسام النسخ باعتبار النص الناسخ؟ مع ضرب الفروع على كل واحد منها.

أقول: قسم أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ النسخ باعتبار النص المنسوخ إلى عدة أقسام:

ـ القسم الأول: نسخ الكتاب بالكتاب:

بمعنى: أن يكون الدليل المنسوخ من الكتاب والدليل الناسخ كذلك من الكتاب، فكلاهما من القرآن، كآيتي المصابرة المذكورة سابقًا على ما ذكره بعض أهل العلم، وكالآيتين في عدة المتوفى عنها زوجها، وكالآيتين في تقديم الصدقة في المناجاة بين يدي النبي ﷺ؛ فإنك لو نظرت إلى النص المنسوخ لوجدته قرآنًا، ولو نظرت إلى الدليل الناسخ لوجدته كذلك قرآنًا، فهو من نسخ الكتاب بالكتاب، والله أعلم.

ـ القسم الثاني: نسخ السُّنة بالسُّنة:

فأما نسخ السنة الآحادية بالسنة المتواترة فقد اتفق عليه أهل العلم رحمهم الله تعالى، ونسخ الآحادية بالآحادية كذلك متفق عليه بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، وأما نسخ السنة المتواترة بالسنة الآحادية ففيه خلاف؛ والقول الحق جوازه.

والمهم أن نسخ السنة بالسنة بكل أنواعها جائز؛ بمعنى: أن يكون الدليل المنسوخ من أحاديث السنة، وكذلك يكون الدليل الناسخ من أحاديث السنة،

فالدليلان كلاهما ـ الناسخ والمنسوخ ـ من السنة، فهو نسخ سنة بسنة، وذلك كنسخ النهي عن زيارة القبور المذكور في قوله: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها» فالنهي عن زيارتها كان ثابتًا بالسنة، والأمر بزيارتها ثابت بالسنة، فكلاهما من السنة، فهذا من نسخ السنة بالسنة.

وكذلك نقول: نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي؛ فإن النهي ثابت بالسنة، والناسخ له ثابت بالسنة، كما في قوله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي ألا فادخروا**»(١). فهو من نسخ السنة بالسنة، والله أعلم.

وكذلك نقول: كان في أول الإسلام يضع المصلي يديه في حال الركوع بين ركبتيه وهو ما يسمى بالتطبيق، وهذا الفعل كان ثابتًا بالسنة، ثم نسخت هذه السنة بسنة أخرى وهي الأمر بضرب الأكف على الركب؛ أي بوضع اليدين حال الركوع على الركبتين، لا بين الركبتين، كما في الحديث عن مُصعب بن سعد يقول: «**صلَّيتُ إلى جنب أبي، فطبَّقتُ بين كَفَّيَّ، ثم وَضعْتُهما بين فخذيَّ، فنهاني أبي، وقال: كنا نفعله فنُهينا عنه، وأُمرْنا أن نَضع أيدينا على الرُّكب**»(٢). فالنص المنسوخ من السنة، والنص الناسخ من السنة، فهو من باب نسخ السنة بالسنة، والله أعلم.

وكذلك نقول: في «صحيح مسلم» عن بريدة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**كنتُ نهيتُكم عن الأشربة في ظروف الأدَم، فاشربوا في كل وعاء؛ غير أَن لا تشربُوا مُسكِرًا**»(٣). فالنهي عن الشرب في هذه الظروف من الأدم كان ثابتًا بالسنة، وتجويز الشرب فيها بعد ذلك ثبت بالسنة، فالنص

---

(١) متفق عليه، سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم، سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

المنسوخ من السنة، والنص الناسخ من السنة، فهو من باب نسخ السنة بالسنة، والله أعلم.

وقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على جواز ووقوع نسخ القرآن بالقرآن، وأجمعوا على جواز ووقوع نسخ السنة بالسنة، والله أعلم.

ـ القسم الثالث: نسخ السنة بالقرآن:

بمعنى: أن يكون النص المنسوخ من السنة، والنص الناسخ من القرآن، وقد وقع فيه شيء من الخلاف، والقول الصحيح أنه جائز عقلًا، وواقع شرعًا، والمتقرر أن **الوقوع الشرعي دليل الجواز**.

فإن قلت: وأين وقع هذا؟ فنقول: تتضح لك الحال بضرب الفروع على هذه المسألة؛ فنقول:

ـ الأول: نسخ القبلة من بيت المقدس الثابت بالسنة، إلى البيت الحرام الثابت بالقرآن؛ فقد كان المسلمون في أول الإسلام وبعد الهجرة بستة عشر شهرًا أو سبعة عشر شهرًا يصلون إلى بيت المقدس، ولم ينزل في هذا الاستقبال قرآن؛ وإنما هو ثابت بالسنة النبوية، ثم نزل بعد ذلك القرآن في الأمر بترك هذه القبلة إلى قبلة أخرى وهي المسجد الحرام؛ قال تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٤] وقال تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَـٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ١٤٩ ـ ١٥٠].

فتلك هي النصوص الناسخة وهي من القرآن.

وفي الحديث عن البراء بن عازب رضي الله عنهما: «أنَّ رسول الله ﷺ كان أوَّلَ ما قدِمَ المدينة نزَل على أجدادِه ـ أو قال: أَخوالِه ـ من الأنصارِ، وأنَّهُ صلَّى قِبَلَ بَيْتِ المقدِسِ ستَّةَ عَشَرَ شهرًا، أو سبعةَ عشر شَهرًا، وكان يُعجِبُهُ أن تَكُونَ قِبْلَتُهُ قِبَلَ البيتِ، وَأَنَّهُ صلَّى معه، فمرَّ عَلى أهل مسجدٍ وهم راكعون، فقال: أشهدُ باللهِ لقد صلَّيتُ مع رسولِ اللهِ ﷺ قِبَلَ الكعبةِ، فدارُوا ـ كما هُم قِبلَ البيت ـ وكانت اليهودُ قد أعجَبَهُم: إذ كان يُصلِّي قِبَلَ بيت المقدس، وأهلُ الكتابِ، فلمَّا ولَّى وجهَه قبلَ البيتِ، أَنْكَرُوا ذلك»[1].

وفي «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: قال: «بينما الناسُ بقباء، في صلاة الصُّبح، إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن النبي ﷺ قد أُنزل عليه الليلةَ قُرآنٌ أُمرَ أن يستقبلَ القبلةَ، فاستَقْبِلُوهَا، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستدَاروا إلى الكعبة»[2].

فالنص المنسوخ من السنة، والنص الناسخ من القرآن، فهو من نسخ السنة بالقرآن، والله أعلم.

ـ **الثاني: الكلام في الصلاة**؛ فقد كانوا يتكلمون في الصلاة كما في الحديث عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: «كنا نتكلَّم في الصلاة؛ يكلِّمُ الرجلُ صاحبَه وهو إلى جنبه، حتى نزلت: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٨] فأُمِرْنا بالسكوت، ونُهينَا عن الكلام»[3]. والمراد بالقنوت هنا على أحد التفاسير المنقولة عن السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ: السكوت عن الكلام، فجواز

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

(٣) أخرجه البخاري (٤٥٣٤)، ومسلم (٥٣٩).

الكلام في الصلاة ثابت في السنة في أول الإسلام، ثم نسخ الله تعالى ذلك بهذه الآية، ولذلك فقد قال النبي ﷺ: «**إن الله يحدث في أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**»(١). فيكون هذا من باب نسخ السنة بالقرآن، والله أعلم.

ـ **الثالث: من المعلوم أنه من شروط الصلح** الذي عقده النبي ﷺ مع كفار قريش في الحديبية أن من جاء من الكفار مسلمًا إلى المسلمين فالواجب رده إليهم، والحديث في «الصحيح»(٢)، ففي هذا الحديث إثبات وجوب رد المرأة التي تأتي مسلمة إلى المدينة، كما يجب رد الرجال، فالرجال والنساء يدخلون في هذا الصلح، فمن جاء مسلمًا فالواجب رده أيًا كان، رجلًا أو امرأة؛ فيكون رد المرأة مما ثبت بالسنة من جملة بنود الصلح، ولكن القرآن نسخ هذا الأمر في حق المرأة، فنزل من القرآن ما نسخ هذا الأمر؛ وذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] فنهى الله تعالى في القرآن عن رد المرأة التي تأتي مسلمة مهاجرة إلى المدينة، وهذه الآية نزلت بعد هذا الصلح، وقد نسخت منه الفقرة الخاصة بالمرأة فقط، فيكون هذا من باب نسخ السنة بالقرآن، وقد أفاد هذا الفرع «القاضي عياض» في «إكمال المعلم»، وهو فرع صحيح، إذا رجحنا القول القاضي بأن الصلح يدخل في عمومه النساء؛ لأن أهل العلم مختلفون في ذلك، والصحيح أن النساء كنَّ يدخلن في بنود الصلح، والله أعلم.

ـ **الرابع**: في الحديث عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أَوَّلُ لِعان كان في الإسلام أَنَّ شريك بن سَحْماءَ قَذَفَهُ هلالُ بنُ أُمَيَّةَ بامرأته، فقال له

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤١٧٧)، ومسلم (١٧٨٣).

رسول الله ﷺ: «البينة وإلا فَحَدٌّ في ظهرك»[(١)]. وفي «البخاريِّ» نحوُهُ من حديث ابنِ عَبَّاسٍ[(٢)]. قال «الأمير الصنعاني» رَحِمَهُ اللَّهُ في «سبل السلام»: (الحديث دليل على أن الزوج إذا عجز عن البينة على ما ادعاه من ذلك الأمر وجب عليه الحد؛ إلا أنه نسخ وجوب الحد عليه بالملاعنة، وهذا من نسخ السنة بالقرآن)، والله أعلم.

ـ **الخامس**: في الصحيح عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجلُ صائمًا، فحضرَ الإفطارُ، فنامَ قبل أن يفطرَ، لم يأكلْ ليلته ولا يومه، حتى يمسيَ، وإن قيس بنَ صرْمةَ الأنصاري كانَ صائمًا، فلما حضر الإفطارُ أتى امرأتهُ، فقال: أعندَكِ طعامٌ؟ قالت: لا، ولكن أنطَلِقُ فأطلبُ لك، وكان يومَهُ يعملُ، فغلبتهُ عينهُ، فجاءتِ امرأَتُهُ، فلما رأتهُ، قالتْ: خيْبَة لكَ، فلما انتصفَ النهارُ، غُشِي عليه، فذُكر ذلك للنبي ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ففرحوا بها فرحًا شديدًا»[(٣)].

فهذه الآية نسخت ما كان ثابتًا بالسنة من المنع من المباشرة في ليلة الصيام، وهذا المنع والتحريم كان ثابتًا بالسنة، فنسخ القرآن ذلك، فهو من باب نسخ السنة بالقرآن، والله أعلم.

ـ **السادس**: لقد كان في أول أمر الجهاد أنه يجوز تأخير الصلاة عن وقتها بسبب الاشتغال بأمر الجهاد، وهذا التأخير كان ثابتًا بالسنة، حتى نزل الأمر القرآني بأداء الصلاة في وقتها، في قوله تعالى:

---

(١) أخرجه أبو يعلى في المسند، ورجاله ثقات (٢٨٢٤)، وابن حبان (٤٤٥١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٧٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (١٩١٥).

﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ﴾ [النساء: ١٠٢] فالحكم المنسوخ من السنة، والحكم الناسخ من القرآن، فهو من نسخ السنة بالقرآن، والله أعلم.

ـ القسم الرابع: نسخ القرآن بالسنة:

وقد وقع الخلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألتين:

الأولى: في مسألة نسخ السنة المتواترة بالسنة الآحادية.

والثانية: في مسألة نسخ القرآن بالسنة، فهاتان المسألتان قد وقع النزاع فيهما من جهتين: من جهة الجواز العقلي، ومن جهة الوقوع الشرعي، والصحيح في هاتين المسألتين هو الجواز، فنسخ متواتر السنة بالآحاد ونسخ القرآن بالآحاد كله جائز عقلًا وواقع شرعًا. فأمَّا جوازه العقلي فلأن الجميع من الله تعالى؛ فالقرآن كلام الله تعالى منزل غير مخلوق، والسُّنة وحيه المنزل على عبده ونبيه محمد ﷺ، فأدلة السنة وحي من الله تعالى؛ قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] فالأحكام المقررة في القرآن من الله تعالى، وكذلك الأحكام المقررة في السنة كلها من الله تعالى؛ لأنه الحاكم وحده والمشرع وحده لا شريك له. فإن قلنا: السنة تنسخ القرآن، فكأننا نقول: إن بعض أحكام الله تعالى تنسخ بعضها، وكون هذا الحكم ثابت في السنة وهذا الحكم ثابت في القرآن لا يعد مانعًا من القول بالنسخ؛ لأن الجميع حكم الله تعالى والكل من عند الله تعالى، وقد نقل «ابن برهان» في «الأوسط» اتفاق أهل العلم على الجواز العقلي في هاتين المسألتين، وإنما اشتد الخلاف في الوقوع الشرعي. ثم أقول: إن الحكم الذي ثبت في كتاب الله تعالى وإن كان طريقه القطع؛ إلا

أن النسخ لا شأن له بأصل الثبوت، وإنما له دخل في استمرار النص ودوامه، فالنسخ دليل على أن الحكم السابق ليس بدائم ولا بمستمر، وأنت تعلم أن استمرار الحكم ودوامه ليس بالأمر القطعي وإن كان دليله قطعيًا؛ فمثلًا قول الله تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: ٦٥] هذا الحكم ثابت بالقرآن، فطريق ثبوته قطعي، ولكن السؤال هنا ليس عن طريق الثبوت؛ وإنما هو عن طريق دوام الحكم واستمراره، فهل نحن نقطع القطع التام بأن هذا الحكم سيدوم ويستمر أم أن هذا من باب غلبة الظن؟ الجواب: هو الثاني، فإذًا النسخ بيان لانقطاع الحكم وارتفاعه وعدم استمراره، ولا شأن له بأصل الدليل أهو قطعي أم ظني.

فإذا قلنا: بأن المتواتر ينسخ الآحاد، فإن نسخه إنما يراد به ارتفاع استمرار الحكم، واستمراره أمر ظني، والآحاد ظني، فحقيقة الأمر هنا هو أن الظني رفع الظني، فما المانع من هذا؟ قال «الشوكاني» رَحِمَهُ اللَّهُ: (ومما يرشدك إلى جواز النسخ بما صح من الآحاد لما هو أقوى متنًا أو دلالة منها، أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظني وإن كان دليله قطعيًا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظني، لا ذلك القطعي، فتأمل هذا). وكلامه هذا بديع جدًّا لمن تأمله، فالحكم الذي ثبت بالقرآن لنا فيه نظران: نظر باعتبار أصل ثبوته، ونظر باعتبار دوام الحكم واستمراره، والنسخ لا شأن له بالأول؛ وإنما له شأن بالثاني، والثاني ظني كما ترى، والآحاد ظني، والظني ينسخ الظني، فلا مانع عقلًا بل ولا شرعًا من القول بأن الآحاد ينسخ المتواتر، ولكن كثيرًا من أهل العلم يرى عدم الوقوع الشرعي، وإن كان يجوزه عقلًا، ولكنه يمنعه

شرعًا، بل بعضهم قد ادعى الإجماع على عدم وقوعه، ولكن ذهب بعض أهل العلم إلى أنه واقع شرعًا، وهو الذي رجحناه سابقًا.

ـ وذلك في عدد من الفروع:

الأول: ما مثل به بعض أهل العلم من قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فالله تعالى هنا حصر المحرمات في هذه المذكورات بأسلوب الحصر، فجاءت الأحاديث النبوية في شأن تحريم الحمر الأهلية وتحريم كل ذي ناب من السباع، فنسخت الحصر المذكور في الآية، فالنسخ ليس لكل حكم ورد فيها، لا، وإنما النسخ توجه إلى نسخ الحصر؛ أي نسخ حصر المحرمات في هذه المذكورات، فهذا منسوخ، فتكون السنة الآحادية قد نسخت الحصر القرآني، فهو من باب نسخ المتواتر بالآحاد، والله أعلم.

الثاني: ومثل له بعض أهل العلم بأن الله تعالى قد ذكر المحرمات من النساء، ثم ذكر بعدها أن ما عداهن من النساء فإنهن حلال؛ فقال تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [النساء: ٢٤] قال «ابن كثير» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وقد استُدِلَّ بعموم هذه الآية على نكاح المتعة، ولا شك أنه كان مشروعًا في ابتداء الإسلام، ثم نسخ بعد ذلك). فعلى فهم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من هذه الآية حل نكاح المتعة.

فاعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنه من الأنكحة التي ثبت تحريمها ونسخ حلها، فهو قد أُحل بالقرآن، ولكن الناسخ له هو السنة؛ ففي «الصحيحين»

عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: قال: «رَخَّص رسولُ الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثًا. ثم نهى عنها»(١).

وعن محمد ابن الحنفية: أن عليًا قال لابن عباس: «إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية»(٢). وهذا من باب نسخ القرآن بالسنة، والله أعلم.

الثالث: ومثل بعض أهل العلم له بما جاء في «صحيح مسلم» من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا: البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم»(٣). وهذا الحديث ليس من المتواتر وهو ناسخ لما جاء في هذه الآية: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأۡتِينَ ٱلۡفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمۡ فَٱسۡتَشۡهِدُواْ عَلَيۡهِنَّ أَرۡبَعَةٗ مِّنكُمۡۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمۡسِكُوهُنَّ فِي ٱلۡبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلۡمَوۡتُ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء: ١٥]. والله تعالى أعلم.

الرابع: ما ذكره بعضهم من أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠] أنه منسوخ بقول النبي ﷺ: «إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث»(٤).

قال «الشنقيطي» رحمه الله: (فالتحقيق إن شاء الله: هو جواز نسخ المتواتر بالآحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه، وإن خالف فيه جمهور الأصوليين، ودرج على خلافه وفاقًا للجمهور صاحب المراقي بقوله:

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٠٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢١٦)، ومسلم (١٤٠٧).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٧٠)، والترمذي في الجامع (٢١٢٠)، والنسائي في الكبرى (٦٤٣٥).

والنسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على الصواب، ومن هنا تعلم: أنه لا دليل على بطلان قول من قال: إن الوصية للوالدين والأقربين منسوخة بحديث: «**لا وصية لوارث**»(١)، والعلم عند الله تعالى).

الخامس: عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضي الله عنه قال: «**أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلَمْ يَنْزِلْ قُرْآنٌ بِحُرْمَتِهَا، وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ**»(٢)...

وهذا الحديث من الأدلة الدالة على صحة القول بنسخ المتواتر بالآحاد؛ فإن قوله: «أنزلت آية المتعة» فهذا الحديث فيه الإشارة إلى جواز نسخ القرآن بالسنة، قال «ابن دقيق العيد» رحمه الله: (وَفِي الْحَدِيثِ إِشَارَةٌ إِلَى جَوَازِ نَسْخِ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: «وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا» نَفْيٌ مِنْهُ لِمَا يَقْتَضِي رَفْعَ الْحُكْمِ بِالْجَوَازِ الثَّابِتِ بِالْقُرْآنِ، فَلَوْ لَمْ يَكُنْ هَذَا الرَّفْعُ مُمْكِنًا لَمَا احْتَاجَ إِلَى قَوْلِهِ: «وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا»، وَمُرَادُهُ بِنَفْيِ نَسْخِ الْقُرْآنِ: الْجَوَازُ، وَيَنْفِي وُرُودَ السُّنَّةِ بِالنَّهْيِ: تَقَرُّرُ الْحُكْمِ وَدَوَامُهُ؛ إِذْ لَا طَرِيقَ لِرَفْعِهِ إِلَّا أَحَدُ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ).

وقال «الشيخ البسام» في «شرح العمدة»: (قوله: ولم ينه عنها دليل على جواز نسخ القرآن بالسنة. ووجهته أنه لو لم يكن النسخ ممكنًا لما احتاج إلى الاحتراز في رفع حكم التمتع الثابت بالقرآن، من نهي النبي ﷺ)، والله أعلم.

فهذه هي أقسام النسخ باعتبار النص الناسخ، ذكرناها لك بأدلتها وفروعها الدالة على جوازها ووقوعها الشرعي، والله أعلم.



(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥١٨)، ومسلم (١٢٢٦).

النسخ والإجماع

س **هل يصح أن يكون الإجماع ناسخًا أو منسوخًا؟ ولماذا؟**

ج أقول: لا بدَّ أن تعرف أولًا أن الإجماع لا يعتبر دليلًا معتمدًا إلا بعد وفاته ﷺ، فالإجماع ليس دليلًا في حياته، ولذلك تجد أننا ذكرنا في تعريف الإجماع: أنه اتفاق المجتهدين بعد وفاة النبي ﷺ؛ فلا إجماع في حياته. وحيث كان الإجماع لا ينعقد إلا بعد وفاته فلا يتصور أن يكون ناسخًا؛ لأن النسخ عملية لا تكون إلا في حياته ﷺ، والإجماع لا ينعقد معتمدًا إلا بعد وفاته ﷺ؛ فيكون انعقاده بعد زمن التشريع واستقرار الأحكام.

قال «الشوكاني» رَحِمَهُ اللَّهُ في «إرشاد الفحول»: (الإجماع لا ينسخ، ولا يُنسخ به عند الجمهور. أمَّا كونه لا ينسخ؛ فلأن الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة رسول الله ﷺ، والنسخ لا يكون بعد موته، وأما في حياته فالإجماع لا ينعقد بدونه، بل يكون قولهم المخالف لقوله لغوًا باطلًا، لا يعتد به، ولا يلتفت إليه، وقولهم الموافق لقوله لا اعتبار به، بل الاعتبار بقوله وحده، والحجة فيه لا في غيره، فإذا عرفت هذا علمت أن الإجماع لا ينعقد إلا بعد أيام النبوة، وبعد أيام النبوة فقد انقطع الكتاب والسنة، فلا يمكن أن يكون الناسخ منهما).

وقال «الزركشي» في «البحر المحيط»: (أما كونه لا ينسخ؛ فلأن الإجماع لا يكون إلا بعد وفاة الرسول، والنسخ لا يكون بعد موته. هكذا قاله ابن الصباغ، وسليم، وابن السمعاني، وأبو الحسين في المعتمد والإمام فخر الدين، وجعلوا هذه المسألة مبنية على أن الإجماع لا ينعقد

في زمانه؛ لأن قولهم بدون قوله لاغ، وأما معه فالحجة في قوله، وقول الغير لاغ، وإذا لم ينعقد إلا بعد زمانه فلا يمكن نسخه بالكتاب والسنة لتعذرهما بعد وفاته).

قلت: وهو قول الجمهور، وهو الحق الذي لا ينبغي القول بغيره، فلا يصلح أن تقول: إن هذا الدليل منسوخ، والناسخ له الإجماع، هذا لا يصلح أبدًا في الشريعة، ولا يصح لك أن تقول: هذا الإجماع منسوخ، فالإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به؛ لأنك لو قلت: هذا الإجماع منسوخ، لاستلزم هذا أن تجعل الدليل الذي لا ينعقد إلا بعد وفاته ﷺ ناسخًا للدليل الثابت في حياته، وللزم منه أن يكون الإجماع باطلًا، والمتقرر في القواعد أن **الأمة أبدًا لا تجتمع على ضلالة**.

ـ وهنا فروع لا بدَّ من ذكرها:

منها: إن قلت: كيف تقول بأن الإجماع لا يصلح أن يكون ناسخًا، وقد ذكر بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حديث الأمر بقتل الشارب في الخامسة أو الرابعة أنه منسوخ بالإجماع؟ فالجواب عن هذا الإشكال من وجوه ثلاثة:

الأول: أن دعوى الإجماع على نسخ هذا الحديث دعوى ليست بصحيحة؛ فقد ثبت وجود المخالف، فما حكاه «الإمام الترمذي» وغيره من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على أن هذا الحديث منسوخ دعوى فيها نظر، وأما دعواهم أنه لم يعمل به أحد من أهل العلم فدعوى منقوضة، فالصحيح أنه حديث قد عمل به البعض، وأفتوا به، يكفيك أن منهم «أبو العباس بن تيمية» رحمه الله[1]، فإنه **يختار** أن شارب الخمر في

(١) «الإيمان الأوسط» (ص٢٩).

الرابعة يقتل، وأن الحديث يحتج به، وإن لم يقع عليه أكثر عمل الفقهاء؛ لأن الحديث حجة بنفسه وإن لم يعمل به أحد، وهو مذهب الظاهرية، ودعوى النسخ لا تسمع؛ لأن المتقرر **أن الجمع إن أمكن فلا نسخ**، والجمع هنا أن يكون القتل في الرابعة خاضعًا لنظر الإمام، وقد نقل «القاري» عن «القاضي عياض» أنه لم يقل بمقتضى هذا الحديث إلا شرذمة قليلة؛ أي أنه قد عمل به وأفتى به، ووصف من عمل به بأنه شرذمة ليس كما ينبغي؛ لأن الحق هو العمل بالحديث لا إلغاؤه؛ لأن المتقرر **أن إعمال الكلام أولى من إلغائه**، فرحم الله «القاضي عياض والقاري» على هذا الوصف، ومال له «الشوكاني» في «نيل الأوطار»، وإن لم يصرح باختياره. وأما ترك النبي ﷺ القتل في الرابعة فإنه بيان أن القتل يُرد إلى اجتهاد الإمام، كما سيأتي، والله أعلم.

الثاني: أننا لو سلمنا دعوى النسخ ودعوى الإجماع، فإنه أبدًا لا يكون ناسخه هو الإجماع نفسه، فالمتقرر **أن الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به**، ولكن يكون الناسخ هو مستند الإجماع فيما لو سلمنا النسخ وسلمنا الإجماع، وقد قررنا سابقًا أن الإجماع لا بد وأن يكون له مستند من أدلة الوحي، فلا إجماع إلا بمستند، فيكون الناسخ هو الدليل الذي استند له الإجماع، ولا يكون الناسخ هو الإجماع نفسه، فانتبه لهذا؛ مع أننا لا نسلم لا بدعوى النسخ ولا بدعوى الإجماع في هذه المسألة، والله أعلم.

الثالث: أننا لو سلمنا بدعوى النسخ بمستند الإجماع لا بذات الإجماع لكان المنسوخ إنما وجوب القتل لا جوازه، **واختار** هذا التخريج «ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ فإنه قال: (وقد أعيا الأئمة الكبار جواب هذا الحديث؛ ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز فيجوز أن يقال: يجوز قتله إذا رأى

الإمام المصلحة في ذلك فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حدًّا مقدرًا في أصح قولي العلماء كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين؛ بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام فيفعلها عند المصلحة كغيرها من أنواع التعزير، وكذلك صفة الضرب فإنه يجوز جلد الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب؛ بخلاف الزاني والقاذف فيجوز أن يقال: قتله في الرابعة من هذا الباب)[1].

وما قاله هو المخرج الصحيح لهذا الحديث بإذن الله تعالى، وممن اختاره كذلك «ابن القيم» رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه قال: (وأما ما ذكره من قتل شارب الخمر بعد الرابعة فقد قال طائفة من العلماء: إن الأمر بقتله في الرابعة متروك بالإجماع، وهذا هو الذي ذكره الترمذي وغيره، وقيل: هو منسوخ بحديث عبد الله بن حمار أن النبي ﷺ لم يقتله في الرابعة[2]، وقال الإمام أحمد وقد قيل له: لم تركته؟ فقال: لحديث عثمان: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث...»[3].

وفي ذلك كله نظر، أما دعوى الإجماع على خلافه فلا إجماع، قال عبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو: ائتوني به في الرابعة فعلي أن أقتله، وهذا مذهب بعض السلف، وأما ادعاء نسخه بحديث عبد الله بن حمار، فإنما يتم بثبوت تأخره والإتيان به بعد الرابعة ومنافاته للأمر بقتله، وأما دعوى نسخه بحديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث» فلا يصح لأنه عام، وحديث القتل خاص، والذي يقتضيه الدليل أن الأمر بقتله ليس

---

(١) «الإيمان الأوسط» (ص٢٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٨٠).

(٣) أخرجه البخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦).

حتمًا ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر ولم ينزجروا بالحد فرأى الإمام أن يقتل فيه قتل، ولهذا كان عمر ﷺ ينفي فيه مرة ويحلق فيه الرأس مرة وجلد فيه ثمانين، وقد جلد فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر ﷺ أربعين، فقتله في الرابعة ليس حدًّا وإنما هو تعزير بحسب المصلحة، وعلى هذا يتخرج حديث الأمر بقتل السارق إن صح)[1].

وعلى هذا التخريج الطيب الصحيح يتبين لك أن حديث الأمر بقتل شارب الخمر في الرابعة أو في الثالثة على اختلاف الروايات فيه أنه حديث محكم، وليس بمنسوخ، والأصل في الكلام الإعمال لا الإهمال، فإذا كان كلام عامة الناس الأصل إعماله، فكيف بكلام الشارع، فإن كنا نستطيع إعماله فإنه لا يجوز بحال إهماله، والجمع بين الأدلة مقدم على القول بالنسخ، والمتقرر **أن دعوى النسخ لمجرد الاحتمالات الواهية لا تجوز**، والله أعلم.

ومنها: إن قلت: وكيف تقول فيمن قال: بأن الاكتفاء بالوضوء مع الإيلاج بلا إنزال من الأحكام المنسوخة بالإجماع؟

فنقول: يقصدون أنه منسوخ بمستند الإجماع لا بالإجماع نفسه، فقد قامت الأدلة الكثيرة على أنَّ هذا الحكم كان في أول الإسلام ثم نُسخ، فالناسخ إنما هو الدليل لا مجرد الإجماع، ولكنهم أجمعوا على أن هذه الأدلة التي هي مستند الإجماع نسخت الأدلة الدالة على الاكتفاء بالوضوء في هذه الحالة، فالإجماع لا يعتبر ناسخًا في نفسه، بل مستنده من أدلة الوحي هي التي تنسخ لا هو، والله أعلم.

---

(١) انظر: «الطرق الحكمية» (٣٥/١).

ومنها: إن قلت: وكيف تقــول كذلك في دعــوى بعضهم بأن الأمر بالوصية للوالدين والأقربين منسوخة بالإجماع؟ فنقول: إنما الناسخ هو مســتند الإجماع لا الإجماع في ذاته، فقد قامت الأدلة على منع الوصية للوارثين، فلا وصية لوارث، فالناسخ هو الدليل من الوحي وليس الناسخ الإجماع، ولكن وقع إجماعهم على أن أدلــة النهي عن الوصية للوارث نَســخت الدليل الآمر بالوصية للوالدين والأقربين، فلا بدَّ أن تفرق بين أمرين: بين قولنا: الناسخ هو مستند الإجماع، وقولنا: الناسخ هو الإجماع نفسه، فالذي نرفضه هو القول الثاني لا الأول، فتنبه، والله أعلم.

ومنها: إن قلت: وكيف تقول في قولهم: الجمع الصادر من النبي ﷺ في المدينة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر[1] أنه منسوخ بالإجماع؟ **فنقول: لنا جوابان:**

الأول: أننا لو سلمنا دعوى النسخ هنا فيكون الناسخ هو مستند هذا الإجماع، فهم لا يقولون: إن الإجماع ينســخ، كما يحكى عن بعضهم، وإنما يقولون: هو يدل على وجود نص ناسخ.

الثاني: أننا لا ننســخ دعوى النسخ من أساسها ولا نسلم أن الإجماع على أن هذا الحديث لم يعمل به أحد، فكلا الدعويين منقوضة، لا دعوى النســخ ولا دعوى الإجماع على عدم العمل به، بل إن نقل الإجماع فيه نوع مبالغة، بل الخلاف عن أهل العلم في هذه المسألة مشهور معروف، بل إن ابن عباس رضي الله عنهما فهم استمرار العمل به؛ وذلك لأنه فسره بقوله: (أراد أن لا يحرج أمته) وهذا دليل على أن لا يزال العمل عليه، وأنه من جملة الأحاديث التي تتضمن رحمة الأمة برفع الحرج عنها، قال «الحافظ» في

---

(١) أخرجه البخاري (٥٤٣)، ومسلم (٧٠٥).

«الفتح»: (وَقَدْ ذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّةِ إِلَى الْأَخْذِ بِظَاهِرِ هَذَا الْحَدِيثِ، فَجَوَّزُوا الْجَمْعَ فِي الْحَضَرِ لِلْحَاجَةِ مُطْلَقًا لَكِنْ بِشَرْطِ أَنْ لَا يُتَّخَذَ ذَلِكَ عَادَةً، وَمِمَّنْ قَالَ بِهِ اِبْنُ سِيرِينَ وَرَبِيعَةُ وَأَشْهَبُ وَابْنُ الْمُنْذِرِ وَالْقَفَّالُ الْكَبِيرُ وَحَكَاهُ الْخَطَّابِيُّ عَنْ جَمَاعَةٍ مِنْ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ).

وقال «الحافظ ابن رجب» في «شرح البخاري» عدة مسالك لتوجيه هذا الحديث فكان من المسالك التي ذكرها ما ذكره بقوله: (المسلك الثامن: حمل الحديث على ظاهره، وأنه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر بالكلية، وحكي ذلك عن ابن عباس وابن سيرين، وعن أشهب صاحب مالك)[1]. وقال «النووي» في شرحه على صحيح مسلم على هذا الحديث: (وَذَهَبَ جَمَاعَةٌ مِنَ الْأَئِمَّة إِلَى جَوَاز الْجَمْع فِي الْحَضَر لِلْحَاجَةِ لِمَنْ لَا يَتَّخِذهُ عَادَة، وَهُوَ قَوْل اِبْن سِيرِينَ وَأَشْهَب مِنْ أَصْحَاب مَالِك، وَحَكَاهُ الْخَطَّابِيُّ عَنِ الْقَفَّال وَالشَّاشِي الْكَبِير مِنْ أَصْحَاب الشَّافِعِي عَنْ أَبِي إِسْحَاق الْمَرْوَزِيِّ عَنْ جَمَاعَة مِنْ أَصْحَاب الْحَدِيث، وَاخْتَارَهُ اِبْن الْمُنْذِر وَيُؤَيِّدهُ ظَاهِر قَوْل اِبْن عَبَّاس: أَرَادَ أَلَّا يُحْرِج أُمَّته، فَلَمْ يُعَلِّلهُ بِمَرَضٍ وَلَا غَيْره، وَاللهُ أَعْلَم)[2]. وبه تعلم أن الفقهاء لم يجمعوا على ترك العمل به، والله أعلم.

وبه تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ أن الإجماع لا ينسخ به؛ إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي، وإن توهم أن شيئًا ما منسوخ بالإجماع فذلك دليل على ناسخ سبق لم يبلغنا، والخلاصة من هذا أن تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ هذه القاعدة التي تقول: (**الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ به**)، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٢٧٢/٤).

(٢) «شرح النووي على مسلم» (٢١٩/٥).

قال «أبو عبد الله القرطبي» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولهذا كان الإجماع لا ينسخ ولا يُنسخ به؛ إذ انعقاده بعد انقطاع الوحي، فإذا وجدنا إجماعًا يخالف نصًا فيعلم أن الإجماع استند إلى نص ناسخ لا نعلمه نحن).

ومنها: ذهب بعضهم بأن الزيادة على الأربعة التي قد تفهم من قوله تعالى: ﴿مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣] أن الزيادة على الأربعة منسوخة بالإجماع، وهذا فيه نظر، وقد أورد هذا الإشكال «الرازي» في «مفاتيح الغيب» وكثير من المفسرين، وأجاب عنه، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وهو إجماع فقهاء الأمصار على أنه لا يجوز الزيادة على الأربع، وهذا هو المعتمد، وفيه سؤالان:

الأول: أن الإجماع لا يَنْسَخ، ولا يُنْسَخ، فكيف يقال: الإجماع نسخ هذه الآية؟

والثاني: أن في الأمة أقوامًا شذاذًا لا يقولون بحرمة الزيادة على الأربع، والإجماع مع مخالفة الواحد والاثنين لا ينعقد؟ والجواب عن الأول: أن الإجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن الرسول ﷺ، وعن الثاني أن مخالف هذا الإجماع من أهل البدعة فلا عبرة بمخالفته).

فلا إشكال ولله الحمد، فقولهم: الإجماع نسخ هذه الآية، يقصدون به مستند الإجماع، ولا يقصدون به الإجماع نفسه، والله أعلم.

ومنها: لقد أجمع السلف على كتابة القرآن بالرسم العثماني، وأن كتابته بهذا الرسم قد مرت عليها القرون المتتابعة وأهل العلم في كل عصر يقرون هذه الكتابة على هذا النحو ولا يغيرونها، وهذا إجماع قطعي؛ فلا يجوز بناء على هذا الإجماع أن تمتد يد التغيير في رسم المصحف على قواعد الإملاء الحديثة الاصطلاحية، فإنها تتغير بين الفينة

والأخرى، ورسم المصحف لا يجوز أن يكون خاضعًا للمتغيرات، وسدًّا لذريعة تبديله أو تغييره عن وجهه في مستقبل الزمان، وسد الذريعة مطلوب.

فإن قلت: أو لا يكون إجماعهم منسوخًا؟

فنقول: كلا؛ **لأن الإجماع لا يُنْسَخ**، كما تقرر في الأصول؛ لأن نسخه يقضي بأن يكون باطلًا، والإجماع لا يكون إلا حقًّا، فما لنا تجاه الإجماع المنعقد إلا التسليم والقبول والاتباع، قال «الشيخ محمد أبو زيد» في كتابه «جمع القرآن» ما نصه: (والرأي الذي تطمئن إليه النفس هو رأي الجمهور الذين ذهبوا إلى أن خط المصاحف توقيف، ولا تجوز مخالفته. ويترجح هذا الرأي بإجماع الصحابة ومن بعدهم على كتابة المصاحف على هذه الهيئة المعلومة، وعلى رفض ما سواها، فلا يُعتبَر بعد إجماع أهل القرون الأولى خلاف من خالف بعد ذلك، ولا يجوز خرق إجماعهم؛ **لأن الإجماع لا يُنْسَخُ**، ويؤيد ذلك أن الرسم الإملائي اصطلاح، والاصطلاح قد يتغير مع تغير الزمان، كما أن قواعد الإملاء تختلف فيها وجهات النظر، فيؤدي ذلك إلى التحريف والتبديل في كلام الله)، والله أعلم.

ومنها: من دقائق استنباطات الإمام «ابن دقيق العيد» رَحِمَهُ اللَّهُ في حديث عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: «أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى، فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَلَمْ يَنْزِلْ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهَا، وَلَمْ يَنْه عَنْهَا حَتَّى مَاتَ، قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ»[1]...

---

(١) سبق تخريجه.

أنه استفاد منه فائدة بديعة تخص ما نحن فيه ولكنها تحتاج إلى تركيز، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَقَدْ يُؤْخَذُ مِنْهُ: أَنَّ الْإِجْمَاعَ لَا يُنْسَخُ بِهِ؛ إذْ لَوْ نُسِخَ بِهِ لَقَالَ: وَلَمْ يُتَّفَقْ عَلَى الْمَنْعِ؛ لِأَنَّ الِاتِّفَاقَ حِينَئِذٍ يَكُونُ سَبَبًا لِرَفْعِ الْحُكْمِ، فَكَانَ يُحْتَاجُ إلَى نَفْيِهِ، كَمَا نُفِيَ نُزُولُ الْقُرْآنِ بِالنَّسْخِ، وَوُرُودُ السَّنَةِ بِالنَّهْيِ).

قلت: فلله دره، ما أعظم دقة استنباطه هذا! والله أعلم.

ومنها: في الحديث الذي رواه «أبو داود» رَحِمَهُ اللَّهُ في سننه عن أم سلمة مرفوعًا: «**فإذا أمسيتم قبل أن تطوفوا هذا البيت صرتم حرمًا كهيئتكم قبل أن ترموا الجمرة حتى تطوفوا به**»[(١)].

ففي هذا الحديث بيان أن الحجاج إذا لم يطوفوا في يوم النحر حتى دخل عليهم المساء أنهم يعودون لحكم الإحرام الكامل وينتفي في حقهم التحلل الأول، هكذا الحديث. وقد ادعى جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن هذا الحديث منسوخ بالإجماع، كما حكاه «النووي» رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره، وادعى «الإمام البيهقي» رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لم يعمل به أحد من أهل العلم رحمهم الله تعالى؛ ولكن كلا هاتين الدعوتين فيهما نظر، فلا إجماع في هذه المسألة، ولم يتفق الفقهاء على عدم العمل به، قال «العراقي» في «طرح التثريب»: (لكن الخلاف في ذلك موجود، قال ابن المنذر في الإشراف لما حكى الخلاف فيما أبيح للحاج بعد الرمي وقبل الطواف: وفيه قول خامس؛ وهو أن المحرم إذا رمى الجمرة يكون في ثوبيه حتى يطوف بالبيت، كذلك قال أبو قلابة، وقال عروة بن الزبير: من أخر

(١) أخرجه أبو داود (١٩٩٩)، وأحمد في المسند (٢٦٥٣٠)، وابن خزيمة (٢٩٥٨).

الطواف بالبيت يوم النحر إلى يوم النفر فإنه لا يلبس القميص ولا العمامة ولا يتطيب، وقد اختلف فيه عن الحسن البصري وعطاء والثوري)[١].

قلت: فالخلاف في العمل بالحديث موجود، ودعوى الإجماع على أنه لم يعمل به أحد من أهل العلم ليست بصحيحة، فرحم الله من ادعاها وغفر له. **فإن قلت**: وهل نعمل بهذا الحديث بناء على أن دعوى نسخه بالإجماع باطلة لعدم الإجماع أصلًا، أم ماذا؟ فأقول: المتقرر في القواعد **أن الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، وهذا الحديث حديث ضعيف، وهو مروي من حديث أم سلمة وأم قيس بنت محصن الأسدية وجُدامة بنت وهب رضي الله عنهن، وكلها أحاديث ضعيفة لا تقوم بها الحجة، فحيث كانت هذه الأحاديث أصلًا ضعيفة، فلا نقول بأنها ناسخة ولا منسوخة؛ لأن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ **أن القول بالنسخ فرع عن القول بالصحة**، والله أعلم.

ومنها: ذهب جمع من أهل العلم في قوله ﷺ: «**لا يُجلد فوق عشرة أسواط إلا في حدٍّ من حدود الله تعالى**»[٢] أنه حديث منسوخ، وأن الناسخ له الإجماع، فقد اتفق الصحابة رضي الله عنهم على العمل بخلافه، من غير نكير بينهم، ولكن هذه الدعوى فيها نظر ظاهر؛ فإنه لم يجمع الصحابة على العمل بخلافه، ولا يستطيع المدعي أن يثبت دعوى إجماعهم عليه، وفتوى الواحد منهم لا تدل على النسخ، فإن النص لا يجوز دعوى أنه منسوخ بعمل أحد من الصحابة، قال «ابن دقيق العيد» رحمه الله: (واختلف المخالفون لظاهر هذا الحديث في العذر عنه؛ فقال بعض مصنفي

(١) «طرح التثريب في شرح التقريب» (٥/٧٨).
(٢) أخرجه البخاري (٦٨٤٨)، ومسلم (١٧٠٨)، واللفظ له.

الشافعية: إنه منسوخ بعمل الصحابة بخلافه، وهذا ضعيف جدًّا؛ لأنه يتعذر عليه إثبات إجماع الصحابة على العمل بخلافه، وفعل بعضهم أو فتواه بخلافه لا يدل على النسخ) حتى ولو ثبت الإجماع وصح فإنه لا تجوز أنه هو نفسه هو الناسخ، ولكنه دال على النص الناسخ، ولكن الإجماع هنا لم يثبت أصلًا، قال «ابن القيم» رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ومحال أن ينسخ الإجماع السنة ولكن لو ثبت الإجماع لكان دليلًا على نص ناسخ)[1]. وقال «الحافظ ابن حجر» متعقبًا دعوى نسخه بالإجماع: (نعم، لو ثبت الإجماع لدل على أن هناك ناسخًا).

فإن قلت: وكيف يكون العمل بهذا الحديث؟ فنقول: إن قوله ﷺ: «**إلا في حدٍّ من حدود الله**»[2] لفظة الحد لها معنيان: معنى اصطلاحي فقهي، ومعنى لغوي، فالمشكلة في هذا الحديث عند بعضهم أنهم فهموا أن المقصود بالحد هنا هو ما تعارف عليه الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ من الحدود المعروفة التي يعقدون لها في كتب الفقه بابًا يسمونه بباب الحدود، وهذا ليس هو المقصود، بل المقصود بالحد في الحديث محارم الله، ومحارم الله تعالى تشمل فعل الواجبات وترك المحرمات، فمن ترك مأمورًا واجبًا فقد وقع في حدٍّ من حدود الله، ومن فعل محرمًا فقد وقع في حد من حدود الله، فحدود الله محارمه، وهذا هو استعمال القرآن في لفظة «**حدود الله**». **واختار** هذا القول «أبو العباس ابن تيمية» رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3] وغيره من أهل التحقيق، فمعنى الحد في الحديث أعم منه في كلام الفقهاء،

---

(١) «الطرق الحكمية» (ص٢٢٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «مجموع الفتاوى» (٣٤٨/٢٨).

وبناء عليه فالجلد لا يكون فوق عشرة أسواط تعزيرًا إلا في مخالفة مأمور أو تقحم محظور، وأما ما عدا هذا فيجوز الجلد فيما دون العشرة أسواط، وهذا الكلام واضح ولا يكون أي إشكال ولله الحمد، والمقصود أن دعوى الإجماع على نسخه لا تصح؛ **لأن الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ به**، ولأنه لا إجماع أصلًا، والله أعلم.

ومنها: ادعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن قوله تعالى في أصناف من تدفع لهم الزكاة: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠] أنه منسوخ بالإجماع على ترك العمل به في زمن عمر رضي الله عنه، وهذا كلام فيه نظر؛ فإن عمر رضي الله عنه لم يترك العمل لاعتقاد أنه منسوخ؛ وإنما ترك العمل به لأنه يظن ويعتقد أن هذا النص مربوط بحاجة الإسلام والمسلمين إلى تأليف قلوب الكفار لكف شرهم، أو لتقوية الدين بإسلامهم وإسلام مَنْ وراءهم، فهو يرى أن علة الحكم غير موجودة في زمانه، والحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا، فترك العمل لا لاعتقاد نسخه، وإنما لاعتقاده عدم تحقق عليته لقوة الإسلام والمسلمين واستغنائهم عن هذا التأليف، وبغض النظر عن الراجح في هذه المسألة إلا أن الذي نريد أن ندفعه هنا هو دعوى أن سهم المؤلفة قلوبهم منسوخ بالإجماع.

ونختم هذا الباب بنقلين عن «أبي العباس» رحمه الله: (وكنا نتأول كلام هؤلاء على أن مرادهم أن الإجماع يدل على نص ناسخ، فوجدنا من ذكر عنهم أنهم يجعلون الإجماع نفسه ناسخًا، فإن كانوا أرادوا ذلك فهذا قول يجوِّز تبديل المسلمين دينهم بعد نبيهم، كما تقول النصارى من أن المسيح سوغ لعلمائهم أن يحرموا ما رأوا تحريمه مصلحة، ويحلوا ما رأوا تحليله مصلحة، وليس هذا دين المسلمين، ولو كان الصحابة يسوغون

ذلك لأنفسهم ومن اعتقد في الصحابة أنهم كانوا يستحلون ذلك فإنه يستتاب كما يستتاب أمثاله)[١].

وقال أيضًا: (وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلا بدَّ أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ، فأما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهي معصومة عن ذلك)[٢]، والله أعلم.



(١) «الفتاوى الكبرى لابن تيمية» (٢٥٩/٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٠١/١٩).

القياس لا ينسخ أيضًا

س هل يصح أن يكون القياس ناسخًا لشيء من النصوص الشرعية كتابًا وسُنة؟ مع بيان العلة في الحكم.

ج المتقرر في القواعد الأصولية **أن القياس لا يصح أن يكون ناسخًا لشيء من الأدلة الشرعية**؛ فلا يصلح أن يكون القياس ناسخًا لشيء من أدلة القرآن ولا السنة؛ وذلك لعدة أمور:

الأول: من المعلوم أن من أولويات النسخ وجود التعارض بين الناسخ والمنسوخ، ومن المعلوم أن القياس لا يكون قياسًا صحيحًا إلا إن كان متفقًا مع النص لا معارضًا له، فأي قياس يعارض فهو قياس باطل، كما قررنا لك سابقًا أن القياس إن صادم النص فهو فاسد الاعتبار، فالقياس المعارض للنسخ لا يكون ناسخًا للنص ـ حاشا وكلا ـ بل يكون القياس في هذه الحالة فاسدًا باطلًا غير مقبول، فمن شرط صحة القياس أن لا يصادم نصًّا.

الثاني: أن القياس لا يفزع له أصلًا إلا عند عدم وجود النص، فمتى ما وجد النص فلا نحتاج إلى القياس، فكيف نجعل ما لا يحتاج إليه إلا عند الحاجة ناسخًا لمن تكون الحاجة له دائمًا وأبدًا وهي أدلة الكتاب والسنة؟! هذا لا يكون.

الثالث: أن القياس ليس دليلًا استقلاليًّا ذاتيًّا، بل هو دليل تبعي فرعي عن أدلة الكتاب والسنة، ولذلك فنحن نشترط في العملية القياسية أن

يكون هناك أصل ثابت بالدليل الشرعي، فحقيقة القياس أنه تابع للكتاب والسنة، والتابع لا يجوز أن يتقدم على متبوعه، فكيف يجوز للتابع إبطال متبوعه ونسخه؟ فإذا كان القياس لا يجوز أن يتقدم على دليل الكتاب والسنة، فمن باب أولى لا يجوز أن ينسخه؛ لأن النسخ يتضمن إبطال الدليل المنسوخ، والقياس فرع عن الأدلة، والفرع لا يرفع أصله ولا يبطله.

الرابع: أن الدليل لا بد وأن يكون بدليل توقيفي، والأدلة التوقيفية إنما هي الكتاب والسنة فقط، فلا حظ للقياس في النسخ لأنه ليس من الأدلة التوقيفية، والله أعلم.



لا نسخ بالاحتمال

ما الذي يعنيه أهل العلم بقولهم: (لا نسخ بالاحتمال)؟ مع بيان الأدلة، والتفريع على ما تذكر.

ج أقول: إن المتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن ما كان من الأدلة الشرعية كتابًا وسنة ثابتًا فإن الأصل هو استمرار ثبوته، ولا يجوز الحكم عليه بأنه منسوخ لمجرد احتمال أو لأدنى تعارض بينه وبين أدلة أخرى، فدعوى النسخ لا يجوز أن نفزع لها إلا عند تعذر الجمع بين الدليلين مع العلم بالتاريخ، فمن فزع لدعوى النسخ قبل التأكد من توفر شروطه فإننا نقول له: لقد ادعيت النسخ بالاحتمال، وهذه الدعوى محرمة لا تجوز؛ لأنها تتضمن نسف ما حقه الثبوت، وما كان ثابتًا في الحال السابقة فالأصل فيه أنه ثابت الآن في الحالة الراهنة؛ لأن المتقرر **أن الأصل هو بقاء ما كان على ما كان**، والمتقرر **أن الأصل هو البقاء على الأصل حتى يرد الناقل بيقين**، ولأن الأدلة الشرعية حقها التعظيم والاحترام، فلا يجوز الحكم على شيءٍ منها بأنه منسوخ لمجرد الاحتمال؛ بل لا بد من التأكد التام من ثبوت دعوى النسخ، فما ثبت باليقين فإنه لا يرتفع إلا باليقين، وأما الظنون والشكوك والاحتمالات التي لا برهان يعضدها، ولا قرينة تصححها فإنها تبقى مجرد دعاوى، فلا تصلح أن تكون مستندًا للقول بالنسخ، فإن جاءنا من يدعي النسخ بالبرهان الدال عليه بيقين فأهلًا وسهلًا، وإلا فالأصل هو الثبوت على ما ثبت به النص، فمجرد الاحتمالات لا تصلح أن تكون مستندًا للقول بالنسخ، وإني قد

رأيت بعيني أن بعض العلماء يَدَّعِي أن هذا الدليل منسوخ، وهذا الدليل منسوخ لمجرد أنه تعارض مع مذهبه الذي ينتمي إليه، وبعضهم يقول: إن الأصل أن كل دليل أو نص خالف مذهبنا فالأصل تأويله أو الحكم عليه بالنسخ، وبعضهم يرى أن ما كان فيه زيادة على القرآن من أحاديث السنة فإنه يعتبر نسخًا للقرآن، ويقول: الزيادة على النص نسخ، وبعضهم يتسرع في دعوى النسخ من أول وهلة في عدم العلم بكيفية الجمع بين الدليلين، ولا يكلف نفسه بعناء البحث والتقصي في معرفة وجه الجمع بينهما، وبعضهم يرى أن مرتبة النسخ أصلًا مقدمة على مرتبة الجمع، وغير ذلك من الدعاوى الكثيرة التي لا حظَّ لها من الصحة والقبول؛ بل الحق في خلافها، وكلها يجمعها أنها قول بالنسخ بالاحتمال، فالواجب عليك ـ يا أخي ـ إن كنت تريد أصول الفقه على منهج السلف الصالح ـ رحمهم الله تعالى ـ أن لا ترضى بالنسخ لمجرد الاحتمال، وهذه القاعدة الأصولية العظيمة هي من قواعد تعظيم الأدلة، فاشدد عليها بيديك واحفظها في قلبك، وسوف ترى حال المرور على كتب الجمع بين الأدلة دعاوى للنسخ كثيرة، هي من دعوى النسخ بالاحتمال، فالمتقرر في قواعد الأصول عند سلف الأمة ـ رحمهم الله تعالى ـ أنه **لا نسخ بالاحتمال** لما ذكرته لك من الأصول والقواعد؛ وعلى ذلك فروع:

الأول: قال «أبو عبد الله الرازي» في تفسيره: (قال بعضهم: إن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] منسوخ بآية السيف، وهذا في غاية البعد؛ لأن المقصود من هذه الآية تعليم حسن الأدب في كيفية الدعوة إلى الله تعالى، وترك التعدي وطلب الزيادة، ولا تعلق لهذه الأشياء بآية السيف، وأكثر المفسرين مشغوفون بتكثير القول بالنسخ، ولا أرى فيه فائدة، والله أعلم بالصواب).

وما قاله هو الحق الذي يجب قبوله؛ لأن دعوى النسخ في هذه المسألة دعوى للنسخ بمجرد الاحتمال، والمتقرر أنه **لا يجوز النسخ بالاحتمال**، ولأن الحال في دلالة الآيتين مختلفة، **ولا نسخ مع اختلاف الحال، والجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والله أعلم.

الثاني: ذكر أهل العلم في قول الله تعالى: ﴿وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ﴾ [البقرة: ١٣٩] والمعنى: أن دينكم الذي هو الإشراك مقصور على الحصول لكم لا يتجاوزه إلى الحصول لي، كما تطمعون. وديني الذي هو التوحيد مقصور على الحصول لي لا يتجاوزه إلى الحصول لكم.

وقيل المعنى: لكم جزاؤكم ولي جزائي؛ لأن الدين الجزاء. قيل: وهذه الآية منسوخة بآية السيف، وقيل: ليست بمنسوخة؛ لأنها أخبار، **والأخبار لا يدخلها النسخ**، وهذا هو الحق أنها ليست بمنسوخة؛ لأنها من جملة الأخبار، وقد بينا وجه عدم نسخها في كتابنا «الإبطال لكثير من دعاوى النسخ بالاحتمال»، والله أعلم.

الثالث: ادعى بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] منسوخ بعضه بقول النبي ﷺ: «**أحلت لنا ميتتان ودمان؛ فأما الميتتان فالجراد والحوت، وأما الدمان فالكبد والطحال**»[(١)].

وهذا من العجب؛ فإن الآية عامة في كل ميتة، والحديث خاص في بعض الميتات، وقد تقرر أنه **لا تعارض بين عام وخاص**، فالجمع بينهما ممكن، والمتقرر **أن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، ودعوى النسخ بالاحتمال لا تجوز**، كما قررنا، ولكن من قال بالنسخ هنا من سلف الأمة

(١) سبق تخريجه.

فإنما يعنون به تخصيص العموم؛ لأن تخصيص العموم من جملة النسخ عند السلف رحمهم الله تعالى، والله أعلم.

الرابع: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: إن قوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] فأكل الولي من مال اليتيم بالمعروف منسوخ بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠] فلا يجوز للولي أن يأكل من مال اليتيم شيئًا، وهذا القول باطل؛ لأن القول بالنسخ لا بد فيه من تعذر الجمع؛ لأن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ما أمكن**، بل هو من النسخ بالاحتمال، والمتقرر **لا يجوز النسخ بالاحتمال**، والقول بالنسخ هنا قول عجيب؛ لأن الله تعالى ذكر أن الولي إن كان غنيًّا عن مال اليتيم وله ما يكفيه من ماله هو فإن الواجب عليه أن يستعفف؛ وأمَّا إن كان الولي فقيرًا واتجر بمال اليتيم فلا حرج عليه أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف، والمراد بها أن يأخذ أجرة مثله على العمل، من غير وكس ولا شطط، وأما الآية الثانية فإنها تحرم وتغلظ التحريم في أكل مال اليتيم، وقيد الله تعالى هذا التحريم بقوله: ﴿ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] ولا تعارض بين الآيتين؛ لأن الآية الأولى تجيز للولي أن يأكل من مال اليتيم بالمعروف، وهذا المعروف هو الأكل الذي توفر فيه شرطان: الأول: أن يكون الولي فقيرًا، الثاني: أن يكون على قدر عمله على ما جرت به العادة، والمتقرر **أن العادة محكمة**؛ وبناء عليه: فمن أكل من مال اليتيم بغير وجه الحق المأذون به في الشرع فهو ممن يأكل أموال اليتامى ظلمًا، وهو المتوعد بالوعيد العظيم، وأما من أكل من ماله بالإذن الشرعي مضبوطًا بضوابطه الشرعية المذكورة، فإنه

لا حرج عليه، فالآيتان متفقتان يكمل بعضهما بعضًا، فقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [النساء: ٦] تبين ما يجوز للولي من مال اليتيم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] تبين ما لا يجوز التعدي عليه من مال اليتيم، فالأصل في مال اليتيم الحرمة، ولكن الشريعة أجازت للولي أو من يقوم على مال اليتيم أن يأخذ منه أجرة عمله بالمعروف إن كان فقيرًا محتاجًا، وأما من كان غنيًّا فلا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئًا، وكذلك من تجاوز في الأخذ على ما جرى به العرف والعادة، فإنه يكون ممن يأكل أموال اليتامى ظلمًا، فالآية الأولى فيما يحل، والثانية فيما يحرم، فما الداعي إلى القول بالنسخ بالله عليك؟ لا جرم أن القول بالنسخ في هذه المسألة باطل، ولا يحل القول به بحالٍ، فأسأل الله تعالى أن يغفر لمن قال به، والله أعلم.

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١] فقال جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: إن هذه الآية منسوخة بآيات القتال والسيف، وهذا ليس بصحيح، بل الآية محكمة، والحكم فيها على ما هو عليه، ولكن الأمر موكول إلى تقدير ولاة الأمر، فإن رأوا أن المصلحة العامة للمسلمين والدولة الإسلامية تقتضي قبول السلم والهدنة المعروضة من قبل الكفار فلهم ذلك، وإن رأوا غير ذلك فالأمر لهم، ولكن لا يجوز القول بالنسخ؛ لأن النسخ لا يجوز القول به إلا مع عدم إمكانية الجمع، والمتقرر **أن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، ولأنه لا يجوز النسخ بالاحتمال، ولأن إعمال الكلام أولى من إهماله**، والله أعلم.

السادس: قال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: إن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا

ﵟذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَﵞ [النور: ٢٧] منسوخ بقوله تعالى: ﵟلَّيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ مَسۡكُونَةٖ فِيهَا مَتَٰعٞ لَّكُمۡﵞ [النور: ٢٩] ولكن هذه الدعوى لا تصح، بل كلا الآيتين محكم، وهي أن الآية الأولى فيها الدلالة على المنع من الدخول في البيوت المأهولة المسكونة إلا بعد أخذ الإذن من أهلها، والآية الثانية محمولة على البيوت المهجورة التي لا ساكن فيها، فالآيتان تتكلمان على حكمين مختلفين، والمتقرر **أن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن، والمتقرر أنه لا يجوز دعوى النسخ بالاحتمال**؛ ولكن يحمل قول من قال بأنها منسوخة من السلف على أن الآية الثانية بينت بعض الاحتمال في الآية الأولى، وأزالت بعض الفهم المغلوط عنها، وهذا مما يدخل في معنى النسخ العام عند السلف رحمهم الله تعالى، فإطلاق النسخ عليها على مصطلح المتأخرين لا يصح، والله أعلم.

السابع: ما حكاه بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حديث خيار المجلس، وهو قوله ﷺ: «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا...**» الحديث[1].

وفي خيار المجلس عدة أحاديث، فقالوا: إن هذه الأحاديث منسوخة، والعجيب أن بعض من ادعى النسخ استدل على ثبوته بأنه خلاف عمل أهل المدينة، والمتقرر عندهم أن حديث الآحاد إن وقع على خلاف عمل المدينة فعمل أهل المدينة مقدم، فإذا أهل المدينة لم يجمعوا على خلافه إلا لأنه منسوخ، وهذا ليس بشيء يذكر، ولا يستحق الرد أصلًا، وقد بينا بطلان هذه القاعدة، وهي تقديم عمل أهل المدينة على خبر الآحاد، والمهم أن الحق الحقيق بالقبول هو أن أحاديث خيار المجلس ثابتة، ومحكمة، ومعمول بها، وعمل أهل المدينة الذي وقع على خلاف شيء

(١) أخرجه البخاري (٢٠٧٩)، ومسلم (١٥٣٢).

مما صحت به النصوص عمل باطل، والواجب أن يتهم هذا العمل، لا أن تتهم النصوص، وأن عمل أحد من أهل العلم كائنًا من كان ليس بحجة على ما صح به النص، نعم، يبقى أهل العلم لهم هيبتهم وتقديرهم واحترامهم، ولكن ليس على حساب نسف ما صحَّ به النص، فالحق أن خيار المجلس ثابت، وأنه يبدأ من العقد وينتهي بتفرق الأبدان، ولا يجوز لأحدهما أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله، ودعوى النسخ باطلة، ولا مستند لها، ولا برهان يعضدها، وهي من جملة النسخ بالاحتمال، والمتقرر أن **النسخ بالاحتمال لا يجوز**، والله تعالى أعلى وأعلم.

الثامن: قال جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حديث: «**أسفروا بالفجر؛ فإنه أعظم لأجوركم**»(١). قالوا فيه بأنه منسوخ بالأحاديث الواردة في شأن التغليس بالصلاة، ولكن هذه الدعوى غير مقبولة، والحق بطلانها؛ لأنها من جملة دعوى النسخ بالاحتمال، والمتقرر **أن دعوى النسخ بالاحتمال لا تجوز، ولأن الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والجمع هنا ممكن بلا تكلف، وهو أن يقال: إن المعتمد في صلاة الفجر هو التبكير بها في أول وقتها، شأنها شأن جميع الصلوات الأخرى إلا في الظهر عند اشتداد الحر، أو العشاء ما لم يشق على المأموم، فالمتقرر أن فعل الصلاة في أول وقتها أفضل، إلا فيما استثناه الدليل، والفجر كبقية الصلوات التي يستحب فيها التبكير.

وقوله: «**أصبحوا بالصبح**»(٢) يراد به أحد أمرين: الأول: إما أن يراد به أي لا تدخلوا في الصلاة إلا بعد اليقين التام بدخول وقتها، وهو طلوع

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٤)، والترمذي في الجامع (١٥٤)، والنسائي في الصغرى (٢٧٢/١).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٢٤)، والترمذي في الجامع (١٥٤)، والنسائي في الصغرى (٢٧٢/١).

الصبح، وذلك بالتيقن من طلوع الفجر الثاني. والثاني: أي أطيلوها بتطويل القراءة ولا تخرجوا منها حتى يتبين الصبح جدًّا، وهذا هو المعروف؛ لأن النبي ﷺ كان يقرأ فيها بالستين إلى المئة، وهذا دليل على أنه كان يخرج منها بعد تبين الصبح كثيرًا. وفي «الصحيحين» من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: «كنا نصلي الفجر مع النبي ﷺ فينصرف أحدنا وإنه ليبصر مواقع نبله»[1].

فكلما مد الإنسان في صلاة الفجر كلما عظم أجره وكثر ثوابه، وكلا الجمعين جمع حسن، والثاني أولى، فالأمر في قوله: «أصبحوا» لا يراد به أمر الابتداء في الصلاة، وإنما الأمر باعتبار الانتهاء، وعلى ذلك فلا يكون بينهما تعارض ولا اختلاف، والله الموفق والهادي، والله أعلم.

التاسع: لقد زعم بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الأحاديث التي فيها جواز حمل السلاح بمكة أنها منسوخة، وأن الناسخ لها حديث جابر رضي الله عنه: أن النبيَّ ﷺ قال: «**لا يحلُّ لأحدكم أن يَحمل السلاح بمكة**»[2]. ولكن هذه الدعوى كأخواتها من سائر دعاوى النسخ بالاحتمال، وهي من الدعاوى التي لا نقبلها؛ لأن المتقرر **أن الجمع بين الأدلة مقدم على القول بالنسخ**، فمتى ما أمكن الجمع فلا يجوز القول بالنسخ، والجمع بين الأدلة الواردة في شأن جواز حمل السلاح بمكة لا تتنافى ولا تتعارض مع الأدلة الواردة في شأن تحريم حمل السلاح بمكة؛ لأن أحاديث الجواز تُحْمَلُ على حال الحاجة الملحة والضرورة إلى حمل السلاح، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه شارط أهل مكة على أن يحمل في عمرة القضاء من

---

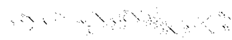
(١) أخرجه البخاري (٥٥٩)، ومسلم (٦٣٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٣٥٦).

السـلاح ما كان في القرب؛ لوجود الحاجة الملحة في حماية النفس من غدر الكفار، وتحمل أحاديث المنع على الحالة التي لا يكون فيها حاجة ولا ضرورة إلى حمل السلاح، وبهذا لا يكون بين الأدلة أي نوع من أنواع التعارض، ولله الحمد والمنة، وهو أعلى وأعلم.

العاشر: ذهب جمع من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الأمر بالوضوء من لحم الإبل منسوخ، والناسخ له تلك الأحاديث التي فيها ترك الوضوء مما مست النار؛ ففي حديث جابر ﵁ قال: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار»[1]. ولكننا لا نوافق على دعوى النسخ، بل نحن نجعلها من دعوى النسخ بالاحتمال، وهي من الدعاوى العريضة التي لا بد من إبطالها؛ وذلك لأن الجمع بين الأحاديث في هذه المسألة ممكن، والمتقرر أنه **إن أمكن الجمع فلا يجوز القول بالنسخ**، والجمع بينها يتم بقاعدة العام والخاص، فالأحاديث الواردة في شأن ترك الوضوء مما مست النار وأنه هو آخر الأمرين عن النبي ﷺ هي أحاديث عامة، وأحاديث الأمر بالوضوء من لحم الإبل هي أحاديث خاصة، والمتقرر أنه **لا تعارض بين عام وخاص**؛ لأن الخاص مقدم على العام، فلا يجب الوضوء من أي لحم تمسه النار، إلا لحمًا واحدًا وهو لحم الإبل خاصة، والله أعلم.

والخلاصة ـ وفقك الله تعالى ـ أن تحفظ هذه القاعدة التي تقول: (**لا نسخ بالاحتمال**)، والله أعلم.



---

(١) سبق تخريجه.

الزيادة على النص بيان وتشريع

س: ما رأيك في قاعدة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ التي تقول: (الزيادة على النص نسخ)؟ وهل هي قاعدة صحيحة؟ وإن كانت باطلة، فما وجه بطلانها؟ مع بيان ما تذكر بالتعليل والتفريع.

ج: **أقول: هذه القاعدة باطلة**، ولا يمكن قبولها أبدًا، ورحم الله الأئمة الحنفية لما قرروها، وغفر لهم، وعفا عنهم، بل الحق في هذه القاعدة هو ما قرره الجمهور ـ رحمهم الله تعالى ـ من المالكية والشافعية والحنابلة ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن الزيادة على النص ليست نسخًا، وإنما هي بيان أو زيادة تشريع، فالقاعدة الحق التي أريدك أن تحفظها وتعتمدها تقول: **(الزيادة على النص بيان وتشريع وليست نسخًا)**.

هذه هي القاعدة الحق المتفقة مع مذهب السلف الصالح رحمهم الله تعالى، وأما قاعدة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ فإنها من قبيل دعوى النسخ بالاحتمال، وقد قررنا لك قبل هذا السؤال بأنها من الدعاوى الباطلة في الدين، ونزيدك توضيحًا في هذه المسألة فنقول:

اعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أنَّ الزيادة على النص لا تخلو: إمَّا أن تكون من الزيادات المستقلة عن الحكم الأول، كالنص الموجب للصلاة، والنص الموجب للزكاة، فإن أول ما نزل هي نصوص الصلاة، ثم نزل بعدها نصوص الأمر بالزكاة، فالنصوص الآمرة بالزكاة زيادة على التشريع الأول وهو الصلاة، فهي زيادة على النص، ولكنها زيادة تشريع مستقل لا تتعلق بالتشريع الأول الذي هو الصلاة، ولا تزال الشريعة تنزل تباعًا،

فما نزل من التشريع لاحقًا فإنه لا يعتبر ناسخًا لما نزل من التشريع سابقًا بإجماع أهل العلم رحمهم الله تعالى، وليس هــذا النوع من الزيادة على النص هو محط خلاف أهل العلم رحمهم الله تعالى.

وأما النوع الثاني من الزيادات فهي تلك الزيادات التي تتعلق بالمزيد عليه، فإذا ثبت حكم قرآني بتشريع معين، ثم ثبتت السنة الصحيحة بتقييد هذا التشريع أو بتخصيص هذا التشــريع أو بزيادة تتعلق به، فهي زيادة على النص؛ لأنهم يعنون بالنص أي (القرآن)، ويعنون بالزيادة أي (السنة) فهي زيادة من السنة تتعلق بالتشــريع القرآني، فهل تعتبر هذه الزيادة من النسخ أم تعتبر من التوضيح والتقييد والبيان؟ على خلاف بينهم، فمحط الخــلاف بينهم هو فيما لو كانــت الزيادة من الســنة، والمزيد عليه من القرآن، وكانت هذه الزيادة تتعلق بالتشريع القرآني. فهنا ثلاثة أمور لا بدَّ من توفرها من باب تحرير محل الخلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ:

الأول: أن تكون الزيادة من السنة.

الثاني: أن يكون النص المزيد عليه من القرآن.

الثالث: أن تكون زيادة السنة متعلقة بهذا الأمر القرآني.

إذا علمت هذا فقد اختلف أهــل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة، والحق الحقيق بالقبول والذي لا يجوز القول بغيره هو أن الزيادة بهذا الاعتبار لا تعتبر من النســخ لا في صَــدَرٍ ولا وِرْدٍ، ومن عدها من النســخ فقد أخطأ على الشــرع، وســيؤدي قوله هذا إلى نسف كثير من الأحاديث الصحيحة المبينة لمجملات القرآن والمقيدة لمطلقه، كما هو حاصل بالفعل عند الحنفية، فإنهم ـ رحمهــم الله تعالى ـ قد ردوا جملًا كثيرة من الأحاديث الصحيحة بسبب قولهم بأن الزيادة على النص نسخ،

ولذلك فصواب القاعدة يقول: (**الزيادة على النص ليست بنسخ**)، وهذه القاعدة على هذا المنهج الصحيح تعتبر من قواعد تعظيم الأدلة؛ لأنها تحمي كثيرًا من الأدلة من السنة من القول بنسخها، ويدل على ترجيح قولنا من أن الزيادة على النص ليست بنسخ عدة أمور:

منها: أن حقيقة النسخ عند الأصوليين هو رفع الحكم الثابت بخطابٍ متقدم بخطابٍ متأخرٍ عنه، وليس في هذه المسألة رفع لحكم وإنما فيها إضافة شيء جديد مع بقاء الحكم الثابت بالقرآن على حاله، فليس هناك حكم ارتفع حتى نقول إنه نسخ.

ومن الأدلة أيضًا: أن الذي ارتفع إنما هو البراءة الأصلية؛ إذ إن الأصل عدم التكليف بهذا الحكم الجديد الذي ثبت بالسنة؛ أي أنَّ الأصل أن ذمة المكلف بريئة منه، فلما ثبت بالسنة ارتفعت هذه البراءة الأصلية وعمرت الذمة به، وبالاتفاق أن رفع البراءة الأصلية لا يسمى نسخًا؛ لأن النسخ رفع للحكم الثابت بالخطاب الشرعي، والبراءة الأصلية إنما ثبتت بالعقل لا بالحكم الشرعي، فلا يسمى رفعها نسخًا، ولأن القاعدة تنص على **أن إعمال الدليلين واجب إذا أمكن، ولا يصار للنسخ إلا مع تعذر الجمع**، والجمع بين القرآن والسنة الآحادية يمكن، وهو جعل هذه الزيادة مبينة لما في القرآن ومضيفة له حكمًا جديدًا، فإذا أمكن الجمع لم يجز القول بالنسخ.

ومن الأدلة: أنه لا يجوز إبطال شيء من كلام الشارع إذا أمكن إعماله، وهنا يمكن إعماله، ولأن القاعدة تنص على **أن إعمال الكلام أولى من إهماله**، وعلى قول الحنفية فيه إهمال لكلام الشارع، فإذا كان إهمال كلام سائر الناس لا يجوز مع إمكان إعماله، فمن باب أولى ألا يهمل كلام الشارع مع إمكان إعماله، وذلك بجعل السنة مبينة للقرآن لا مضادة له.

فهذه هي أدلتنا على ما ذهبنا إليه. وقال الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ: أمَّا نحن فنرى أن الزيادة على القرآن نسخ؛ ودليل ذلك أن الحكم المذكور في القرآن قبل الزيادة كان كافيًا للمقصود منه مستقلًّا بنفسه، وبعد هذه الزيادة ارتفع استقلاله ولم يعد كافيًا بمفرده، فالزيادة نسخت استقلال الحكم القرآني ورفعته، ورفعه هو النسخ عندنا، فصارت الزيادة على القرآن نسخ له؛ لا لأنها رفعت الحكم أصلًا وإنما رفعت استقلال الحكم فلم يعد كافيًا وحده كما كان قبل هذه الزيادة، فإذا تقرر ذلك فنقول ـ أي الحنفية ـ: يجب حينئذٍ رد هذه الزيادة لأنها آحاد، والقرآن متواتر، والآحاد لا يقوى على نسخ المتواتر، كذا قالوا ـ رحمهم الله تعالى ـ وأجاب الجمهور عن ذلك: بأن النسخ حقيقته رفع حكم شرعي، وهنا لم يرتفع بهذه الزيادة حكم شرعي، وإنما الذي ارتفع هو استقلال الحكم الشرعي، ورفع الاستقلال لا يسمى نسخًا، ولأن رفع الاستقلال لم يقصد أصلًا وإنما ارتفع تبعًا لا قصدًا؛ لأن من لوازم هذه الزيادة أن يرتفع الاستقلال، فهي لم تقصد بالرفع فلا يكون رفعها نسخًا لعدم القصد.

ويلزم عليهم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الصلاة كانت هي الشعيرة الوحيدة قبل فرض الصوم والزكاة والحج، وكانت هي كل الشريعة ـ أعني من الشعائر الظاهرة ـ ثم لما فرض الصوم والحج رفعت استقلال الصلاة بكونها كل الشريعة بعد الشهادتين ولم يسم الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ رفع هذا الاستقلال نسخًا، فكذلك هنا بجامع رفع الاستقلال في كل، بغض النظر عن نوعية هذه الزيادة، أهي تتعلق بالمزيد عليه أو لا؟ المهم أن الاستقلال رفع في كل، فإذا كان رفع الاستقلال في مثالنا لا يسمى نسخًا، فكذلك الزيادة على النص إذا رفعت استقلاله، فرفع الاستقلال لا يسمى نسخًا.

ثم بعد ذلك فنحن نرى أن الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ يتركون هذه القاعدة في بعض الفروع وهي كثيرة، لكن أعطيك مثالًا واحدًا وهو: أن نواقض الوضوء في القرآن إنما هي الغائط كما في آية سورة المائدة والنساء، فالقرآن نص على ذلك، فالغائط هو الناقض الوحيد للوضوء في القرآن، فهو مستقل بالنقض؛ لكن نرى أن «الحنفية» جعلوا من نواقض الوضوء القهقهة في الصلاة، ويستدلون على ذلك بحديث آحاد ضعيف، فلو كان هذا صحيحًا فإنه يرفع استقلال الغائط بكونه هو الناقض في القرآن، فيأتي رجل ويقول: ليس الغائط هو الناقض وحده بل والقهقهة أيضًا من النواقض، فهذا القول يرفع استقلال الحكم القرآني، ومع ذلك قالوا به ولم يسموه نسخًا، مع أنه زيادة على النص، فكيف ذلك؟ فهذا يدل على ضعف قولهم ـ رحمهم الله رحمة واسعة وغفر لهم ـ فكم ردوا من السنن الصحيحة بمثل هذه الآراء الضعيفة، فاللهم اغفر لهم من أولهم إلى آخرهم وتجاوز عنهم واجمعنا بهم في جنتك. لكن السُّنة أحب إلينا وأعظم في قلوبنا من كل أحد، وكلٌّ يؤخذ من قوله ويترك إلا قول الشريعة من كتابٍ وسُنة.

إذا علمت هذا وتبين لك ما رجحناه من أن الزيادة على النص ليست نسخًا، فإليك بعض الفروع التي اختلفوا فيها بسبب خلافهم في هذه القاعدة:

فمن الفروع: النية في الوضوء: ذهب الجمهور إلى وجوب النية في الوضوء فلا يصح الوضوء إلا بها، مستدلين على ذلك بحديث عمر المشهور: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1]. وذهب الحنفية إلى أنها ليست بشرط فيه فيصح بدونها وإن جاء بها فحسنٌ، وقالوا: إن آية الوضوء

---

(١) سبق تخريجه.

ليس فيها تعرض للنية، وإنما فيها الأمر بغسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، فهذا هو الوضوء في الآية، فلو اشترطنا النية وقلنا إنها داخلة في مسمى الوضوء لصار ذلك نسـخًا للقرآن بسنةٍ آحادية وهو باطل؛ لأن الزيادة على النص نسخ، كذا قالوا، والحق بلا شك مع الجمهور لصحة الأحاديث في ذلـك، وأما القاعدة فصوابها هـو ما تقدم لك فلا عبرة بقولهم لأنه مصادم للنص، هذا مع التسـليم أن الآية ليس فيها إشارة للنية، وإلا فالحق أن من تدبر لفظ الآية لوجدها قد أشارت للنية وذلك في قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] أي: إذا أردتم وقصدتم القيام لها، وهذه هي النية.

والعجب منهم ـ رحمهم الله تعالى ـ فإنهم يشترطون النية في التيمم ويقولون: إنَّ القرآن دل على النية في التيمم، وذلك في قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣] والتيمم هو القصد، وهذا هو النية، فنقول: فهمتم الإشارة إلى النية هنا ولم تفهموها في أول الآية مع أن فهم النية في قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [المائـدة: ٦] أوضح مـن قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النسـاء: ٤٣]، وعلى العموم فالصواب هو اشتراط النية في كلٍّ، بل القاعدة عندنا أن النية شرط لصحة المأمورات وشرط لترتب الثواب في التروك، والله أعلم.

ومنها: وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء: قال الشافعية والحنابلة: بأنه ركن من أركان الوضوء، مع اختلاف مآخذهـم لكن قالوا بركنيته، واستدل الحنابلة على الركنية بحديث: «ابدأ بما بدأ الله به»[1]. وهذا وإن كان في الحج لكن **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**، وبفعله ﷺ

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

لأنه أدخل ممسوحًا بين مغسولين، والشريعة لا تفصل بين متماثلين إلا لحكمة، والحكمة هنا هي مراعاة الترتيب، ولأن فعله صار بيانًا للأمر القرآني، والفعل إذا اقترن بأمر قولي أفاد الوجوب، وفي الحديث: «**حتى تسبغ الوضوء كما أمرك الله تعالى**»[1].

وتوضأ النبي ﷺ مرتبًا وقال: «**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**»[2]، وغيرها من الأدلة. وأمَّا الشافعية فاستدلوا بدليل آخر وهو: أن عطف هذه الأعضاء الأربعة بحرف الواو الناسقة تفيد الترتيب عندهم كما ذكره «الزنجاني» عنهم، وعلى كل حال فكلا الفريقين توصل إلى أن الوضوء لا يصح إلا بالترتيب لهذه الأدلة، وقالت «الحنفية»: لا يجب الترتيب لأن الآية لم تتعرض للترتيب ولم تشر إليه، والواو ليست للترتيب، وإنما لمطلق الجمع، فلو قلنا بالترتيب لزدنا على الوضوء ركنًا لم يتعرض له القرآن، فهي زيادة على النص، والزيادة على النص نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر كذا قالوا، والحق بلا شك مع الحنابلة والشافعية من وجوب الترتيب وهو ليس بزيادة على ما في القرآن، وإنما بيان لما في القرآن، وإن سلمنا أنه زيادة عليه، فالزيادة على النص ليست نسخًا كما قررناه، والله أعلم.

ومنها: تعيين قراءة الفاتحة في الصلاة: فقد ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أنَّ القراءة الواجبة في الصلاة هي ما تيسر من القرآن عملًا بقوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠] ولم يحدد

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٥٨)، والنسائي في الصغرى (٢/٢٢٥)، وابن ماجه (٤٦٠).

(٢) أخرجه أبو يعلى في المسند (٥٥٩٨)، والطبراني في الأوسط (٣٦٦١)، وابن المقرئ في المعجم (١٠٨٠)، وتكلم فيه الألباني.

القرآن شيئًا معينًا لا بد من قراءته، فإذا قرأ الإنسان في صلاته ما تيسر من كتاب الله كفى، وهذا هو دلالة القرآن، وذهب الجمهور إلى أن القراءة الواجبة في الصلاة هي الفاتحة بعينها لا يجزئ غيرها عنها، لحديث عبادة بن الصامت في «الصحيحين»: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»(١). وحديث أبي هريرة: «**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج ـ ثلاثًا ـ غير تمام**»(٢). رواه مسلم. وغيرهما من الأحاديث المعينة للفاتحة.

وحمل الجمهور قوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ [المزمل: ٢٠] على الفاتحة عملًا بالأدلة كلها، فقال الحنفية: إن الأحاديث المعينة للفاتحة زيادة على القرآن لأنه أطلق ولم يعين، والزيادة على النص نسخ، والآحاد لا ينسخ المتواتر فلا نقبلها، فقال الجمهور: إن هذه الأحاديث ليست زيادة على القرآن بل موضحة ومبينة للقرآن ولا تعارضه حتى ترد، وإن سلمنا أنها زيادة عليه فالزيادة على القرآن ليست بناسخ عندنا، وهذا القول ـ أعني قول الجمهور ـ هو **الراجح**، ولا شك لصحة الأحاديث وصراحتها في الدلالة على تعيين الفاتحة، وأما قوله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ [المزمل: ٢٠] فهو مجمل، وهذه الأحاديث مبينة، والمجمل يحمل على المبين جمعًا بين الأدلة، والله أعلم.

ومنها: اشتراط الطهارة للطواف؛ فذهب الحنفية إلى أن الطواف لا تشترط له الطهارة؛ لأن الله تعالى قال: ﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] فلم يشترط له الطهارة، والأحاديث التي أشارت لاشتراطها

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٦)، ومسلم (٣٩٤).

(٢) سبق تخريجه.

لا تقبل؛ لأنهـا زيادة علـى القرآن، والزيـادة على النص نسـخ، وقال الجمهور: بل الطهارة شرط لصحة الطواف؛ لحديث عائشة مرفوعًا: «**غير ألا تطوفـي بالبيت حتـى تطهـري**»[(١)]، وحديث: «**توضـأ النبي ﷺ ثم طاف**»[(٢)]، ولحديث: «**الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح الكلام فيه**»[(٣)].

ومن شروط الصلاة الطهارة، وقد جعل الطواف كالصلاة، والآية وإن لم يصرح فيهـا بالطهارة لكن النبي ﷺ بَيَّنَ ذلك بيانًا شـافيًا كافيًا، وإن سلمنا أنها زيادة على النص فإن الزيادة على النص ليست نسخًا، **واختار** «أبو العباس» أن الطهارة للطواف مسـتحبة وليست شرطًا، لا لأنه يقول بقاعدة الحنفيـة وإنما لعدم الدليل الصريـح الموجب للطهارة. ولبحث المسألة موضع آخر. والمهم أن تعرف مآخذ العلماء في اختلافهم، وأنهم اختلفوا في هذا الفرع بسبب خلافهم في هذه القاعدة.

ومنها: الطمأنينة في الركوع والسجود: فقال الحنفية: ليست الطمأنينة شرطًا في صحتهما بل تكفي صورتهما فقط؛ وذلك لأنَّ الله تعالـى قـال: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] فلم يأمر إلا بما يسمى ركوعًا وسجودًا، ولم يتعرض للطمأنينة، فلو زدنا اشتراطها على مسمى الركوع والسجود لزدنـا على القـرآن، والزيادة على النص نسـخ، وقـال الجمهور: بل الطمأنينة ركنٌ من أركان الصلاة في ركوعها وسجودها وقيامها وقعودها على خلاف بينهم في تحديدها، واسـتدلوا على ذلك بحديث المسيء صلاته، وهو حديث فـي «الصحيحين»، وفيـه: أن النبي ﷺ كان قال

(١) أخرجه البخاري (٣٠٥)، ومسلم (١٢١١).

(٢) أخرجه البخاري (١٦١٤)، ومسلم (١٢٣٥).

(٣) أخرجه النسائي في الصغرى (٢٩٢٢)، والدارمي (١٨٨٩)، وابن حبان في الصحيح (٣٨٣٦).

للرجل: «ثم اركــع حتى تطمئن راكعًــا»[(١)]، وقال: «ثم اســجد حتى تطمئن ساجدًا»[(٢)]. وهذا بيان لما في القرآن، وإن سلمنا أنه زيادة عليه فليست الزيادة على القرآن نسخ، وهذا القول هو الراجح لصراحة الدليل وصحته، والله أعلم.

ومنها: **زيادة التغريب على الجلد في حد الزاني البكر**؛ فإن العلماء قد اتفقوا على أن البكر إذا زنى فإنه يجلــد مئة؛ لقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النــور: ٢]. ولكن اختلفوا فــي تغريبه عامًا؛ فقالت الحنفية: لا يغرب لأن التغريب زيادة على ما في القرآن، والزيادة على القرآن نســخ، وقال الجمهور: بل يغرب عامًا كما في حديث عبادة: «البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام»[(٣)]، وزيادة التغريب ليست نسخًا لأن الزيادة على النص ليست نسخًا، وهذا القول هو **الراجح** لصحة الحديث وصراحته.

ومنها: **القضاء بالشــاهد واليمين**: فإن القرآن إنمــا أثبت في الأموال شــهادة رجلين أو رجل وامرأتين، وذلك فــي قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ [البقــرة: ٢٨٢] فقالت الحنفية: لا يقضى بالشــاهد واليمين؛ لأنها لــم تذكر في القرآن، وإنما ذكر في القرآن ما تقدم، فإثبات الحكم بالشاهد واليمين زيادة على القرآن، والزيادة على النص نسخ، وقال أكثر العلماء بإثباتها لصحة السنة بها، وهي وإن كانت زيــادة على ما في القرآن لكــن الزيادة على النص ليست نسخًا عندنا، وهذا القول هو **الراجح** بلا شك، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧٥٧)، ومسلم (٣٩٧).

(٣) سبق تخريجه.

ومنها: الرقبة في كفارة اليمين لم يرد لها تقييد بالإيمان في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فالقرآن أطلق هذه الرقبة، فقال الحنفية: ليس من شرط صحة العتق هنا الإيمان، بل لو أعتق رقبة كافرة صلح ذلك لأن الإيمان وصف زائد على ما في القرآن، والزيادة على النص نسخ، وقال الجمهور: بل يشترط لصحتها الإيمان لقوله: «**فأعتقها فإنها مؤمنة**»[١]، وقياسًا على كفارة القتل فإنه اشترط فيها الإيمان، ولأن تحرير المؤمن من الرق أمر مقصود شرعًا، ولذلك شرعت السراية والسعاية، وأما الكافر فلا فائدة في تحريره بل بقاؤه في الرق هو الأنسب بل سبب رقه كفره، ولعل هذا القول هو الأقرب، وعلى العموم فزيادة وصف الإيمان هنا لو ثبتت بهذه الأدلة فلا يكون زيادة على النص بل بيان له، وإن سلمنا أنه زيادة فالزيادة على النص ليست نسخًا، والله أعلم.

ومنها: المضمضة والاستنشاق: قال الحنفية: إنهما سنة في الوضوء وفرض في الغسل، أما كونهما سنة في الوضوء فلأن آية الوضوء لم تذكرهما، وإنما ذكرت الأعضاء الأربعة، وأمَّا المضمضة والاستنشاق فقد ثبتا بالسنة الآحادية، فلو قلنا بأنهما واجبان كالأعضاء الأربعة لزدنا على القرآن، والزيادة على النص نسخ، وأيضًا: يدل على أنهما سنة حديث المضمضة والاستنشاق سنة، وحديث: «عشرٌ من السنة»، وذكر فيها المضمضة والاستنشاق[٢]. وذهب الحنابلة وغيرهم إلى وجوبهما بأدلة كثيرة يطول المقام بذكرها، وقد استوفيتها في شرح «أخصر

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (٩٢٤٣)، وهو عند مسلم (٢٦١) بلفظ: «عشر من الفطرة...».

المختصرات» تدل الناظر فيها أن **الراجح** هو القول بوجوبهما. وأما قولهم هي زيادة على آية الوضوء، فلا نسلمه، بل هما بيان لقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة: ٦] فهما من الوجه لدخولهما في حده، وإن سلمنا أنهما زيادة فلا ترد بذلك؛ لأن الزيادة على النص ليست نسخًا، وأما حديث: «عشر من السنة»(١) فليس هكذا لفظه، وإنما هو عند مسلم وغيره بلفظ: «عشر من الفطرة»(٢). وإن سلمنا لفظهم هذا فليس بالمراد بالسنة ما تعارف عليه الفقهاء، وإنما المراد به الطريقة والهدي، والمصطلحات الحادثة لا تكون حاكمة على الأدلة الشرعية. وأما حديث: «المضمضة والاستنشاق سنة»(٣). فقد رواه «الدارقطني» لكن سنده لا تقوم به حجة، وقد ضعفه «الحافظ ابن حجر» وغيره؛ فتبين لك بذلك أن الراجح هو القول بوجوبهما وأن زيادتهما إنما هي زيادة بيانية لا ابتدائية، والعجب كل العجب من الحنفية فإنهم جعلوا المضمضة والاستنشاق فرضًا في الغسل، فمن أين لهم ذلك وليس معهم إلا قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦].

ففي هذه الآية إنما أمر بالتطهر وليس فيه ذكر للمضمضة والاستنشاق، أفليست هذه زيادة على القرآن؟ بلى ولكن لم يردوها وردوها في الوضوء، مع أن الأمر في الأحاديث بالمضمضة والاستنشاق في الوضوء من الصراحة والصحة والوضوح ما يعرفه من وقف عليها، ولا أعلم دليلًا واحدًا من السنة يأمر بالمضمضة والاستنشاق في الغسل، ومع ذلك رد

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٦١).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٨٢)، والبيهقي في الخلافيات (١٨٠).

الأحناف الأحاديث الصحيحة الصريحة بحجة أنها زيادة على القرآن وأثبتوا شيئًا ليس عليه دليل لا من السنة ولا من القرآن، بل الدليل على خلافه، فإن القول الصحيح أن المضمضة والاستنشاق في الغسل سنة وليست فرضًا لحديث أم سلمة عند «مسلم»: «إني امرأة أشد شعر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ ـ وفي رواية: والحيضة ـ قال: «لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات، ثم تفيضين الماء عليك فتطهرين»[1]، ولم يأمرها بهما وهي جاهلة. **وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز،** لكن الأمر انقلب عليهم ـ رحمهم الله رحمة واسعة وغفر لهم وتجاوز عنهم ـ والله أعلم.

والخلاصة التي أريدك ـ وفقك الله تعالى ـ أن تحفظها هي أن تحفظ أن القاعدة الأصولية في هذا الصدد التي تقول: (**الزيادة على النص ليست نسخًا**)، والله أعلم.



(١) أخرجه مسلم (٣٣٠) بكلا الروايتين.

النسخ إلى بدل

س ما القول الصحيح في مسألة النسخ إلى بدل؟ مع بيان ما ترجحه بالتعليل والتفريع.

ج أقول: لا بدَّ أولًا أن تعرف صورة المسألة حتى تكون معنا بفهمك في تفاصيلها، فنقول: صورة المسألة أن يقرر الله تعالى حكمًا من الأحكام، في فترة معينة، ثم تقتضي حكمته ﷻ أن يرفع هذا الحكم بالنسخ، فهل لا بد أن يبدل الناس عنه بحكم آخر، أم أنه ينسخ هذا الحكم، ويترك مكانه خلوًا بلا إبدال بحكم آخر؟

هي قولان: **فقال بعضهم**: إن النسخ لا يكون إلا إلى بدل، وقال بعضهم: بل يجوز النسخ إلى غير بدل، وهذا القول هو الصحيح عندي إن شاء الله تعالى؛ فالقاعدة الأصولية عندي في هذه المسألة تقول: (**يجوز النسخ إلى بدل وإلى غير بدل**) وهو قول الأئمة الأربعة ـ رحمهم الله تعالى ـ خلافًا لأهل الظاهر ومن تابعهم من المحققين، فإنهم يمنعون النسخ إلى غير بدل، ولكن الحق هو ما ذكرته لك، ووجه الترجيح عندي هو النظر والوقوع: فأما من النظر: فلأن الأمر في النسخ من عدمه والنسخ إلى بدل من عدمه كله لا يكون إلا بأمر الله تعالى، على ما تقتضيه حكمته ورحمته بعباده وما يقيم مصالحهم في الدارين، فالأمر كله بيد الله تعالى، والنسخ مبناه على مراعاة المصلحة؛ فقد تكون المصلحة عند الله تعالى أن يتم النسخ إلى بدل، وقد تكون المصلحة عند الله تعالى أن يقع النسخ إلى غير بدل، وقوله تعالى: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] قد تكون

الخيرية عنده ﷻ أن يكون الخير هو ترك الناس بلا بدل، وقد تأيد هذا الوجه النظري بالوقوع العملي، وهو في جمل من التفريع:

منها: نسخ الأمر بالصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ؛ فقد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ۚ فَإِن لَّمْ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة: ١٢] فإن هذه الآية تتضمن الأمر بإخراج الصدقة عند إرادة مناجاة النبي ﷺ، وقد نسخ الله تعالى هذا الحكم بالآية بعدها، وهي قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَـٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣] وهو نسخ إلى غير بدل، ولا يقال: بأن البدل هو الأمر بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله ﷺ الوارد في الآية الثانية، فإن هذه الأحكام كانت قبل المناجاة مشروعة مأمور بها، وليست بأحكام جديدة لم تعرف إلا بعد النسخ، فالآيات الكثيرة تأمر بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وتأمر بطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ، فليس هذا من باب إنشاء حكم جديد كما هو حقيقة النسخ المعروفة، وإنما هو تأكيد على أحكام تقدم تشريعها، والناسخ هو ذلك الحكم الجديد، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله ليست أحكامًا جديدةً، فنسخ الصدقة عند المناجاة لا بدل لها، فأنت ترى أن الأدلة قد وقع فيها النسخ إلى غير بدل، والمتقرر في القواعد **أن الوقوع دليل الجواز وزيادة**، فأفاد هذا أن القول الصحيح هو القول بجواز النسخ إلى غير بدل، والله أعلم.

ومنها: ما ورد في «البخاري» أنه كان إذا دخل وقت الفطر ـ يعني في الصيام ـ فنام قبل أن يفطر؛ يعني نام الإنسان قبل أن يفطر حَرُم الطعام والشراب عليه وإتيان النساء إلى الليلة الآتية (الثانية) ثم نسخ ذلك، روى الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «صحيحه»: عَنِ الْبَرَاءِ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ

مُحَمَّدٍ ﷺ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ صَائِمًا فَحَضَرَ الْإِفْطَارُ فَنَامَ قَبْلَ أَنْ يُفْطِرَ لَمْ يَأْكُلْ لَيْلَتَهُ وَلَا يَوْمَهُ حَتَّى يُمْسِيَ، وَإِنَّ قَيْسَ بْنَ صِرْمَةَ الْأَنْصَارِيَّ كَانَ صَائِمًا فَلَمَّا حَضَرَ الْإِفْطَارُ أَتَى امْرَأَتَهُ فَقَالَ لَهَا: أَعِنْدَكِ طَعَامٌ؟ قَالَتْ: لَا وَلَكِنْ أَنْطَلِقُ فَأَطْلُبُ لَكَ، وَكَانَ يَوْمَهُ يَعْمَلُ فَغَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فَجَاءَتْهُ امْرَأَتُهُ فَلَمَّا رَأَتْهُ قَالَتْ: خَيْبَةً لَكَ! فَلَمَّا انْتَصَفَ النَّهَارُ غُشِيَ عَلَيْهِ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] فَفَرِحُوا بِهَا فَرَحًا شَدِيدًا، وَنَزَلَتْ: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]»[1].

فأنت ترى أن تحريم جماع المرأة في ليلة الصيام، وكذلك تحريم الأكل والشرب بعد النوم ـ كان من جملة التشريع في أول الأمر، ثم نسخه الله تعالى، ولم يجعل له بدلًا، بل ترك الأمر وأعاده إلى الأصل الأول في الجماع، وهو أنه على أصل الحل والإباحة، فنسخ التحريم هنا ليس إلى بدل، بل إلى أصل الإباحة؛ أي البراءة الأصلية، فهذا من النسخ إلى غير بدل، وهذا دليل من الوقوع الشرعي على جواز النسخ إلى غير بدل، والله أعلم.

ومنها: إمساك جزء من الليل مع النهار إن نام تلك الليلة.

ومنها: نسخ ما زاد على عدة المتوفى عنها زوجها.

ومن ذلك أيضًا: الأحاديث التي تأمر بالوضوء مما مست النار، فإنها منسوخة، ولا بدل لها بعد أن نسخها الله تعالى، بل ترك الأمر على حاله، من غير إبدالها بحكم من الأحكام، فهو من قبيل النسخ إلى غير بدل، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩١٥).

ومن ذلك: ما ورد من الأمر بقتل الكلاب؛ ففي الحديث عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: «أَمَرَنا رَسُولُ اللهِ ﷺ بِقَتْلِ الكِلابِ، حَتَّى إِنَّ المَرْأَةَ تَقْدُمُ مِنَ البَادِيَةِ بِكَلْبِهَا فَنَقْتُلُهُ، ثُمَّ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ قَتْلِهَا، وَقَالَ: «عَلَيْكُمْ بِالأَسْوَدِ البَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَيْنِ؛ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ»[1]، فقد أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب كلها، ثم نسخ الأمر بقتلها باستثناء الكلب الأسود البهيم، وذي النقطتين، والكلب العقور، فإنه يجوز قتلها؛ لما فيها من الضرر، فأنت ترى أن نسخ الأمر بقتلها لا بدل له، فهو من باب النسخ لغير بدل، والله أعلم.

ومن ذلك: قال ابن دقيق العيد رَحِمَهُ اللهُ: (نِكَاحُ الْمُتْعَةِ هُوَ تَزَوُّجُ الرَّجُلِ الْمَرْأَةَ إِلَى أَجَلٍ، وَقَدْ كَانَ ذَلِكَ مُبَاحًا ثُمَّ نُسِخَ، وَالرِّوَايَاتُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ أُبِيحَ بَعْدَ النَّهْيِ، ثُمَّ نُسِخَتِ الْإِبَاحَةُ فَإِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَدُلُّ عَلَى النَّهْيِ عَنْهَا يَوْمَ خَيْبَرَ، وَقَدْ وَرَدَتْ إِبَاحَتُهُ عَامَ الْفَتْحِ، ثُمَّ النَّهْيُ عَنْهَا وَذَلِكَ بَعْدَ يَوْمِ خَيْبَرَ).

فنسخ هذا النوع من النكاح كان من النسخ إلى غير بدل، والله أعلم.

ومنها: قال «الإمام الشيرازي» رَحِمَهُ اللهُ: (ويجوز النسخ إلى غير بدل كالعدة نسخ ما زاد على أربعة أشهر وعشرًا إلى غير بدل).

فهذه الأمثلة تدلك دلالة صريحة على أن القول الصحيح هو جواز النسخ إلى غير بدل، والله أعلم.

فإن قلت: وكيف الجواب عن الاستدلال بقول الله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٧٢).

فالجواب: أن الخيرية عند الله تعالى قد تكون في رفع الحكم مطلقًا بلا بدل، فيكون الخير فيه عدم البدل، فهذه الآية لا تعارض ترجيح النسخ إلى غير بدل؛ لأن الله تعالى عليم حكيم. فقد يكون عدم الحكم خيرًا من ذلك الحكم المنسوخ في نفعه للناس.

والخلاصة أن الحق في هذه المسألة هو القول بأنه يجوز النسخ لغير بدل، والله أعلم.



أحوال النسخ إلى بدل

س ما أحوال النسخ إلى بدل؟ مع بيان التمثيل عليها.

ج **أقول: إذا كان النسخ إلى بدل فإن هذا البدل لا يخلو من ثلاثة أحوال:**

ـ **الحالة الأولى**: أن يكون إلى بدل أخف من الحكم المنسوخ، وهذه الحالة دليلها الإجماع والوقوع، فقد أجمع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ على جواز النسخ من الأثقل إلى الأخف، وقد دل الوقوع الشرعي في صور كثيرة على هذا الجواز، بل وهذا هو المتفق مع روح الشريعة؛ فإن الله تعالى يريد بنا التخفيف والتيسير، ولا يريد بنا الإثقال والتعسير.

ـ وعلى ذلك فروع:

منها: لقد كانت عدة المرأة المتوفى عنها زوجها حولًا كاملًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]. وهذا كان في أول الإسلام، ثم نسخ الله تعالى طول هذه العدة واكتفى منها بأربعة أشهر وعشرًا، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] فكان الحكم المنسوخ ثقيلًا، والحكم الناسخ أخف منه، فهو من باب الأثقل إلى الأخف، والله أعلم.

ومنها: لقد كان في أول أمر الجهاد أن المسلم لو قابل العشرة من المشركين فإنه لا يجوز له أن يفر، كما قال تعالى: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ

عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [الأنفال: ٦٥]، ولكن خفف الله تعالى عن عباده، ورفع هذا الحكم عنهم في آخر الأمر فصار المسلم لا يجوز له الفرار من الرجلين من الكفار، فقال تعالى: ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ [الأنفال: ٦٦] فالحكم الأول أشد، والحكم الثاني أخف، فهو من باب رفع الحكم الأشد بالأخف، والله أعلم.

ومنها: لقد كان صيام يوم عاشوراء في أول الهجرة من الواجبات الشرعية؛ فقد كان النبي ﷺ يصومه ويأمر بصيامه[1]، وربما أرسل من يأمر الناس بصيامه، ولكن الله تعالى نسخ هذا الحكم، فانقلب الحكم من وجوب صيامه إلى ندب صيامه، والتخيير بين الصوم وعدمه، وهذا من باب التخفيف على الأمة ولله الحمد والمنة، فهو من قبيل نسخ الأشد بالأخف، والله أعلم.

ومنها: لا جرم أن النفوس تهفو لزيارة قبور الموتى من الأقربين، ومنع الزيارة أمر ثقيل على النفوس، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان في أول الأمر قد نهى عن زيارة القبور، ثم عاد وخفف الله تعالى عن عباده وفرج عنهم هذا النهي بالجواز في حق الرجال، فقال عليه الصلاة والسلام: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور؛ فزوروها**»[2]، فالنهي السابق هو الأشد، والجواز اللاحق هو الأخف، فهو من نسخ الأشد بالأخف، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٩٢)، ومسلم (١١٢٧).

(٢) سبق تخريجه.

ومنها: نسخ النهي عن الجماع والأكل والشرب في ليلة الصيام إذا نام الإنسان، فقد رفع الله تعالى هذا الحكم عن المسلمين رحمة منه وإحسانًا بعباده، فأجاز لهم طيلة ليلة الصيام الرفث إلى نسائهم، وأن يأكلوا ويشربوا طول الليل حتى يتبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، كما في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُواْ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْۚ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِي ٱلْمَسَـٰجِدِۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَاۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ ءَايَـٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٧] فالمنع شديد والجواز خفيف، فهو رفع الأشد بالأخف، والله أعلم.

ومنها: نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي(١)، فإنه ثقيل على النفوس أن تخرج كل لحم أضحيتك فلا يبقى لك منه شيء مدخرًا، ولكن رفع الله تعالى هذا الحكم عن الناس في العام القادم، وأجاز لهم أن يدخروا من لحوم أضاحيهم، فهذا من باب رفع الأشد بالأخف، والله أعلم.

ومنها: نسخ ما زاد على الخمس من الخمسين صلاة؛ فإن الله تعالى أول ما فرض الصلاة على عباده كانت خمسين صلاة(٢)، ولكن الله تعالى من رحمته خفف عن عباده ونقصها خمسًا وأربعين صلاة، وأبقى لنا خمس فرائض، فخفف الله تعالى عن عباده وأمضى فريضته، بل ولم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣).

يقتصر الأمر عند هذا التخفيف، حتى جعله الله تعالى تخفيف عدد لا تخفيف أجر، فالحمد لله، فمن صلى هذه الخمس في اليوم والليلة فهي في ميزانه خمسون صلاة، فالنسخ وقع على عددها لا على أجرها، فهذا من نسخ الأثقل بالأخف، والله أعلم.

ـ **الحالة الثانية:** أن ينسخ الله تعالى الحكم الأخف بحكم أثقل منه، وهذا فيه خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ ولكن ذهب جماهير الأئمة إلى جوازه عقلًا ووقوعه شرعًا، وهو الحق خلافًا لمن منعه من الظاهرية ومن وافقهم من الشافعية وغيرهم، ولكن الحق جوازه عقلًا ووقوعه شرعًا؛ فأما وجه جوازه العقلي، فلأن الأمر لله تعالى، وهو الأعلم بما يصلح لعباده، وله الحكمة البالغة ﷻ، والنسخ عملية تخضع لباب المصالح، فلا يشترط أن يكون الأصلح هو النسخ إلى الأخف دائمًا، بل قد يكون الأصلح للعباد هو النسخ إلى الأثقل والأشد، لا سيما ونحن نقرر أن كثيرًا من التشريعات لم تنزل دفعة واحدة على صورتها النهائية، وإنما كان تشريعها على وجه التدرج كما سيأتي مثاله إن شاء الله تعالى، فليس هناك مانع عقلي من نسخ الأخف وتقرير الأشد.

ـ وأما وجه الوقوع الشرعي ففي عدة فروع:

منها: كان في أول الإسلام صلاة الفريضة ركعتان، ولما هاجر النبي ﷺ فرضها الله تعالى أربعًا، كما في «الصحيحين» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «أول ما فرضت الصلاة ركعتان، ثم هاجر ففرضت أربعًا، وأقرت صلاة السفر على الأول»(١). ومن المعلوم أن الأربع أثقل من الركعتين،

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٩٠)، ومسلم (٦٨٥).

فالمنسوخ الذي هو الركعتان كان أخف من الأربع التي هي الناسخ، فهو من باب نسخ الأخف بالأثقل، **والوقوع الشرعي دليل على الجواز وزيادة**، والله أعلم.

ومنها: لقد كانت فريضة الصوم في أول تشريعها مبناها على التخيير والإطعام، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] ولكن الله تعالى نسخ هذا التخيير بلزوم الصوم عينًا على كل من توفرت فيه شروط الصوم، فقال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] ولا جرم أن التخيير أخف وأوسع من الإلزام بالصوم، فالتخيير الذي هو الأخف قد رفعه الأثقل الذي هو تعيين الصوم ولزومه وإبطال التخيير، فهو من نسخ الأخف بالأثقل، والله أعلم.

ومنها: نسخ حبس الزواني في البيوت، المنصوص عليه في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥] فنسخ الله تعالى هذا الحكم بالجلد في حق البكر وبالرجم في حق الثيب، كما في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] وفي قول النبي ﷺ: «**خذوا عني، خذوا عني، البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم**»[1]. رواه مسلم. ولا جرم أن الجلد والرجم أشد وأثقل من مجرد الحبس في البيوت، فهذا من باب نسخ الأخف بالأثقل، والله أعلم.

ومنها: لقد كان في أول الإسلام من جامع فأكسل؛ أي أنه لم ينزل المني؛ فإنه لا غسل عليه، وإنما عليه الوضوء، وهذا أمر خفيف على

---

(١) سبق تخريجه.

الناس، ولكن الله تعالى بحكمته نسخ هذا الأمر بوجوب الغسل بمجرد الإيلاج وإن لم ينزل، فقال ﷺ: «إذا جلس بين شُعَبها الأربع، ثم جَهدها فقد وجب الغسل»[(١)]. زاد «مسلم»: «وإن لم يُنزل»[(٢)]، ونحوه في الحديث عن عائشــة رضي الله عنها[(٣)]، فقد كان الاكتفاء بالوضوء في هذه الحالة رخصة في أول الإسلام، ثم نسخت بوجوب الغسل، ولا جرم أن الوضوء أخف من الغسل، فهذا من باب نسخ الأخف بالأثقل، والله أعلم.

ومنها: لقد كانت الخمرة مباحة في أول الإسلام، ثم حرَّمها الله تعالى على من أراد شهود الصلاة، ثم نسخ الله تعالى كل ذلك بالتحريم القاطع المؤكد في كل الأحوال، ولا جرم أنَّ التحريم المطلق أثقل من التحريم المقيد، فالمنسوخ من التحريم المقيد، وهو الأخف، والناسخ هو التحريم المطلق، وهو الأثقل، فهذا من باب نسخ الأخف بالأثقل، والله أعلم.

ومنها: قــال الرازي رحمه الله: (وَقَــدْ كَانَ النَّبِيُّ عليه السلام مَأْمُــورًا بِتَرْكِ قِتَالِ الْمُشْــرِكِينَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱصۡفَحۡ﴾ [المائدة: ١٣] ثُمَّ أَوْجَبَهُ اللهُ تَعَالَى بِقَوْلِهِ: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ﴾ [الحج: ٣٩] وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ [التوبــة: ٥] وَقَــالَ تَعَالَى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقــرة: ١٩٠] وَنَحْوُهُ مِنَ الْآيَاتِ فَنَقَلَهُــم مِنَ الْأَخَفِّ إِلَى مَا هُوَ أَشَقُّ عَلَيْهِمْ). قلت: فهو من باب نسخ الأخف بالأثقل، والله أعلم.

فإن قلت: وكيف نجمع بين جواز النســخ من الأخف إلى الأثقل مع قولــه تعالــى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (٢٩١)، ومسلم (٣٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (٣٤٨).

(٣) أخرجه مسلم (٣٥٠).

وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨] وغيرها من الآيات الدالة على أن الشريعة مبناها على التخفيف والتيسير على المكلفين؟ فنقول: لا إشكال في هذا الأمر، والجواب عنه من عدة أوجه:

الأول: أن الشريعة كلها خفيفة ميسرة وحنيفية سمحة، ليس منها ما لا يدخل تحت طاقة الإنسان ولا قدرته، فالحكم الأخف المنسوخ كان خفيفًا ميسرًا على النفوس، والحكم الناسخ ـ والذي هو الأثقل ـ هو كذلك من الأحكام الميسرة الخفيفة التي لا تدخل تحت تكليف ما لا يطاق، ولا تخرج عن دائرة قوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولا تخرج عن دائرة قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٨] وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥] فالشريعة كلها بكافة أحكامها لا تخرج عن هذا التخفيف والتيسير، فبان لك بهذا أن وصف الأحكام بأن منها ما هو أخف وما هو أثقل إنما هو في بيان تفاوتها في ذاتها، وإلا فهي كلها خفيفة وميسرة وحنيفية سمحة سهلة التطبيق.

الثاني: أننا قررنا لك سابقًا أن باب النسخ يدور مع المصلحة التي يعلمها الله تعالى في عباده، وليست المصلحة في النسخ إلى الأخف دائمًا، ولا في النسخ إلى الأثقل دائمًا، وإنما الأمر على وفق حكمته وعلمه ورحمته ﷻ، فقد تقتضي المصلحة والحكمة أن يكون النسخ من الأخف إلى الأثقل، كما أنها قد تقتضي أحيانًا أن يكون النسخ من الأثقل إلى الأخف، فالأمر يدور مع المصلحة والحكمة الربانية.

الثالث: أننا نرى في تصريف الله تعالى لأحوال العباد في الدنيا أنه تارة ينقلهم من الأخف إلى الأثقل، وتارة ينقلهم من الأثقل إلى الأخف، كما

ينقلهم من الصحة إلى المرض، ومن المرض إلى الصحة، وكما ينقلهم تارة من الغنى إلى الفقر، وتارة من الفقر إلى الغنى، وكما ينقلهم تارة من الإقامة إلى السفر الذي هو قطعة من العذاب، وينقلهم من السفر إلى الإقامة، وكما ينقلهم من الضيق إلى السعة، ومن السعة إلى الضيق، وكل هذه الأمور تجري على وفق حكمته ورحمته وما يعلمه من المصالح التي قد تخفى كثيرًا على عباده، فالأمر بيديه ﷻ، فإذا كان تقليب أحوالهم في أمور دنياهم من الأخف إلى الأثقل ومن الأثقل إلى الأخف ليس بمنكر من القول، ولا يتنافى من تلك الآيات المذكورة، فكذلك تقليب أحوالهم في أمورهم الدينية، وأحكامهم الشرعية من الأخف إلى الأثقل تارة، ومن الأثقل إلى الأخف تارة ليس بمستنكر، ولا يتنافى مع آيات التيسير والتخفيف.

الرابع: أننا نرى الحكيم من الناس في أمور التربية لا يأخذ منحى واحدًا، فلا يطلب الأخف في التربية دائمًا، ولا يطلب الأثقل دائمًا، ولكن ينوِّع على من يربيهم، فتارة ينقلهم من الأخف إلى الأثقل، وتارة ينقلهم من الأثقل إلى الأخف، وهذا معدود من كمالات التربية الصحيحة على الأسس السليمة، فهذا كمال في المخلوق لا نقص فيه، وليس بمستنكر لا عقلًا ولا عرفًا، فالله تعالى وله المثل الأعلى يجري في أحكام عباده الدينية الشرعية على هذا المنوال، فينقلهم من الأخف إلى الأثقل تارة لمصلحة وحكمة يعلمها لهم، وينقلهم تارة من الأثقل إلى الأخف لمصلحة وحكمة يعلمها لهم، فلا غرابة في الأمر مطلقًا، قال «الرازي» رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَهَذَا أَيْضًا مَعْلُومٌ مِنْ تَدْبِيرِ الْحُكَمَاءِ لِمَنْ يَلُونَ أَمْرَهُمْ مِنْ أَوْلَادِهِمْ وَعَبِيدِهِمْ أَنَّهُمْ يَنْقُلُونَهُمْ مِنَ الشِّدَّةِ إِلَى الرَّخَاءِ، وَمِنَ الرَّخَاءِ إِلَى الشِّدَّةِ، فَيَنْقُلُونَهُمْ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ عَلَى حَسَبِ مَا يَرَوْنَ لَهُمْ مِنَ الْمَصْلَحَةِ فِي أَحْوَالِهِمْ)، والله أعلم.

الخامس: أننا قد مثلنا لك بأمثلة تدل على وقوع النسخ في شريعة الله تعالى من الأخف إلى الأثقل، والوقوع دليل الجواز، فلما وقع في شريعة الله تعالى النسخ من الأخف إلى الأثقل، علمنا أنه لا يتعارض مع آيات التخفيف والتيسير ورفع الحرج، والله أعلم.

السادس: إننا لو سلمنا جدلًا صحة ما قالوه بأن النسخ من الأخف إلى الأثقل يتنافى مع روح الشريعة في طلب التخفيف والتيسير على المكلفين لانتقض أصل التشريع؛ لأن التشريعات جاءت بالتكليف، والتكليف هو إلزام ما فيه كلفة، وقد كان الناس بلا تكليف، فقد كانت الأمور على أصل الحل والإباحة، ثم جاءت التكاليف تحرم عليهم وتوجب عليهم، فقد كانت حالهم قبل التكاليف أخف من حالهم بعد التكاليف، فنقلهم من الأخف إلى الأثقل، ومع ذلك لم يكن في هذا ما يتعارض مع آيات التخفيف والتيسير ورفع الحرج، فمسألتنا كهذه المسألة تمامًا، كان الحكم خفيفًا ثم نقلهم الشارع إلى ما هو أثقل منه، كما أنهم قبل التكاليف كانوا في حالة أخف، ثم نقلهم إلى مرحلة التكاليف وهي مرحلة أثقل، فالأمر واحد والعلة واحدة، فبان لك بهذا التقرير أن صورة النسخ من الأخف إلى الأثقل لا تتعارض مطلقًا مع آيات التخفيف والتيسير ورفع الحرج، والله أعلم.

ثم نرجع بعد ذلك إلى بيان الحالة الثالثة من أحوال النسخ إلى بدل، وهي:

ـ **الحالة الثالثة:** الانتقال بالنسخ من حكم إلى حكم مساو له، وهذه لم أجد لها إلا مثالًا واحدًا، وهو: نسخ التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة بوجوب استقبال الكعبة في قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا

كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة: ١٤٤] والمعنى كما في «التفسير الميسر»: قد نرى تحول وجهك ـ أيها الرسول ـ في جهة السماء، مرة بعد مرة: انتظارًا لنزول الوحي إليك في شأن القبلة، فلنصرفنك عن بيت المقدس إلى قبلة تحبها وترضاها، وهي وجهة المسجد الحرام بمكة، فولِّ وجهك إليها، وفي أي مكان كنتم ـ أيها المسلمون ـ وأردتم الصلاة فتوجهوا نحو المسجد الحرام. وإن الذين أعطاهم الله علم الكتاب من اليهود والنصارى لَيعلمون أن تحويلك إلى الكعبة هو الحق الثابت في كتبهم، وما الله بغافل عما يعمل هؤلاء المعترضون المشككون، وسيجازيهم على ذلك، والله أعلم.

فإن قلت: وهل وقع في هذه الحالة الثالثة خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى؟

فنقول: لا خلاف فيها بين العلماء القائلين بوقوع النسخ، فكلهم مجمعون على جواز ووقوع النسخ إلى بدل مساو، ومستند هذا الإجماع قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة: ١٠٦] والله أعلم.

بدء اللزوم بحكم الناسخ

س **متى يعتبر حكم الناسخ لازم التطبيق في حق المكلَّف؟ مع بيان ذلك بالأدلة والتأصيل والتفريع.**

ج أقول: في هذه المسألة خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، ولكن القول الحق أن النسخ لا يلزم في حق المكلف إلا بالعلم به، فلا يكون حكم الناسخ لازمًا في حق المكلف إلا بعد أن يعلم به، وبناءً على ذلك، فالناسخ قبل العلم ليس بلازم التطبيق في حق المكلف الجاهل به، وهذا هو الحق في هذه المسألة، فما دام المكلف لا يزال جاهلًا بالناسخ فلا عقوبة عليه، وعندنا في هذا الصدد قاعدة أصولية تقول: (**النسخ لا يلزم قبل العلم به**).

فإن قلتَ: وما دليلك على ما رجحتَه؟

فنقول: الدليل على هذا عدة أمور:

الأول: في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: بيْنا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن النبي ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِر أن يستقبل القبلة فاستقبَلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة[1]. ووجه الدلالة منه أنهم افتتحوا الصلاة للقبلة المنسوخة ـ وهي بيت المقدس ـ في حال قد نُسخت هذه القبلة، فافتتحوا الصلاة إلى القبلة المنسوخة وهم لا يعلمون بأنها نُسخت، فلما علموا

(١) أخرجه البخاري (٤٠٣)، ومسلم (٥٢٦).

بالنسخ استداروا ـ وهم في الصلاة ـ إلى الكعبة، ومثل هذا الفعل لا يمكن أن يخفى عن النبي ﷺ، ومع ذلك فقد أقرهم الوحي على فعلهم هذا، ولم يأمرهم بإعادة الصلاة من جديد، فلو كان حكم الناسخ يلزم بمجرد نزوله وقبل العلم به لأمرهم النبي ﷺ بالإعادة؛ لأنهم افتتحوا الصلاة للقبلة المنسوخة، فلما لم يأمرهم علمنا أنه لم يطالبهم بحكم الناسخ قبل العلم به ـ مع أنهم قريبون من المدينة ـ وتأخر علمهم بهذا الناسخ، فإذا كانت هذه حالةُ القريب من المدينة، فكيف بالمسلمين الذين كانوا بمكة؟ بل وكيف بحال المسلمين في اليمن والحبشة؟! لا جرم أن خبر النسخ لم يبلغهم إلا بعد صلوات متعددة، ومع ذلك فقد أقر الوحي الجميع على صلاته التي فعلها إلى القبلة المنسوخة، ولم يأمر أحدًا بالإعادة؛ مما يدل على أن حكم الناسخ لا يلزم إلا بعد العلم به، وهذا واضح الدلالة على المطلوب، والله أعلم.

الثاني: أن النبي ﷺ أهدى إليه رجل زق خمر فقال ﷺ: «**ألم تعلم أنها حُرِّمت؟**» قال: ففتح الرجل الزق فأراقه[1]. فهذا الرجل جاء بهذا الخمر يهديه للنبي ﷺ بعد نزول التحريم ولعْن فاعلها وحاملها وشاربها والإخبار أنها من عمل الشيطان، ومع ذلك لم يعنف على الرجل ولم يؤثمه لجهله، فصار جهله عذرًا مقبولًا؛ مما يدل على أنه **لا تكليف بالناسخ إلا بعد العلم به.**

الثالث: أن المتقرر في القواعد أنه **لا تكليف إلا بعلم، ولا عقوبة إلا بعد إنذار**، قال تعالى: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩] فأفاد هذا أن من لا يعلم بالحكم فإنه لا يطالَب به؛ إذ المطالبة بالحكم مع عدم العلم به

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٨٩٦٠)، والطبراني في «الكبير» (٤٣٨)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٢٦٤١)، بنحوه.

ومؤاخذة المكلف عليه مع جهله به ـ ومثله يجهل ـ هو من التكليف بما لا يطاق، والمتقرر في القواعد: **أن التكليف بما لا يطاق منتفٍ شرعًا، فأفاد هذا أن حكم الناسخ لا يلزم إلا بعد العلم به**، والله أعلم.

الرابع: أننا نرى الشارع الحكيم قد عذر بعض المكلَّفين في عدم العمل بأحكام قد نزلت واستقرت واستقر العمل بها، ولكنهم كانوا يتركونها جهلًا منهم أو تأويلًا منهم، ومع ذلك فقد كان يعذرهم الشارع ولا يأمرهم بالإعادة، فإذا كان هذا في حال الأحكام التي استقر العمل بها، فكيف بالأحكام التي للتَّوِّ نزلت من الله تعالى إن كان المكلف قد عمل بالحكم القديم مع عدم علمه بحقيقة الحال؟ لا جرم أن المكلَّف في هذه الحال أولى بالعذر، فإن كان الجهل عُذرًا في الأحكام التي كانت متقررة، فلأن يكون عُذرًا في الأحكام الناسخة الجديدة من باب أولى، وهذا من باب قياس الأَوْلى، وقد تقرر في القواعد **أن القياس الأولوي حجة**، فكل من جهل شيئًا جهلًا يُعذر به، فلا يلزمه مقتضاه، كما في «الصحيحين» من حديث المسيء في صلاته، فإنه قال: «والذي بعثك بالحق لا أحسن غيره فعلِّمني»، فعذره النبيُّ ﷺ مع أنه قال له: «**فإنك لم تصلِّ**»[1]، أي: إن صلواته الأولى ليست واقعة على الصفة الشرعية، ومع ذلك فإنه لم يأمره بإعادة ما مضى من الصلوات، وإنما أمره بإعادة هذه الصلاة المخصوصة لبقاء وقتها وقيام المطالَبة بها، وما ذلك إلا لأنه معذور بسبب الجهل، وكما عذر عدي بن حاتم بسبب عدم علمه بحقيقة المراد من قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وعذر المستحاضة مع أنها قالت: «وإنها تمنعني من

(١) سبق تخريجه.

الصوم والصلاة»[١]، ولم يأمرها ﷺ بإعادة شيء مما فاتها من الواجبات؛ لأنه عذرها بالجهل، والأدلة على هذه القاعدة كثيرة، فكل من جهل شيئًا فإنه لا يُلزم به، والله أعلم.

الخامس: أن أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد قرروا أن من لم يبلغه الشرع ـ كمن أسلم بدار حرب أو نشأ ببادية بعيدة ـ فلا يجب عليه قضاء ما فات؛ لأن الشرع لا يلزم قبل العلم به، **واختاره** الشيخ تقي الدين، ويجري ذلك في كل واجب إذا جهل الإنسان وجوبه جهلًا يُعذر به، والله أعلم.

السادس: أنه لما زيد في صلاة الحضر حين هاجر إلى المدينة ـ كما في حديث عائشة رضي الله عنها[٢] ـ كان مَن كان بعيدًا عنه ـ مثل من كان بمكة وبأرض الحبشة ـ يصلون ركعتين، ولم يأمرهم النبي ﷺ بإعادة شيء من ذلك؛ لأنه عذرهم لجهلهم للحكم، وهذا يدل على أن حكم الناسخ لا يلزم إلا لمن بلغه، والله أعلم.

فأفادت تلك الأدلة ـ وفقك الله تعالى ـ صحة ما قررناه لك من أن القاعدة الأصولية المتقررة في هذه المسألة تقول: (**الناسخ لا يلزم قبل العلم به**)، والله أعلم.

(تنبيه) هذا الخلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة الأصولية إنما هو فيما إذا بُلِّغ الناسخ للنبي ﷺ، وأما إن كان الناسخ لا يزال مع جبريل لم يبلغه بعد للنبي ﷺ فإنه لا يلزم أحدًا باتفاق أهل العلم رحمهم الله تعالى، فانتبه لهذا. والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧)، وابن ماجه (٦٢٢)، والحاكم في «المستدرك» (٦١٥).

(٢) سبق تخريجه.

(تنبيه) **فإن قلتَ**: وما سبب خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة؟ فنقول: سبب الخلاف هو اختلافهم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مناط التكليف بالناسخ، هل مناط التكليف بالنص الناسخ مجرد وروده؟ بمعنى أنه متى ما ورد ونزل وجب التكليف به؟ أم أن مناط التكليف به هو العلم به بعد نزوله؟ فالذين قالوا بأن مناطه مجرد نزوله، قالوا بثبوت التكليف به بعد نزوله في حق الجميع، والذين قالوا: إن مناط التكليف به هو العلم به ـ وهو القول الحق في هذه المسألة ـ قالوا بأنه لا يلزم التكليف به إلا بعد العلم به، فالأولون اشترطوا للتكليف به شرطًا واحدًا فقط، هو نزوله من الله تعالى على النبي ﷺ، والآخرون لم يكتفوا بمجرد النزول، بل زادوا عليه شرطًا آخر، هو العلم به، ولا جرم أن الأمرين كلاهما مشترَط، ونعني بالأمرين: أي النزول والعلم به، والله أعلم.

(تنبيه) في بعض الفروع المتخرجة على هذه المسألة، فنقول:

منها: مما يتخرج على هذه المسألة عند جمع من الأصوليين والفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ مسألة انعزال الوكيل بعد عزله وقبل علمه بالعزل، فلو أن زيدًا وكَّل عمرًا في أمر معين، ثم عزله، وعمرو لم يعلم بالعزل، فهل ينعزل عمرو قبل علمه بعزله؟ أم لا ينعزل إلا بعد العلم بالعزل؟ فيها خلاف بين أهل العلم رحمهم الله تعالى، فالذين قالوا: لا بد من العلم بالناسخ، قالوا: لا ينعزل الوكيل إلا بعد علمه بالعزل، والذين قالوا: بثبوت حكم الناسخ ولو لم يعلم به المكلف، قالوا: إنه ينعزل بالعزل ولو لم يعلم به، **واختار** أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الوكيل لا ينعزل إلا بعد العلم بعزله؛ ذلك لأن الوكيل قد يعقد عقدًا بحكم الوكالة بعد عزله وقبل العلم فيكون عقدًا باطلًا، وقد يحصل فيه قبض للمال أو تسليم للسلعة، وخاصةً إذا كان العقد وقع على شراء أو بيع جارية ووقع بعد الوطء قبل العلم

بالعزل، فدرءًا لذلك كله قلنا لا ينعزل الوكيل إلا بعد علمه بالعزل، والأقرب عندي ـ والله تعالى أعلم وأعلى ـ أن الوكيل ينعزل بالعزل ولو لم يعلم، إلا في أمر قد عقده وسيحصل ضرر بفسخه، وهذا مذهب وسط بين من عزله مطلقًا وبين من لم يعزله إلا بعلمه. والله أعلم.

ومنها: اختلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في انعزال القاضي بعد عزله وقبل العلم به هل يقع أم لا بد من علمه بالعزل؟ على أقوال، والصحيح منها ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه لابدَّ من علمه بالعزل، فلا ينعزل القاضي إلا بعد علمه بالعزل، **واختاره** الشيخ تقي الدين، والله أعلم.

ومنها: من نشأ في بادية بعيدة عن العلم والعلماء ولا طريق له للتعلم ولا لمعرفة الشرع، ووقع في تفويت المأمور أو فعل المحظور، فهل يلزمه القضاء بعد العلم بمخالفته أم لا؟ على أقوال، والقول الصحيح منها هو أنه لا يلزمه لا قضاء ولا عقوبة؛ لأنه معذور في هذا التفويت وهذه المخالفة، بسبب عدم علمه بالنصوص الشرعية، ومن لا يعلم بالنص الشرعي فهو غير مطالَب بمقتضاه، **واختاره** الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومنها: إذا علم المكلف بالنص الناسخ فيما بعدُ، وقد فعل العبادة على مقتضى النص المنسوخ، فهل يلزمه القضاء على مقتضى النص الناسخ أم لا؟ على قولين، والقول الصحيح أنه لا يلزمه القضاء، **واختاره** الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأن النص الناسخ لا يلزم إلا بعد العلم به، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث: أن تعلم ـ بارك الله فيك ـ أن (**النسخ لا يلزم قبل العلم به**)، والله أعلم.

نسخ الوجوب يفيد الاستحباب

س: ما المقصود من قول أبي العباس رَحِمَهُ اللَّهُ (إذا نُسخ الوجوب ثبت الاستحباب)؟ مع بيان هذه القاعدة الأصولية بالفروع المخرَّجة عليها.

ج: أقول: هذه القاعدة المذكورة في السؤال اختارها ابن عقيل والقاضي أبو يعلى وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم، أي: إذا ورد الأمر الصريح بوجوب شيء ثم نُسخ الأمر به، فإنما المنسوخ فقط وجوبه، ولكن يبقى استحبابه، فالندب يُعرف بنسخ الوجوب، والقاعدة في ذلك تقول: (**إذا نُسخ الوجوب بقي الاستحباب**)، أي إن نسخ ما ثبت وجوبه دليل على الاستحباب، وبعضهم يقول: ثبت الجواز، وذلك لأن النسخ إنما يتطرق إلى لزوم الفعل، ويبقى الترغيب في الفعل باقيًا لم يُنسخ، والترغيب في الفعل هو المندوب المستحب، وأنا أقر بصحة القاعدة وأعمل بها وأخرج عليها بعض الأمثلة المتعلقة بها، والذي يحضرني من أمثلتها الآن ما يلي:

منها: **إن قيل**: كيف نجمع بين حديث «**توضأ مما مست النار**»[1]، وبين حديث «**أَكْل النبي ﷺ كتفِ شاة ثم دُعي إلى الصلاة فألقى السكين فصلى ولم يتوضأ**»[2]، وحديث «**كان آخر الأمرين ترك الوضوء مما مست النار**»[3]؟ فأقول: إن الأمر في قوله توضأ مما مست النار للوجوب، وهو ما كان عليه

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

الحال في أول الأمر، ثم خفف الله على عباده وجوب الوضوء مما مست النار، وقد تقرر عندنا أنه إذا **نسخ الوجوب ثبت الاستحباب**، فيحمل حديث: «**توضأ مما مست النار**» على الاستحباب لوجود الصوارف، ويحمل حديث الترك على نفي الوجوب وجواز الترك، وعلى هذا فنكون قد عملنا بالأحاديث كلها ولم نهمل فيها أي نص؛ لأن الأمر يفيد الوجوب إلا لصارف ـ كما هو الحال هنا ـ، **واختار** هذا الوجه من الجمع أبو العباس وتلميذه العلامة ابن القيم وهو الأصح، وعليه: فلا إشكال، ولله الحمد والمنة.

ومنها: يُمثَّل عليه أيضًا بالأمر بالقيام للجنازة الوارد في حديث عامر بن ربيعة عن النبي ﷺ قال: «**إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع**»[1]. وعن جابر رضي الله عنه قال: مرت بنا جنازة فقام لها النبي ﷺ وقمنا معه، فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهودي، فقال: «**إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها**»[2].

فهذه الأوامر تفيد الوجوب، إلا أن هذا الوجوب قد نُسخ بقعوده ﷺ، كما في حديث علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ أمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس[3]. وعن ابن سيرين أن جنازة مرت بالحسن وابن عباس، فقام الحسن ولم يقم ابن عباس، فقال الحسن لابن عباس: أما قام لها رسول الله ﷺ؟! فقال: قام وقعد[4]. فالأمر بها كان في أول الإسلام ثم قعد النبي ﷺ، فقعوده هذا لنسخ الوجوب؛ لأنه إذا

---

(١) متفق عليه، أخرجه البخاري (١٣٠٧)، ومسلم (٩٥٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٣١١)، ومسلم (٩٦٠).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٦٢٣)، وأبو يعلى في «المسند» (٢٧٣)، وابن حبان في «الصحيح» (٣٠٥٦).

(٤) أخرجه أحمد في «المسند» (٣١٢٦)، والطبراني في «الكبير» (٢٧٤٤).

نسخ الوجوب ثبت الاستحباب، **واختاره** شيخ الإسلام ابن تيمية، فيكون القيام لها مندوبًا، والله أعلم.

ومنها: يُمثَّل له أيضًا بصيام يوم عاشوراء، فإن صيامه كان واجبًا في أول الهجرة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: صام النبي ﷺ عاشوراء وأمر بصيامه، فلما فُرض رمضان تَرك[١]. وفي المتفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله ﷺ يصومه، فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه، فلما فرض رمضان ترك يوم عاشوراء، فمن شاء صامه ومن شاء تركه[٢]. ولهما عن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: أمر النبي ﷺ رجلًا مِن أسلَم أن أَذِّن في الناس أنْ مَن كان أكلَ فليَصُمْ بقِيَّة يومه، ومَن لم يكن أكَل فليصم؛ فإن اليوم يوم عاشوراء[٣]. فقد كان صومه واجبًا في أول الإسلام ثم نُسخ ذلك، ولكن لم ينسخ صوم اليوم وجوبًا واستحبابًا، لا بل إنما نسخ وجوب صومه فقط، وبقي الاستحباب؛ ذلك أنه **إذا نُسخ الوجوب بقي الاستحباب**، وروى مسلم في صحيحه من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه أنه قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا بصيام يوم عاشوراء، ويحثُّنا عليه ويتعاهدنا عنده، فلما فُرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا ولم يتعاهدنا عنده[٤]، والله أعلم.

ومنها: مما ادُّعي نسخه من الأحاديث حديث الأمر بقتل شارب الخمر بعد الرابعة أو الثالثة، وهو حديث رواه الترمذي وغيره، وهو حديث معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٩٢)، ومسلم (١١٢٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٠٢)، ومسلم (١١٢٥).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٠٧)، ومسلم (١١٣٥)، واللفظ للبخاري.

(٤) أخرجه مسلم (١١٢٨).

الثَّانِيَةَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الثَّالِثَةَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ»(١). وقد أشار الترمذي وغيره من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أنه منسوخ، والناسخ له هي الأحاديث الواردة في شأن عصمة دم المسلم إلا بإحدى ثلاث، وليس منها تكرار شرب الخمر، واستدلوا برواية: فرفع القتل عن الناس، فكانت رخصة، ولكن النسخ لا نفزع له إلا عند تعذر الجمع بين الأدلة، والجمع بين الأدلة هنا ممكن، وهو أن يكون الأمر بالقتل خاضعًا لنظر الإمام، على ما يراه محقّقًا للمصلحة العامة، فإن رأى الإمام أن يقتل شارب الخمر فله قتله تعزيرًا، وبهذا التخريج يكون الحديث محكمًا معمولًا به، فالمفسد في البلاد متى لم ينقطع شره إلا بقتله فللإمام قتله، **واختار** هذا التخريج ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه قال: (وقد أعيا الأئمة الكبار جواب هذا الحديث؛ ولكن نسخ الوجوب لا يمنع الجواز، فيجوز أن يقال: يجوز قتله إذا رأى الإمام المصلحة في ذلك، فإن ما بين الأربعين إلى الثمانين ليس حدًّا مقدرًا في أصح قولي العلماء ـ كما هو مذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين ـ؛ بل الزيادة على الأربعين إلى الثمانين ترجع إلى اجتهاد الإمام، فيفعلها عند المصلحة ـ كغيرها من أنواع التعزير ـ، وكذلك صفة الضرب فإنه يجوز جلد الشارب بالجريد والنعال وأطراف الثياب، بخلاف الزاني والقاذف فيجوز أن يقال: قتله في الرابعة من هذا الباب)(٢). وما قاله هو المخرج الصحيح لهذا الحديث بإذن الله تعالى، وممن اختاره كذلك ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والله أعلم.

والخلاصة من هذا المبحث: أن تعلم ـ بارك الله تعالى فيك ـ أن المتقرر في القواعد أن: (**الوجوب إذا نُسخ ثبت الاستحباب**)، والله أعلم.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٨٤)، والنسائي في «الصغرى» (٣١٣/٨)، وابن ماجه (٢٥٧٢).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٧/ ٤٨٣).

النسخ قبل التمكن من الامتثال

س: ماذا يقصد الأصوليون بقولهم: (النسخ قبل التمكن من الامتثال)؟ وهل هو صحيح؟ وما الأدلة على ذلك؟ مع ذكر الفروع المتخرجة على هذه القاعدة.

ج: أقول: معنى هذه المسألة أن يقرر الله تعالى شيئًا من الأحكام، ثم قبل أن يتمكن المكلَّفون من امتثاله يرفعه الله تعالى عنهم، وهذه المسألة فيها خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الحق في هذه المسألة هو الجواز، خلافًا للمعتزلة ومن وافقهم على المنع، والدليل على هذا: الجواز الوقوع الشرعي وعدم الامتناع العقلي، فأما عدم الامتناع العقلي: فلأن النسخ مبناه على مراعاة المصلحة، وأن الأمر بيد الله تعالى من قبل ومن بعد، فلله أن يقرر من الأحكام ما يشاء، وأن يرفع منها ما يشاء، وسواءٌ رفعها قبل الامتثال أو بعد الامتثال، فالأمر لله تعالى، وهو المدبر والمتصرف في كونه وشرعه، والعباد عبادُه وهو الأعلم بمصالحهم، فلا رادَّ لحكمه، ولا معقب لأمره ﷻ، فليس في العقل ما يمنع من تقرير حكم من الأحكام، ثم يُرفع ويُنسخ قبل أن يتمكن أحد من امتثاله، ولله تعالى الحكمة البالغة.

ـ وأما الوقوع الشرعي: ففي عدة صور:

الأولى: لما أمر الله تعالى إبراهيم عليه السلام بذبح ولده إسماعيل عليه السلام، بادر إبراهيم بتنفيذ أمر الله تعالى، ولكن الله تعالى برحمته وحكمته رفع حكم

الذبح وفداه بذبح عظيم، فرفع الله تعالى حكم الذبح قبل تمكُّن إبراهيم من الامتثال، فقال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ ۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ [الصافات: ١٠٢ ـ ١٠٧] وهذا واضح الدلالة على جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال، والله أعلم.

الثاني: لقد فرض الله تعالى الصلاة أولَ ما فرضها خمسين صلاة والنبي ﷺ في السماء، ولكن الله تعالى نسخ منها خمسًا وأربعين صلاة، وأبقى من الخمسين خمسًا في العدد، ولكنها خمسون في الميزان، فتلك الخمس والأربعون صلاة التي نُسخت لم يعمل بها أحد من المكلفين؛ لأنها لا تزال فريضة في السماء لم تنزل إلى الأرض بعد، فنسخها الله تعالى قبل التمكن من الامتثال، والحديث في «الصحيحين»، ففي الحديث عن أنس رضي الله عنه مرفوعًا للنبي ﷺ أنه قال: «ثم فرضت عليَّ الصلاة خمسين صلاة كل يوم، فرجعت فمررت على موسى، فقال: بِمَ أُمِرْت؟ قلت: أُمِرْتُ بخمسين صلاة كُلَّ يوم، قال: إنَّ أُمَّتك لا تستطيع خمسين صلاة كلَّ يوم، وإني ـ والله ـ قد جربْتُ الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة؛ فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فرجعت فوضَع عنِّي عشرًا، فرجعت فقال مثله، فرجعت فوضع عنِّي عشرًا، فرجعت إلى موسى فقال مثله؛ فوضع عنِّي عشرًا، فرجعت إلى موسى فقال مثله، فرجعت فأمرت بعشر صلوات كل يوم، فقال مثله، فرجعت فأمرت بخمس صلوات كلّ يوم، فرجعت إلى موسى فقال: بم أُمِرْت؟ قلت:

أُمِرْت بخمس صلوات كلَّ يوم، قال: إنَّ أُمَّتك لا تستطيع خمس صلوات كلَّ يوم، وإني قد جربت الناس قبلك وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، قال: سألت ربي حتى استحييت، ولكن أرضى وأسلِّم، فلما جاوزت نادى منادٍ أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي»(١)، ولو أنك تدبرت هذا الحديث المبارك لتبيَّن لك أن النسخ قبل التمكن من الامتثال لم يحصل مرة واحدة، بل تكررت هذه العملية عدة مرات، فكل مرة يضع الله تعالى عن عباده فيها عشرًا، مع أن العباد لم يتمكنوا من الامتثال، حتى استقرت الفريضة على خمس فرائض في اليوم والليلة، فكانت خمسين، والعباد سيكلفون بالخمسين، ولكن وضع منها عشرًا، فصارت أربعين، والعباد مكلفون بالأربعين، فنَسخ منها عشرًا، فصارت ثلاثين، والعباد مكلفون بالثلاثين، فنَسخ الله منها عشرًا، فصارت عشرين، والعباد مكلفون بالعشرين، فنَسخ الله منها عشرًا، فصارت عشرًا، والعباد مكلفون بالعشر، ثم نَسخ الله تعالى منها خمسًا، فصارت خمس صلوات، والعباد مكلفون بها، فاستقرت الفريضة على هذه الخمس، فانظر كيف تكرر النسخ قبل التمكن من الامتثال، فهذا الحديث أظهر دليل على أن الحق في هذه المسألة هو جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال، والله أعلم.

الثالث: في «الصحيحين» عن أنس قال: حدثني عبادة بن الصامت، قال: خرج رسول الله ﷺ ليخبر بليلة القدر، فتلاحى رجلان من المسلمين فقال النبي ﷺ: «إني خرجت لأخبركم بليلة القدر فتلاحى فلان وفلان فرُفِعَت، وعسى أن يكون خيرًا لكم؛ فالتمسوها في التاسعة

(١) أخرجه البخاري (٣٨٨٧)، ومسلم (١٦٢).

والسابعة والخامسة»[١]، فقد كان مطلوبًا من النبي ﷺ أن يخبر الناس بليلة القدر، فكان من جملة التكليف عليه شرعًا أن يخبر الناس بليلة القدر، ولكن الله تعالى رفع هذا التكليف ونسخه قبل أن يتمكن النبي ﷺ من امتثال التبليغ في هذه المسألة، فقبل أن يخبر الناس بعين هذه الليلة رفعها الله تعالى، فهو من النسخ قبل التمكن من الامتثال، وهو ظاهر الدلالة على المطلوب، والله أعلم.

الرابع: لما صد المشركون رسول الله ﷺ عن البيت عقد معهم صلحًا، وكان من بنود الصلح المكتوبة أن مَنْ جاء مِنَ النساء مؤمنًا إلى المدينة فالواجب رده إلى المشركين، ولكن هذه الجزئية من الصلح قد نسخها الله تعالى قبل التمكن من امتثالها، فلم يرُدَّ النبي ﷺ أحدًا من النساء اللاتي هاجرْنَ إلى المدينة، قال تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ [الممتحنة: ١٠] فهذا نسخ قبل التمكن من الامتثال، وهو ظاهر الدلالة في المطلوب، والله أعلم.

الخامس: في الحديث عن أبي هريرة قال: بعثنا رسول الله ﷺ في بعْث فقال: «إن وجدتم فلانًا وفلانًا فأحرقوهما بالنار»، ثم قال رسول الله ﷺ حين أردنا الخروج: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلانًا وفلانًا، وإن النار لا يعذب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما»[٢].

فالأمر بتحريق هذين الرجلين كان من جملة الأحكام الشرعية، ولكن الله تعالى رفعه ونسخه قبل التمكن من الامتثال، ولا يمكن أن يقال: إن النبي ﷺ قد أمر بتحريقهما في وقت كان فيه غاضبًا، فإنه مؤيَّد بالوحي

---

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠١٦).

ولا يمكن أن يكون غضبه ﷺ بمُخرج له عن دائرة الشرع أبدًا، ولا يُتصوَّر هذا، فهو حكم نسخه الله تعالى قبل أن يتمكن أحد من امتثاله، فهو دليل على أن الحق في هذه المسألة هو ما جرى عليه جماهير أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من أن الحق هو القول بجواز النسخ قبل التمكن من الامتثال، والله أعلم.

السادس: قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [المجادلة: ١٢]، فقد نسخ الحكم الوارد في هذه الآية ـ وهو تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ ـ قبل أن يتاح للمسلمين تقديم مثل هذه الصدقة وقبل أن يتمكنوا من ذلك، وقد تم نسخ حكم الصدقة بقوله تعالى: ﴿ءَأَشۡفَقۡتُمۡ أَن تُقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَٰتٖۚ فَإِذۡ لَمۡ تَفۡعَلُواْ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥۚ وَٱللَّهُ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [المجادلة: ١٣]، والله أعلم.

السابع: العموم والإطلاق في قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ١٠٦]، فالله تعالى بيَّن النسخ وأطلق، ولم يقل: ننسخها قبل الامتثال ولا بعد الامتثال، وإنما أطلق، فيدخل في هذه الآية جواز النسخ بعد الامتثال، وجواز النسخ قبل الامتثال، ومَن حصرها وقيدها بجواز النسخ بعد الامتثال وأخرج منها النسخ قبل الامتثال فما أصاب؛ لأنه قيَّد المطلق بلا دليل، والمتقرر في القواعد: **أن تقييد المطلق بلا دليل لا يجوز؛ لأن الأصل هو وجوب بقاء المطلق على إطلاقه ولا يُقيَّد إلا بدليل**، فكما أن هذه الآية تدل على جواز النسخ بعد الامتثال، فهي كذلك تدل على جواز النسخ قبل الامتثال، والله أعلم.

فأفادت هذه الأدلة ولله الحمد جواز النسخ قبل التمكن من الامتثال.

فإن قلتَ: وما سبب الخلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة؟ فنقول: سبب الخلاف بينهم ـ رحمهم الله تعالى ـ هو أن الأمر بالحكم هل يستلزم الإرادة أم لا؟ يعني إذا أمر الله تعالى بأمر من الأمور فهل لا بد أن يكون مريدًا لهذا الأمر أم أنه يأمر بما لا يريده؟ فالذين قالوا: إن الأمر لا يستلزم الإرادة قالوا: يجوز النسخ قبل التمكن من الامتثال، والذين قالوا: لا بد في الأمر من الإرادة قالوا: لا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل.

والتحقيق في هذه المسألة أن الإرادة المضافة إلى الله تعالى عند أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ تنقسم إلى قسمين: إلى إرادة شرعية أمرية دينية، وإلى إرادة كونية قدرية، فأمر الله تعالى بالشيء شرعًا يستلزم إرادته الشرعية ولا يستلزم إرادته الكونية، فقد يأمر الله تعالى بالشيء وهو يحبُّه شرعًا ويريده شرعًا، ولكنه يعلم سبحانه أنه لا يقع الامتثال فيه كونًا، فهو يريده شرعًا ولكنه لا يريده كونًا، ولا تعارض بين هذا وهذا عند أهل السنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، وإنما يقع التعارض فيهما عند مَن لا يفرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، فأوامر الله ﷻ تستلزم الإرادة الشرعية، ولكنها لا تستلزم الإرادة الكونية، ومن المعلوم المتقرر عند أهل السنة والجماعة أن الإرادة الشرعية قد تقع وقد لا تقع، بخلاف الإرادة الكونية التي لا بد من وقوعها، والكلام على الفروق بين الإرادتين مبسوط في كتب الاعتقاد، والله أعلم.

فإن قلتَ: إذا قلنا بجواز النسخ قبل التمكن من الامتثال، فما الفائدة المترتبة على تشريع هذا الحكم الذي يعلم الله تعالى أنه لن يتمكن من

امتثاله أحد؟ فإننا عرفنا أن الله تعالى لا يأمر إلا بما فيه مصلحة، ومصلحة الأحكام امتثالها، فإذا نُسخت قبل امتثالها فإن مصلحتها تفوت؛ فما الفائدة منها؟

فنقول: هذا خطأ، فإن حصر فائدة ومصلحة الأحكام في الامتثال فقط هذا فيه قصور، بل من مصالحها ابتلاء العباد وامتحانهم ليعلم الله تعالى من يقبل ويذعن للحكم ممن يعارض ويخالف فيه، فقد تنزل بعض الأحكام ولا يريد الله تعالى كونًا من أحد امتثالها، ولكن ليعلم من يعزم على الامتثال ومن يؤمن ويقر ويذعن ويستسلم لحكم الله تعالى ممن لا يتحقق منه ذلك، فالتشريع يُقصد به الامتثال ويُقصد به الابتلاء والاختبار، فإذا فات الامتثال فيه، بقي مقصود الابتلاء والاختبار، فلا يقال: لا فائدة منه إذا نُسخ قبل التمكن من امتثاله، فانتبه لهذا ـ وفقك الله تعالى ـ، والله أعلم.

وعلى ذلك:

فيجوز عزل الوكيل قبل امتثاله لمقصود الوكالة.

ويجوز عزل القاضي بالسبب المعتبَر شرعًا قبل مباشرته للقضاء في أي قضية.

ويجوز عزل الوكيل في الحج قبل إحرامه عن موكِّله.

ويجوز عزل من وظفناه إمامًا في المسجد قبل مباشرته للإمامة بالسبب المعتبَر شرعًا. والله أعلم.

ادّعاء أسباب للنسخ

س: لقد قرر بعض الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ أمورًا يقولون: بأنها مما يُعرف بها النسخ، فنرجو أن تذكرها، وأن تبين لنا هل هي مقبولة في معرفة ثبوت النسخ في الشريعة أم لا؟ مع بيان العلة في القبول أو الرد.

ج: **أقول:** نعم، لقد ذكر بعض الأصوليين ـ رحمهم الله تعالى ـ جُملًا من هذه الأمور، والذي أرى ـ والله تعالى أعلم ـ فيها جميعًا أنها لا تُقبل ولا تُعتمد في معرفة النسخ وثبوته في الشريعة الإسلامية، ونحن نذكر لك منها جُملًا ونبين ما فيها، فنقول:

من الطرق التي قال بعضهم بأنها بيان لثبوت النسخ: مخالفة الراوي لما روى، وهذا عند الأئمة الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ورفع قدرهم ومنازلهم في الدارين ـ، فإنهم قالوا: إذا روى الراوي حكمًا شرعيًّا بقوله، ثم خالفه بفعله، فإن مخالفته تعتبر دليلًا على أن مرويَّه منسوخ، وهذا ليس بصحيح؛ لأننا قررنا لك سابقًا في مباحث السنة أن المتقرر في القواعد أنه **إذا تعارض رأي الراوي وروايته فإن المقدَّم والمعتمَد روايته لا رأيه المخالف**، ولا يُعتبر رأيه الذي خالف روايته دليلًا على النسخ؛ لاحتمال أن يكون ترك روايته نسيانًا أو غفلة عنها، أو لاعتقاد مُعارض راجح لها، وليس بالضرورة أن يكون السبب في تركه لها أن تكون منسوخة، فهذا طريق باطل غير معتمد في معرفة النسخ، وقد بينّاه بفروعه في مباحث السنة عند الكلام على هذه المسألة، والله أعلم.

ومن الطرق التي قالها بعضهم: إن النسخ ينظر فيه تَرتيبُ المصحف، فالحكم المتقدم في ترتيب المصحف يعتبر منسوخًا، والحكم اللاحق على حسب ترتيب المصحف يعتبر هو الناسخ، وهذا طريق باطل، بل نحن نرى في ترتيب المصحف ما يخالفه، فإن آية عدة المتوفَّى عنها زوجها الناسخة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] هي التي تقدمت على حسب ترتيب المصحف على آية العدة المنسوخة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] فإنها متأخرة في الترتيب على ما نسخها.

وفي «صحيح البخاري» أن عبد الله بن الزبير قال لعثمان بن عفان رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠] قد نسختها الآية الأخرى - يعني قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] - وهذه قبلها في التلاوة قال: «فلِمَ تكتبها؟» فقال عثمان رضي الله عنه: «يا بن أخي، لا أغير شيئًا منه من مكانه»[1]، وبالجملة فكل منسوخ في القرآن فإن ناسخه يأتي بعده إلا هذه الآية، فهذا الطريق لا يصح، وليس بطريق معتمد في معرفة الناسخ من المنسوخ. والله أعلم.

ومن الطرق التي قالها بعضهم: إذا تعارض حكمان فالمنسوخ هو الحكم الأشد والناسخ هو الحكم الأخف، وهذا باطل على قول من قال بجواز نسخ الأخف بالأثقل، كما رجحناه وبيناه بالأدلة، فبما أن الشريعة

---

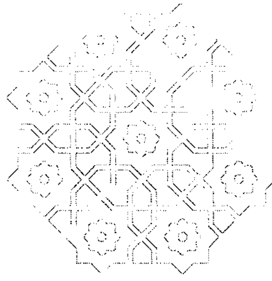
(١) أخرجه البخاري (٤٥٣٠).

وردت بنسخ الأخف بالأثقل وبنسخ الأثقل بالأخف، فلا يصلح أن يكون من طرق معرفة النسخ كون أحد الحكمين أخف والآخر أشد، فهذا ليس بطريق معتبر ولا يُنظر له بعين الاعتماد، والله أعلم.

ومن الطريق التي قالها بعضهم: أنه إن تعارض حكمان، أحدهما حاظر والآخر مبيح، فالناسخ هو الدليل الحاظر والمنسوخ هو الدليل المبيح، وهذا ليس بطريق معتمد ولا بمعتبر كذلك؛ لأننا نرى في الأدلة نسخ الإباحة بالمنع، ونسخ المنع بالإباحة، فكلاهما وارد في الأدلة، فكون أحد الدليلين مانعًا والآخر مبيحًا ليس بطريق يصلح لمعرفة الناسخ والمنسوخ، والله أعلم.

ومن الطرق التي قالها بعضهم: الزيادة على النص نسخ، وقد شرحنا هذه المسألة سابقًا، وبينًّا أنها قاعدة باطلة وليست بطريق معتبر في معرفة النسخ ولا ثبوت النسخ، فلعلك تراجع ما قلناه هناك. والله أعلم.

والخلاصة: أن جميع هذه الطرق التي قررها بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ورفع درجاتهم في الفردوس الأعلى ـ كلها لا يعتمد عليها في معرفة الناسخ من المنسوخ، ويكفيك ما قررناه سابقًا في هذا الباب في الأمور التي يُعرف بها النسخ، والله أعلم.



التعارض بين الأحاديث

حكم التعارض بين الأحاديث.

تعارض خبر الواحد مع القواعد.

النصوص التي على خلاف القياس.

حكم تعارض رأي الراوي مع روايته.

تحمل الحديث وأداؤه.

أقسام حديث الآحاد.

أول من قال بالحديث الحسن.

شروط الحديث الصحيح.

رواية المبتدع.

حكم رواية التائب.

الترجيحات في مصطلح الحديث.

أمثلة الحديث الشاذ.

أمثلة مخالفة الثقة للثقات.

رواية مجهول العدالة.

رواية مجهول العين.

الحديث المبهم.



حكم التعارض بين الأحاديث

س: ما الحكم في تلك الأحاديث التي يُدَّعى أنها معارضة لما عليه عمل أهل المدينة؟ مع بيان ذلك ببعض الأمثلة.

ج: أقول: هذا فرع عما سبق، وهو أننا إن قلنا: إنه يجب العمل بالحديث الصحيح وإن خالفه مَن خالفه من أهل العلم، فإننا نقول هنا: إن عمل أهل المدينة بخلاف الحديث ليس يعيب الحديثَ في شيء، بل إنه يعيب عمل أهل المدينة؛ لأن المِدْحة إنما هي موافقة الحديث لا في مخالفته، فإنه ليس في مخالفته إلا الذَّم والشين والقبح، فجمال قول العالم موافقته للنصوص الصحيحة الصريحة، والحقُّ ما وافق السنة، فإنْ عَمِل أهل المدينة بخلاف الحديث فعمَلُهم لهم، واجتهادهم لا شأن لنا به، والله يغفر لهم ويتجاوز عنهم.

وأما السنة الصحيحة فلسنا ندعها لأحد، بل أقوال العلماء هي الخاضعة للردِّ والقبول، وأما السنة الصحيحة فليست خاضعة لقول أحدٍ، ولا لعمل أحد هكذا تعلمنا، وهكذا ربَّانا علماؤنا ومشائخنا، بل ورثنا هذا الأمر عن أهل السنة، وأهلُ الحديث لهم السبق والقدر المُعلَّى في تربية الأُمَّة على تعظيم سنة رسول الله ﷺ، فاللهم اجْزِ أهلَ الحديث خير الجزاء، واغفر لهم كلَّهم، وارفع منازلهم فوق المنازل؛ كما رفعوا سُنَّة نبيِّك على كلِّ قول، فعمل أهل المدينة بخلافِ الحديث لا يؤثِّر في حجِّية الحديث، وعلى أهل المدينة أن يرجعوا عن قولهم المخالف للحديث إلى حياض السُّنة، فكلٌّ يؤخذ من قوله ويترك إلا حديث رسول الله ﷺ؛ فإنه

يُؤخذ ما صحَّ وثبَت عنه كله، ولا يُترك منه شيء، ولا حرف واحد، هذا ما ندين لله تعالى به.

والدليل على ذلك: كلُّ الأحاديث التي قَدَّمْتُها في الاحتجاج بخبر الواحد، فإنها أحاديث مطلقة في وجوب قبول خبر الآحاد، من غير اشـــتراط موافقة لعمل أهل المدينة أو مخالفتهم، ومَن اشترط ذلك فعليه الدليل، ثم إن أهل المدينة شأنهم شأن سائر أهل العلم، والأمكنةُ لا تعظِّم أصحابَها، إنما يُعظَّم الناس بموافقة الحق والتقوى للربِّ جل وعلا، ثم إنه قد عُلِم من بعض عمل أهل المدينة المخالفةُ الصريحةُ لبعض الأحاديث الصحيحة الصريحة، وعلى كلِّ حال: فإن الحديث حجةٌ بنفسه، وإن خالفه عمل أهل المدينة.

قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عمل أهل المدينـــة كلامًا جميلًا أحببت نقله ولو كان طويـــلًا؛ لأنه يُميط عـــن وجه الحـــقِّ اللثامَ في هذه المســـألة قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الكَلَامُ عَلَى عَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ، قُلت: وَهَذَا أَصْلٌ قَدْ نَازَعَهُمْ فِيهِ الجُمْهُورُ، وَقَالُوا: عَمَلُ أَهْلِ المَدِينَةِ كَعَمَلِ غَيْرِهِمْ مِنْ أَهْلِ الأَمْصَارِ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ عَمَلِهِمْ وَعَمَلِ أَهْلِ الحِجَازِ وَالعِرَاقِ وَالشَّامِ؛ فَمَنْ كَانَتِ السُّنَّةُ مَعَهُمْ فَهُمْ أَهْلُ العَمَلِ المُتَّبَعِ، وَإِذَا اخْتَلَفَ عُلَمَاءُ المُسْلِمِينَ لَمْ يَكُنْ عَمَلُ بَعْضِهِمْ حُجَّةً عَلَى بَعْضٍ، وَإِنَّمَا الحُجَّةُ اتِّبَاعُ السُّنَّةِ، وَلَا تُتْرَكُ السُّنَّةُ لِكَوْنِ عَمَلِ بَعْضِ المُســلِمِينَ عَلَى خِلَافِهَا أَوْ عَمِلَ بِهَا غَيْرُهُمْ، وَلَوْ ســاغَ تَرْكُ السُّنَّةِ لِعَمَلِ بَعْضِ الأُمَّةِ عَلَى خِلَافِهَا لَتُرِكَتِ السُّنَنُ وَصَارَتْ تَبعًا لِغَيْرِهَا؛ فَإِنْ عَمِلَ بِهَا ذَلِكَ الغَيْرُ عَمِلَ بِهَا وَإِلَّا فَلَا، وَالسُّنَّةُ هِيَ العِيَارُ عَلَى العَمَلِ، وَلَيْسَ العَمَلُ عِيَارًا عَلَى السُّنَّةِ وَلَمْ تُضْمَنْ لَنا العِصْمَةُ قَطُّ فِي عَمَلِ مِصْرٍ مِنَ الأَمْصَارِ دُونَ سَائِرِهَا، وَالجُدْرَانُ وَالمَســاكِنُ وَالبِقَاعُ لَا تَأْثِيرَ لَهَا فِي تَرْجِيحِ الأَقْوَالِ، وَإِنَّمَا التَّأْثِيرُ لِأَهْلِهَا وَسُكَّانِهَا.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ شَاهَدُوا التَّنْزِيلَ، وَعَرَفُوا التَّأْوِيلَ، وَظَفِرُوا مِنَ العِلمِ بِمَا لَمْ يَظْفَرْ بِهِ مَنْ بَعْدَهُمْ فَهُمُ المُقَدَّمُونَ فِي العِلمِ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ، كَمَا هُمُ المُقَدَّمُونَ فِي الفَضْلِ وَالدِّينِ، وَعَمَلُهُمْ هُوَ العَمَلُ الَّذِي لَا يُخَالَفُ، وَقَدِ انْتَقَلَ أَكْثَرُهُمْ عَنِ المَدِينَةِ، وَتَفَرَّقُوا فِي الأَمْصَارِ، بَل أَكْثَرُ عُلَمَائِهِمْ صَارُوا إِلَى الكُوفَةِ وَالبَصْرَةِ وَالشَّام، مِثْلَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ـ كَرَّمَ اللهُ وَجْهَهُ ـ وَأَبِي مُوسَى وَعَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَعُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ وَعَمْرِو بْنِ العَاصِ وَمُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَانْتَقَلَ إِلَى الكُوفَةِ وَالبَصْرَةِ نَحْوُ ثَلَاثِمِئَةٍ صَحَابِيٍّ وَنَيِّفٍ، وَإِلَى الشَّام وَمِصْرَ نَحْوُهُمْ، فَكَيْفَ يَكُونُ عَمَلُ هَؤُلَاءِ مُعْتَبَرًا مَا دَامُوا فِي المَدِينَةِ، فَإِذَا خَالَفُوا غَيْرَهُمْ لَمْ يَكُنْ عَمَلُ مَنْ خَالَفُوهُ مُعْتَبَرًا، فَإِذَا فَارَقُوا جُدْرَانَ المَدِينَةِ كَانَ عَمَلُ مَنْ بَقِيَ فِيهَا هُوَ المُعْتَبَرُ، وَلَمْ يَكُنْ خِلَافُ مَا انْتَقَلَ عَنْهَا مُعْتَبَرًا؟ هَذَا مِنَ المُمْتَنِعِ.

وَلَيْسَ جَعْلُ عَمَلِ البَاقِينَ مُعْتَبَرًا أَوْلَى مِنْ جَعْلِ عَمَلِ المُفَارِقِينَ مُعْتَبَرًا؛ فَإِنَّ الوَحْيَ قَدِ انْقَطَعَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا كِتَابُ اللهِ وَسُنَّةُ رَسُولِهِ، فَمَنْ كَانَتِ السُّنَّةُ مَعَهُ فَعَمَلُهُ هُوَ العَمَلُ المُعْتَبَرُ حَقًّا، فَكَيْفَ تُتْرَكُ السُّنَّةُ المَعْصُومَةُ لِعَمَلٍ غَيْرِ مَعْصُومٍ؟ ثُمَّ يُقَالُ: أَرَأَيْتُمْ لَوِ اسْتَمَرَّ عَمَلُ أَهْلِ مِصْرٍ مِنَ الأَمْصَارِ الَّتِي انْتَقَلَ إِلَيْهَا الصَّحَابَةُ عَلَى مَا أَدَّاهُ إِلَيْهِمْ مَنْ صَارَ إِلَيْهِمْ مِنَ الصَّحَابَةِ، مَا الفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ المُسْتَمِرِّ عَلَى مَا أَدَّاهُ إِلَيْهِمْ مَنْ بِهَا مِنَ الصَّحَابَةِ، وَالعَمَلُ إِنَّمَا اسْتَنَدَ إِلَى قَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَفِعْلِهِ؟ فَكَيْفَ يَكُونُ قَوْلُهُ وَفِعْلُهُ الَّذِي أَدَّاهُ مَنْ بِالمَدِينَةِ مُوجِبًا لِلعَمَلِ دُونَ قَوْلِهِ وَفِعْلِهِ الَّذِي أَدَّاهُ غَيْرُهُمْ؟ هَذَا إِذَا كَانَ النَّصُّ مَعَ عَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ، فَكَيْفَ إِذَا كَانَ مَعَ غَيْرِهِمُ النَّصُّ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ نَصٌّ

يُعَارِضُهُ، وَلَيْسَ مَعَهُمْ إِلَّا مُجَرَّدُ العَمَلِ؟ وَمِنَ المَعْلُومِ أَنَّ العَمَلَ لَا يُقَابِلُ النَّصَّ، بَل يُقَابَلُ العَمَلُ بِالعَمَلِ، وَيَسْلَمُ النَّصُّ عَنِ المُعَارِضِ.

وَأَيْضًا فَنَقُولُ: هَل يَجُوزُ أَنْ يَخْفَى عَلَى أَهْلِ المَدِينَةِ بَعْدَ مُفَارَقَةِ جُمْهُورِ الصَّحَابَةِ لَهَا سُنَّةٌ مِنْ سُنَنِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَيَكُونُ عِلمُهَا عِنْدَ مَنْ فَارَقَهَا أَمْ لَا؟ فَإِنْ قُلتُمْ: لَا يَجُوزُ؛ أَبْطَلتُمْ أَكْثَرَ السُّنَنِ الَّتِي لَمْ يَرْوِهَا أَهْلُ المَدِينَةِ، وَإِنْ كَانَتْ مِنْ رِوَايَةِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ، وَمِنْ رِوَايَةِ أَهْلِ بَيْتِ عَلِيٍّ عَنْهُ، وَمِنْ رِوَايَةِ أَصْحَابِ مُعَاذٍ عَنْهُ، وَمِنْ رِوَايَةِ أَصْحَابِ أَبِي مُوسَى عَنْهُ، وَمِنْ رِوَايَةِ أَصْحَابِ عَمْرِو بْنِ العَاصِ وَابْنِهِ عَبْدِ اللهِ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ وَمُعَاوِيَةَ وَأَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَعَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ وَأَضْعَافِ هَؤُلَاءِ، وَهَذَا مِمَّا لَا سَبِيلَ إِلَيْهِ!

وَإِنْ قُلتُمْ: يَجُوزُ أَنْ يَخْفَى عَلَى مَنْ بَقِيَ فِي المَدِينَةِ بَعْضُ السُّنَنِ وَيَكُونُ عِلمُهَا عِنْدَ غَيْرِهِمْ؛ فَكَيْفَ تُتْرَكُ السُّنَنُ لِعَمَلِ مَنْ قَدِ اعْتَرَفْتُمْ بِأَنَّ السُّنَّةَ قَدْ تَخفَى عَلَيْهِمْ؟ وَأَيْضًا فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ كَانَ إِذَا كَتَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الأَعْرَابِ بِسُنَّةٍ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَمِلَ بِهَا، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَعْمُولًا بِهَا بِالمَدِينَةِ، كَمَا كَتَبَ إِلَيْهِ الضَّحَّاكُ بْنُ سُفْيَانَ الكِلَابِيُّ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَرَّثَ امْرَأَةَ أَشْيَمَ الضَّبَابِيِّ مِنْ دِيَةِ زَوْجِهَا»، فَقَضَى بِهِ عُمَرُ.

وَأَيْضًا: فَإِنَّ هَذِهِ السُّنَّةَ الَّتِي لَمْ يَعْمَل بِهَا أَهْلُ المَدِينَةِ لَوْ جَاءَ مَنْ رَوَاهَا إِلَى المَدِينَةِ وَعَمِلَ بِهَا لَمْ يَكُنْ عَمَلُ مَنْ خَالَفَهُ حُجَّةً عَلَيْهِ، فَكَيْفَ يَكُونُ حُجَّةً عَلَيْهِ إِذَا خَرَجَ مِنَ المَدِينَةِ؟

وَأَيْضًا: فَإِنَّ هَذَا يُوجِبُ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ أَهْلِ الأَمْصَارِ تَبَعًا لِلمَدِينَةِ فِيمَا يَعْمَلُونَ بِهِ، وَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لَهُمْ مُخَالَفَتُهُمْ فِي شَيْءٍ، فَإِنَّ عَمَلَهُمْ إِذَا قُدِّمَ عَلَى السُّنَّةِ فَلَأَنْ يُقَدَّمَ عَلَى عَمَلِ غَيْرِهِمْ أَوْلَى، وَإِنْ قِيلَ: إِنَّ عَمَلَهُمْ

نَفْسَهُ سُنَّةٌ لَمْ يَحِلَّ لِأَحَدٍ مُخَالَفَتُهُمْ، وَلَكِنَّ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ وَمَنْ بَعْدَهُ مِنَ الخُلَفَاءِ لَمْ يَأْمُرْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَهْلَ الأَمْصَارِ أَنْ لَا يَعْمَلُوا بِمَا عَرَفُوهُ مِنَ السُّنَّةِ وَعلمهمْ إِيَّاهُ الصَّحَابَةُ إِذَا خَالَفَ عَمَلَ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَأَنَّهُمْ لَا يَعْمَلُونَ إِلَّا بِعَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ، بَل مَالِكٌ نَفْسُهُ مَنَعَ الرَّشِيدَ مِنْ ذَلِكَ وَقَدْ عَزَمَ عَلَيْهِ، وَقَالَ لَهُ: «قَدْ تَفَرَّقَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي البِلَادِ، وَصَارَ عِنْدَ كُلِّ طَائِفَةٍ مِنْهُمْ عِلمٌ لَيْسَ عِنْدَ غَيْرِهِمْ»، وَهَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ عَمَلَ أَهْلِ المَدِينَةِ لَيْسَ عِنْدَهُ حُجَّةً لَازِمَةً لِجَمِيعِ الأُمَّةِ، وَإِنَّمَا هُوَ اخْتِيَارٌ مِنْهُ لِمَا رَأَى عَلَيْهِ العَمَلَ، وَلَمْ يَقُل قَطُّ فِي مُوَطَّئِهِ وَلَا غَيْرِهِ: لَا يَجُوزُ العَمَلُ بِغَيْرِهِ، بَل يُخْبِرُ إِخْبَارًا مُجَرَّدًا أَنَّ هَذَا عَمَلُ أَهْلِ بَلَدِهِ؛ فَإِنَّهُ رضي الله عنه ، وَجَزَاهُ عَنِ الإِسْلَامِ خَيْرًا ادَّعَى إِجْمَاعَ أَهْلِ المَدِينَةِ فِي نَيِّفٍ وَأَرْبَعِينَ مَسْأَلَةٍ». اهـ كلامه رحمه الله (١).

ـ وعلى ذلك نضرب لك بعضَ الأمثلة، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ومنه نستمدُّ العون والفضل:

منها: أنه قد دلَّتِ الأدلة الصحيحة الصريحة على أن لفظ: (قد قامت الصلاة) يقال مرتين في الإقامة، كما في حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أُمِر بلالٌ أن يَشْفَع الأذانَ ويُوتِر الإقامةَ، إلا الإقامة»(٢).

يعني: إلا قد قامت الصلاة، وفي حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه ـ وذكر ألفاظ الأذان ـ ثم قال: ثم استأخر غير بعيد، فقال: «ثم تقول إذا أقمت: الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدًا رسول الله، حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، قد قامت الصلاة، قد قامت

---

(١) «إعلام الموقعين» (٣ / ٧٨).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٠٣)، ومسلم (٣٧٨).

الصلاة، الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله»[١]، وهو حديث صحيح صريح في أن لفظ الإقامة يقال مرتين، وفيها أحاديث غير هذين، ولكن أبى المالكية ذلك؛ فذهب مالك كما في «المدونة» إلى أن الإقامة عشر كلمات فلم يثنّ لفظ: (قد قامت الصلاة)، وهو قول قديم للشافعي كما قال النووي، ولم أجد لهذا القول سندًا من الروايات، بل كلها على خلافه؛ لأنها تقول بتثنية الإقامة، ولعلَّ مَن أخذ به رأى أنه عمل أهل المدينة، وعلى هذا يدلُّ كلام ابن حزم، ثم رأيت مالكًا صرَّح بذلك في «الموطأ»، فتُركَت السنة الصحيحة؛ لأنها خالفت عمل أهل المدينة، وهذا ليس بحقٍّ، بل الحق أن السنة الصحيحة هي الحاكمة على عمل أهل المدينة وغير أهل المدينة، والحق في هذه المسألة هو أن السنة في لفظ: (قد قامت الصلاة) هو التثنية، كما قضت بذلك السُّنة الصحيحة، ويعجبني قول الحافظ ابن حجر كما في «الفتح»: «فَإِنِ احْتُجَّ بِعَمَلِ أَهْلِ المَدِينَة عُورِضَ بِعَمَلِ أَهْلِ مَكَّة، وَمَعَهُمُ الحَدِيث الصَّحِيح»[٢]. والله أعلم.

ومنها: خيار المجلس وبيان صفة التفرُّق، فالقول الصحيح: أن خيار المجلس ثابت في الشرع؛ فقد روى البخاريُّ في صحيحه عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «المُتَبَايِعَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ عَلَى صَاحِبِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلَّا بَيْعَ الخِيَارِ»[٣].

وروى في «صحيحه» أيضًا: عَنْ حَكِيم بْـن حِزَام رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا،

(١) أخرجه الترمذي (١٨٩)، وابن ماجه (٤٩٩)، وأحمد (١٦٤٧٧).
(٢) «فتح الباري» (٢/ ٨٣).
(٣) رقم (٢١١١).

وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا»[١]، وفيه عدَّة أحاديث، وقد ورد في بيان صفة التفرُّق أن المراد به التفرق بالأبدان.

فقد روى مسلم في «صحيحه» من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: **قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا تَبَايَعَ الْمُتَبَايِعَانِ بِالبَيْعِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالخِيَارِ مِنْ بَيْعِهِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَكُونُ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ، فَإِذَا كَانَ بَيْعُهُمَا عَنْ خِيَارٍ فَقَدْ وَجَبَ»، زَادَ ابْنُ أَبِي عُمَرَ فِي رِوَايَتِهِ: قَالَ نَافِعٌ: «فَكَانَ إِذَا بَايَعَ رَجُلًا فَأَرَادَ أَلَّا يُقِيلَهُ قَامَ فَمَشَى هُنَيَّةً ثُمَّ رَجَعَ إِلَيْهِ»**[٢]، وقد تقرر أن تفسير الراوي مقدَّم على تفسير غيره ما لم يخالف ظاهر الحديث، ولكن لم يأخذ بعض أهل المدينة بهذا الحديث، وزعموا أنه معارَض بعمل أهل المدينة، وهي دعوى باطلة، ولا قول لأهل المدينة مع قول رسول الله ﷺ، بل هو سيِّد أهل المدينة عليه الصلاة والسلام.

وقد ردَّ ذلك الحافظ؛ فقال في «الفتح»: «وَقَالَتْ طَائِفَةٌ: هُوَ مُعَارَضٌ بِعَمَلِ أَهْلِ المَدِينَةِ، وَنَقَلَ ابْنُ التِّينِ عَنْ أَشْهَبَ بِأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِعَمَلِ أَهْلِ مَكَّةَ أَيْضًا. وَتُعُقِّبَ بِأَنَّهُ قَالَ بِهِ ابْنُ عُمَرَ ثُمَّ سَعِيدُ بْن المُسَيِّبِ ثُمَّ الزُّهْرِيُّ ثُمَّ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ كَمَا مَضَى، وَهَؤُلَاءِ مِنْ أَكَابِرِ عُلَمَاءِ أَهْلِ المَدِينَةِ فِي أَعْصَارِهِمْ، وَلَا يُحْفَظُ عَنْ أَحَدٍ مِنْ عُلَمَاءِ المَدِينَةِ القَوْلُ بِخِلَافِهِ سِوَى عَنْ رَبِيعَةَ، وَأَمَّا أَهْلُ مَكَّةَ فَلَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنْهُمُ القَوْلَ بِخِلَافِهِ»[٣].

فهذه دعوى فجَّة لا بد من الحذر منها، فإنَّ عمل أهل المدينة إنما يُوزن بموافقة النص، لا أن النص هو الموزون بعمل أهل المدينة، فالحقُّ

---

(١) رقم (٢١١٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٣١).

(٣) «فتح الباري» (٤/ ٣٣٠).

هو أن خيار المجلس ثابت، كما ورد به النصُّ، وسمعًا وطاعة للنص، وأن التفرق المذكور في الحديث إنما يُعنَى به التفرق بالأبدان، كما فسَّره بذلك ابن عمر، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أن المشروع في التحلل من الصلاة أن يُسلِّم المصلي تسليمتين، إحداهما: عن يمينه، والأخرى: عن شماله، هكذا ثبتت السنة الصحيحة الصريحة.

فقد روى أبو داود في «سننه»: عَنْ عَلقَمَةَ بْنِ وَائِلٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَكَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ: السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، وَعَنْ شِمَالِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ»[(١)].

وقد قال ﷺ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»[(٢)]. وهذا هو الفعل الدائم الذي استمر عليه النبي ﷺ حتى مات.

وروى الترمذي في «سننه»: عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «أَنَّهُ كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ»[(٣)].

قَالَ الترمذي: «وَفِي البَاب عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ وَابْنِ عُمَرَ وَجَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ وَالبَرَاءِ وَأَبِي سَعِيدٍ وَعَمَّارٍ وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ وَعَدِيِّ بْنِ عَمِيرَةَ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، قَالَ أَبُو عِيسَى: حَدِيثُ ابْنِ مَسْعُودٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالعَمَلُ عَلَيْهِ عِنْدَ أَكْثَرِ أَهْلِ العِلمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَمَنْ بَعْدَهُمْ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَابْنِ المُبَارَكِ وَأَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ»[(٤)].

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٩٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٠٠٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٥)، وصححه الألباني.

(٤) المصدر السابق.

وروى النسائي في «سننه»: عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ: «كَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ»(١).

وروى في «سننه» أيضًا: عَنِ الأَسْوَدِ وَعَلقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ: «قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يُكَبِّرُ فِي كُلِّ خَفْضٍ وَرَفْعٍ وَقِيَامٍ وَقُعُودٍ، وَيُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ: السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، حَتَّى يُرَى بَيَاضُ خَدِّهِ، وَرَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ رضي الله عنهما يَفْعَلَانِ ذَلِكَ»(٢).

وروى في «سننه» أيضًا: عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّان أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فَقَالَ: «(اللهُ أَكْبَرُ) كُلَّمَا وَضَعَ، (اللهُ أَكْبَرُ) كُلَّمَا رَفَعَ، ثُمَّ يَقُولُ: «السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ» عَنْ يَمِينِهِ. «السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ» عَنْ يَسَارِهِ»(٣).

وروى في «سننه» أيضًا: عَنْ أَبِي الأَحْوَصِ عَنْ عَبْدِ اللهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِ خَدِّهِ عَنْ يَمِينِهِ السَّلامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ، وَعَنْ يَسَارِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ**»(٤).

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، ولكن أبى بعض أهل المدينة العمل بها، ولا حجّة لهم فيما ذهبوا إليه إلا لأن العمل في المدينة على خلافها، فقالوا بالاكتفاء بتسليمة واحدة، قال في «عون المعبود»: «وَقَدْ بَيَّنَ ابْنُ عَبْدِ البَرِّ ضَعْفَ أَدِلَّة هَذَا القَوْل مِنَ الأَحَادِيث. وَاسْتَدَلَّ المَالِكِيَّةُ عَلَى كِفَايَة التَّسْلِيمَة الوَاحِدَة بِعَمَلِ أَهْل المَدِينَة، وَهُوَ عَمَلٌ تَوَارَثُوهُ كَابِرًا

---

(١) أخرجه النسائي (١٣١٦).

(٢) أخرجه النسائي (١٣١٩)، وصححه الألباني.

(٣) أخرجه النسائي (١٣٢٠)، وصححه الألباني.

(٤) أخرجه النسائي (١٣٢٢)، وصححه الألباني.

عَنْ كَابِرٍ. وَأُجِيبَ عَنْهُ بِأَنَّهُ قَدْ تَقَرَّرَ فِي الأُصُول أَنَّ عَمَلهمْ لَيْسَ بِحُجَّةٍ. وَقَدْ أَطَالَ الكَلَام فِيهِ الحَافِظُ ابْن القَيِّم فِي «إِعْلَام المُوَقِّعِينَ عَنْ رَبّ العَالَمِينَ» بِمَا لَا يَزِيد عَلَيْهِ»[١]، فلعلك تراجع كلام ابن القيم فإنه مهمٌّ.

والمهم: أنَّ الحقَّ في هذه المسألة هو أن الصلاة المفروضة لا يُتحَلَّل منها إلا بتسليمتين، كما قضت بذلك السُّنَّة الصحيحة، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبَت عنه ﷺ أنه سجد سجود التلاوة في سورة الانشقاق، وذلك فيما رواه مسلم في «صحيحه» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «سَجَدْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١]، وَ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١]»[٢].

وهذه السجدة كانت في الصلاة كما رواه البخاري في «صحيحه» عَنْ أَبِي رَافِعٍ، قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ العَتَمَةَ فَقَرَأَ: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١]، فَسَجَدَ فَقُلْتُ لَهُ: قَالَ: «**سَجَدْتُ خَلفَ أَبِي القَاسِمِ ﷺ، فَلَا أَزَالُ أَسْجُدُ بِهَا حَتَّى أَلْقَاهُ**»[٣].

وروى النسائي في «سننه»: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «سَجَدَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ رضي الله عنهما فِي: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١]، وَمَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْهُمَا»[٤]. يريد رسول الله ﷺ.

فالحق في هذه المسألة: هو ثبوت هذه السجدة، في هذه السورة، وأنه قد جرى عليه العمل القديم، ولكن أبى بعض المالكية ذلك وقالوا: «لا يُسجَد فيها؛ لأنه مخالف لعمل أهل المدينة»، ولا ندري مَن يعنون

(١) «عون المعبود وحاشية ابن القيم» (٣/ ٢٠٩).

(٢) أخرجه مسلم (٥٧٨).

(٣) أخرجه البخاري (٧٦٦).

(٤) أخرجه النسائي (٩٦٥)، وصححه الألباني.

بأهل المدينة؛ فإن النبيَّ ﷺ قد سجد وهو سيِّد أهل المدينة، وسجد فيها أبو بكر وعمر وهما الإمامان بعده، وعلى ذلك جرى عمل أهل المدينة في زمنهما، فهل يحتمل الأمر أن يُعارَض ذلك بعمل المتأخرين من أهل المدينة؟ هذا لا يكون ولا يقبل أبدًا.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «إعلام الموقعين» وهو يبين صورًا مما يُدَّعى أنه عمل أهل المدينة مع جريانه على خلاف العمل القديم لأهل المدينة: «وَمِنْ ذَلِكَ عَمَلُ أَهْلِ الْمَدِينَةِ الَّذِي كَأَنَّهُ رَأْيُ عَيْنٍ فِي سُجُودِهِمْ فِي: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتۡ﴾ [الانشقاق: ١] مَعَ نَبِيِّهِمْ ﷺ وَمَعَهُمْ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَإِنَّمَا صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ ثَلَاثَةَ أَعْوَامٍ وَبَعْضَ الرَّابِعِ، وَقَدْ أَخْبَرَ عَنْ عَمَلِ الصَّحَابَةِ مَعَ نَبِيِّهِمْ فِي آخِرِ أَمْرِهِ، فَهَذَا وَاللهِ هُوَ الْعَمَلُ، فَكَيْفَ يُقَدَّمُ عَلَيْهِ عَمَلُ مَنْ بَعْدَهُمْ بِمَا شَاءَ اللهُ مِنَ السِّنِينَ وَيُقَالُ: الْعَمَلُ عَلَى تَرْكِ السُّجُودِ؟»(1).

فالعمل المأثور عن أهل المدينة المتأخرين مخالفٌ لما عليه السُّنة الصحيحة، ومخالف لما عليه أهل المدينة الأوائل، فأيُّ الفريقين أحقُّ بالحقِّ إن كنتم تعلمون؟ لا شكَّ أن الحق ما كان جاريًا على هدْيِ الدليل الشرعي الصحيح الصريح، والله أعلم.

ومنها: روى البخاريُّ في «صحيحه» عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ التَّيْمِيِّ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْهُدَيْرِ التَّيْمِيِّ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: «وَكَانَ رَبِيعَةُ مِنْ خِيَارِ النَّاسِ عَمَّا حَضَرَ رَبِيعَةُ مِنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَرَأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ بِسُورَةِ النَّحْلِ حَتَّى إِذَا جَاءَ السَّجْدَةَ نَزَلَ فَسَجَدَ وَسَجَدَ النَّاسُ، حَتَّى إِذَا كَانَتِ الْجُمُعَةُ الْقَابِلَةُ قَرَأَ بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءَ السَّجْدَةَ، قَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّا نَمُرُّ بِالسُّجُودِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٧٦).

أَصَابَ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَسْجُدْ عُمَرُ ﵁، وَزَادَ نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ﵄: إِنَّ اللهَ لَمْ يَفْرِضِ السُّجُودَ إِلَّا أَنْ نَشَاءَ»(١).

قال الحافظ في «الفتح»: «وَفِي الحَدِيث مِنَ الفَوَائِد: أَنَّ لِلخَطِيبِ أَنْ يَقْرَأَ القُرْآنَ فِي الخُطْبَة، وَأَنَّهُ إِذَا مَرَّ بِآيَةٍ يَنْزِل إِلَى الأَرْض لِيَسْجُد بِهَا إِذَا لَمْ يَتَمَكَّن مِنَ السُّجُود فَوْق المِنْبَر، وَأَنَّ ذَلِكَ لَا يَقْطَع الخُطْبَة، وَوَجْه ذَلِكَ: فِعْل عُمَر مَعَ حُضُور الصَّحَابَة، وَلَمْ يُنْكِر عَلَيْهِ أَحَد مِنْهُمْ، وَعَنْ مَالِك: يَمُرُّ فِي خُطْبَته وَلَا يَسْجُد، وَهَذَا الأَثَر وَارِد عَلَيْهِ»(٢).

قلت: نعم، هو وارد عنه ﵀، وعمر هو أمير المؤمنين فهو سيِّد أهل المدينة في زمانه، فعمل أهل المدينة القديم إنما كان على تجويز ذلك لا على منعه، والمنع منه لا وجه له، والاستدلال بعمل أهل المدينة المتأخر ليست من حُجج الدين حتى ينظر فيها.

قال ابن القيم ﵀ وهو يبين صورًا من مخالفة العمل القديم لأهل المدينة قال: «وَمِنْ ذَلِكَ عَمَلُ الصَّحَابَةِ مَعَ أَمِيرِ المُؤْمِنِينَ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ، وَقَدْ قَرَأَ: السَّجْدَةَ عَلَى المِنْبَرِ فِي خُطْبَتِهِ يَوْمَ الجُمُعَةِ ثُمَّ نَزَلَ عَنِ المِنْبَرِ فَسَجَدَ، وَسَجَدَ مَعَهُ أَهْلُ المَسْجِدِ، ثُمَّ صَعِدَ، فَهَذَا العَمَلُ حَقٌّ، فَكَيْفَ يُقَالُ: العَمَلُ عَلَى خِلَافِهِ، وَيُقَدَّمُ العَمَلُ الَّذِي يُخَالِفُ ذَلِكَ عَلَيْهِ؟»(٣).

فالحقُّ أنَّ مَن قرأ سجدةً ـ وهو على المنبر ـ فله أن ينزل ويسجد، أو يسجد على المنبر إن شاء، وإن سجد القارئ فمن السُّنة سجود المستمع، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧٧).

(٢) «فتح الباري» (٢/ ٥٥٩).

(٣) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٧٧).

ومنهـــا: ما ذكره ابن القيــم بقوله: «وَمِنْ ذَلِــكَ عَمَــلُ الصَّحَابَةِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي اقْتِدَائهم بِهِ وَهُوَ جَالِسٌ، وَهَذَا كَأَنَّهُ رَأْيُ عَيْنٍ، سَــوَاءٌ كَانَتْ صَلَاتُهُمْ خَلفَهُ قُعُودًا أَوْ قِيَامًا، فَهَذَا عَمَلٌ فِي غَايَةِ الظُّهُورِ وَالصِّحَّةِ، فَمِنَ العَجَبِ أَنْ يُقَدَّمَ عَلَيْهِ رِوَايَةُ جَابِرٍ الجُعْفِيِّ عَنِ الشَّعْبِيِّ، وَهُمَا كُوفِيَّانِ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَؤُمَّنَّ أَحَدٌ بَعْدِي جَالِسًا»! وَهَذِهِ مِنْ أَسْقَطِ رِوَايَاتِ أَهْلِ الكُوفَةِ»(١).

قلــت: ويعني ابــن القيم رَحِمَهُ اللهُ: الحديــث الــذي رواه البخاري في صحيحه: عَنْ عَائِشَةَ، قَالَتْ: «**أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَبَا بَكْرٍ أَنْ يُصَلِّيَ بِالنَّاسِ فِي مَرَضِهِ، فَكَانَ يُصَلِّي بِهِمْ، قَالَ عُرْوَةُ: فَوَجَدَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي نَفْسِهِ خِفَّةً فَخَرَجَ، فَإِذَا أَبُو بَكْرٍ يَؤُمُّ النَّاسَ، فَلَمَّا رَآهُ أَبُو بَكْرٍ اسْتَأْخَرَ، فَأَشَارَ إِلَيْهِ أَنْ كَمَا أَنْتَ فَجَلَسَ رَسُــولُ اللهِ ﷺ حِذَاءَ أَبِي بَكْرٍ إِلَى جَنْبِهِ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي بِصَلَاةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَالنَّاسُ يُصَلُّونَ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ**»(٢).

وهو صريح الدلالة في المطلوب، وإنْ فَعــل الإمام ذلك لعلَّة ففعله صحيحٌ جائز سائغ شــرعًا، لا وجه لمنعه، ولا تُقبَل دعوى الخصوصية بالنبيِّ ﷺ؛ لأن الأصل في الأحكام الشرعية التعميم، ولا تُقبَل دعوى أنه مخالف لعمل أهل المدينة؛ لأن ما تضمنه هــذا الحديث هو بعينه عمل أهل المدينة، وهل أهل المدينة إلا هؤلاء؟ والله أعلم.

ومنهــا: ما ذكره ابــن القيم فــي «الإعلام» بقولــه: «وَمِــنْ ذَلِكَ أَنَّ سُلَيْمَانَ بْنَ عَبْدِ المَلِكِ عَام حَجَّ جَمَعَ نَاسًا مِنْ أَهْلِ العِلمِ فِيهِمْ: عُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ، وَخَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ، وَالقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ، وَسَالِمٌ وَعُبَيْدُ

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨٣).

اللهِ ابْنَا عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ، وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ، فَسَأَلَهُمْ عَنِ الطِّيبِ قَبْلَ الإِفَاضَةِ، فَكُلُّهُمْ أَمَرَهُ بِالطِّيبِ، وَقَالَ القَاسِمُ: «**أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّهَا طَيَّبَتْ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِحُرْمِهِ حِينَ أَحْرَمَ، وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيْتِ**». وَلَمْ يَخْتَلِفْ عَلَيْهِ أَحَدٌ مِنْهُمْ، إِلَّا أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُبَيْدِ اللهِ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللهِ رَجُلًا جَادًّا مُجِدًّا، كَانَ يَرْمِي الجَمْرَةَ ثُمَّ يَذْبَحُ ثُمَّ يَحْلِقُ ثُمَّ يَرْكَبُ فَيُفِيضُ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ مَنْزِلَهُ، قَالَ سَالِمٌ: صَدَقَ، ذَكَرَهُ النَّسَائِيّ، فَهَذَا عَمَلُ أَهْلِ المَدِينَةِ وَفُتْيَاهُمْ، فَأَيُّ عَمَلٍ بَعْدَ ذَلِكَ يُخَالِفُهُ يَسْتَحِقُّ التَّقْدِيمَ عَلَيْهِ؟»[(١)].

وهذا هو الحقُّ أنه يجوز، بل من السُّنة للمُحرِمِ أن يتطيَّب في جسده عند إرادة الإحرام، ويُكثِر صبَّ الطيب على رأسه، وأن يتطيَّب كذلك إذا حلَّ التحلل الأول، وقبل الطواف بالبيت، هكذا ثبتت السنة الصحيحة.

فقد روى البخاريُّ في «الصَّحيح»: عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: «**كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ ﷺ لِإِحْرَامِهِ حِينَ يُحْرِمُ وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنْ يَطُوفَ بِالبَيْتِ**»[(٢)].

وروى أيضًا: عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «**كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ الطِّيبِ فِي مَفْرِقِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ**»[(٣)].

وقد ذكر ابن القيِّم: أن عمل أهل المدينة على تجويز ذلك، ولا شأن لنا أصلًا بعمل أحد، وإنما المهم أنه قد ثبتت السُّنة الصحيحة الصريحة بأنه يجوز للمحرم التطيب بعد التحلل الأول، وقبل الطواف بالبيت، والله أعلم.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٧٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣٩).

(٣) أخرجه البخاري (٢٧١).

ومنها: ما ذكره ابن القيم بقوله: «وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَوَاهُ البُخَارِيُّ فِي صَحِيحِهِ عَنْ قَاسِمِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: مَا بِالمَدِينَةِ أَهْلُ بَيْتِ هِجْرَةٍ إِلَّا يَزْرَعُونَ عَلَى الثُّلُثِ وَالرُّبُعِ، وَزَارَعَ عَلِيٌّ وَسَعْدُ بْنُ مَالِكٍ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُودٍ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ العَزِيزِ وَالقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَآلُ أَبِي بَكْرٍ وَآلُ عُمَرَ وَآلُ عَلِيٍّ وَابْنُ سِيرِينَ، وَعَامَلَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ النَّاسَ عَلَى أَنَّهُ إِنْ جَاءَ عُمَرُ بِالبَذْرِ مِنْ عِنْدِهِ فَلَهُ الشَّطْرُ، وَإِنْ جَاؤُوا بِالبَذْرِ فَلَهُمْ كَذَا وَكَذَا. فَهَذَا وَاللهِ هُوَ العَمَلُ الَّذِي يَسْتَحِقُّ تَقْدِيمُهُ عَلَى كُلِّ عَمَلٍ خَالَفَهُ، وَالَّذِي مَنْ جَعَلَهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللهِ فَقَدِ اسْتَوْثَقَ. فَيَا لِلهِ العَجَبُ، أَيُّ عَمَلٍ بَعْدَ هَذَا يُقَدَّمُ عَلَيْهِ؟ وَهَل يَكُونُ عَمَلٌ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ إِجْمَاعٌ أَظْهَرُ مِنْ هَذَا وَأَصَحُّ مِنْهُ؟»(١).

ويعني ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: المساقاة والمزارعة المشروعة التي مبناها على العدل، وهي أن يكون عوض العامل جزءًا محددًا مشاعًا، ولبيانها موضع آخر، والمهم أن السنة الصحيحة قد ثبتت بجواز المساقاة والمزارعة.

وأما ما ورد في النهي عنهما، فإنما يراد بها المساقاة والمزارعة الظالمة الجائرة، وهي التي كان نصيب العامل فيها جزءًا معينًا من الثمرة، كأن يقول: زارعتك على أن يكون لك ثمر هذه النخلات المعينة، هذا لا يجوز؛ لأنه قد لا تخرج ثمرة هذه النخيلات فيكون قد ضاع جهده سدًى، ولكن العدل أن يقول: زارعتك على أن يكون لي نصف ما يخرج من الثمر أو ثلثه أو ربعه، ولا يحدد ثمر شجرة معينة، وقد فصَّل القول فيها أبو العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم بما لا مزيد عليه، ولكن هذا خلاصة ما ذكروه هناك.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/ ٢٧٧).

والخلاصة: أن المساقاة والمزارعة قسمان:

الظالمة منها: ما كان نصيب العامل فيها جزءًا معينًا من شجرة بعينها.

والثانية: **العادلة**؛ وهي ما كان نصيب العامل فيها جزءًا مشاعًا مما يخرج من هذه الأرض، والله تعالى أعلى وأعلم.

والمقصود: أن ترك المساقاة والمزارعة بحجة أنه ليس عليه عمل أهل المدينة لا يقبل، بل المردود هو العمل المخالف لما ثبتت به السنة، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبتت السُّنة الصحيحة أن مَن دخل المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين، والأحاديث في ذلك كثيرة.

وثبتت السُّنة بأن مَن دخل يوم الجمعة والإمام يخطب أنه كذلك لا يجلس حتى يصلي ركعتين.

وعلى ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عَنْ جابِرٍ قَالَ: «دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ فَقَالَ: «أَصَلَّيْتَ!». قَالَ: لَا، قَالَ: «**قُمْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ**»[(١)].

ونحن نقول بما ثبتت به السنة، ولكن أبى ذلك كثير من المالكية بحجة أنه ليس عليه عمل أهل المدينة.

وللحافظ ابن حجر كلام طيب جدًّا في «الفتح» على هذا الحديث ومعارضة أهل المدينة له فقال رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له الأجر والمثوبة: «أَقْوَى مَا اعْتَمَدَهُ المَالِكِيَّة فِي هَذِهِ المَسْأَلَة عَمَل أَهْل المَدِينَة خَلَفًا عَنْ سَلَف مِنْ لَدُنِ الصَّحَابَة إِلَى عَهْد مَالِك، أَنَّ التَّنَفُّل فِي حَال الخُطْبَة مَمْنُوعٌ مُطْلَقًا،

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣١).

وَتُعُقِّبَ بِمَنْعِ اتِّفَاق أَهْل المَدِينَة عَلَى ذَلِكَ؛ فَقَدْ ثَبَتَ فِعْل التَّحِيَّة عَنْ أَبِي سَعِيد الخُدْرِيِّ وَهُوَ مِنْ فُقَهَاء الصَّحَابَة مِنْ أَهْل المَدِينَة، وَحَمَلَهُ عَنْهُ أَصْحَابه مِنْ أَهْل المَدِينَة أَيْضًا، فَرَوَى التِّرْمِذِيُّ وَابْن خُزَيْمَةَ وَصَحَّحَاهُ عَنْ عِيَاض بْن أَبِي سَرْح: أَنَّ أَبَا سَعِيد الخُدْرِيَّ دَخَلَ وَمَرْوَان يَخْطُب فَصَلَّى الرَّكْعَتَيْنِ، فَأَرَادَ حَرَس مَرْوَان أَنْ يَمْنَعُوهُ فَأَبَى حَتَّى صَلَّاهُمَا، ثُمَّ قَالَ: مَا كُنْت لِأَدَعهُمَا بَعْد أَنْ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَأْمُر بِهِمَا». انْتَهَى.

وَلَمْ يَثْبُت عَنْ أَحَد مِنَ الصَّحَابَة صَرِيحًا مَا يُخَالِف ذَلِكَ.

وَأَمَّا مَا نَقَلَهُ ابْنُ بَطَّال عَنْ عُمَر وَعُثْمَان وَغَيْر وَاحِد مِنَ الصَّحَابَة مِنَ المَنْع مُطْلَقًا، فَاعْتِمَاده فِي ذَلِكَ عَلَى رِوَايَات عَنْهُمْ فِيهَا احْتِمَال؛ كَقَوْلِ ثَعْلَبَة ابْن أَبِي مَالِك: «أَدْرَكْتُ عُمَر وَعُثْمَان ـ وَكَانَ الإِمَام ـ إِذَا خَرَجَ تَرَكْنَا الصَّلَاة».

وَوَجْه الِاحْتِمَال: أَنْ يَكُون ثَعْلَبَة عَنَى بِذَلِكَ مَنْ كَانَ دَاخِل المَسْجِد خَاصَّة، قَالَ شَيْخنَا الحَافِظ أَبُو الفَضْل فِي «شَرْح التِّرْمِذِيّ»: «كُلُّ مَنْ نُقِلَ عَنْهُ ـ يَعْنِي مِنَ الصَّحَابَة ـ مَنَعَ الصَّلَاة وَالإِمَام يَخْطُب مَحْمُولٌ عَلَى مَنْ كَانَ دَاخِل المَسْجِد؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَقَع عَنْ أَحَد مِنْهُمُ التَّصْرِيح بِمَنْعِ التَّحِيَّة، وَقَدْ وَرَدَ فِيهَا حَدِيث يَخُصّهَا فَلَا تُتْرَك بِالِاحْتِمَالِ، انْتَهَى. وَلَمْ أَقِف عَلَى ذَلِكَ صَرِيحًا عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَة.

وَأَمَّا مَا رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ عَنْ عَبْد الله بْن صَفْوَان: أَنَّهُ دَخَلَ المَسْجِد وَابْن الزُّبَيْر يَخْطُب فَاسْتَلَمَ الرُّكْن ثُمَّ سَلَّمَ عَلَيْهِ ثُمَّ جَلَسَ وَلَمْ يَرْكَع. وَعَبْد الله ابْن صَفْوَان وَعَبْد الله بْن الزُّبَيْر صَحَابِيَّانِ صَغِيرَانِ فَقَدِ اسْتَدَلَّ بِهِ الطَّحَاوِيُّ فَقَالَ: «لَمَّا لَمْ يُنْكِر ابْن الزُّبَيْر عَلَى ابْن صَفْوَان وَلَا مَنْ حَضَرَهُمَا مِنَ الصَّحَابَة تَرْكَ التَّحِيَّة دَلَّ عَلَى صِحَّة مَا قُلْنَاهُ».

وَتُعُقِّبَ بِأَنَّ تَرْكهمُ النَّكِير لَا يَدُلُّ عَلَى تَحْرِيمهَا، بَل يَدُلُّ عَلَى عَدَم وُجُوبهَا، وَلَمْ يَقُل بِهِ مُخَالِفُوهُمْ.

وَسَيَأْتِي فِي أَوَاخِرِ الكَلَام عَلَى هَذَا الحَدِيث البَحْثُ فِي أَنَّ صَلَاة التَّحِيَّة هَل تَعُمّ كُلّ مَسْجِد، أَوْ يُسْتَثْنَى المَسْجِد الحَرَام؛ لِأَنَّ تَحِيَّته الطَّوَاف؟ فَلَعَلَّ ابْن صَفْوَان كَانَ يَرَى أَنَّ تَحِيَّته اسْتِلَام الرُّكْن فَقَطْ.

وَهَذِهِ الأَجْوِبَة الَّتِي قَدْ قَدَّمْنَاهَا تَنْدَفِع مِنْ أَصْلهَا بِعُمُوم قَوْلُهُ ﷺ فِي حَدِيث أَبِي قَتَادَةَ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ المَسْجِد فَلَا يَجْلِس حَتَّى يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ». مُتَّفَق عَلَيْهِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الكَلَام عَلَيْهِ.

وَوَرَدَ أَخَصّ مِنْهُ فِي حَال الخُطْبَة، فَفِي رِوَايَة شُعْبَة عَنْ عَمْرو بْن دِينَار قَالَ: سمعت جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ خطب، فقال: «إذا جاءَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الجُمُعَةِ، وَقَد خَرَجَ الإِمَامُ، فليُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ». متَّفَق عَلَيْهِ أَيْضًا.

وَلِمُسْلِمٍ مِنْ طَرِيق أَبِي سُفْيَان عَنْ جَابِر أَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ فِي قِصَّة سُلَيْك، وَلَفْظه بَعْد قَوله: «فَارْكَعْهُمَا وَتَجَوَّزْ فِيهِمَا»، ثُمَّ قَالَ: «إِذَا جَاءَ أَحَدكُمْ يَوْم الجُمُعَة وَالإِمَام يَخْطُب فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ، وَلْيَتَجَوَّزْ فِيهِمَا».

قَالَ النَّوَوِيّ: «هَذَا نَصّ لَا يَتَطَرَّق إِلَيْهِ التَّأْوِيل، وَلَا أَظُنُّ عَالِمًا يَبْلُغهُ هَذَا اللَّفْظ وَيَعْتَقِدهُ صَحِيحًا فَيُخَالِفهُ».

وَقَالَ أَبُو مُحَمَّد بْن أَبِي جَمْرَة: «هَذَا الَّذِي أَخْرَجَهُ مُسْلِم نَصّ فِي البَاب لَا يَحْتَمِل التَّأْوِيل».

وَحَكَى ابْن دَقِيق العِيد: أَنَّ بَعْضهمْ تَأَوَّلَ هَذَا العُمُوم بِتَأْوِيلٍ مُسْتَكْرَهٍ، وَكَأَنَّهُ يُشِير إِلَى بَعْض مَا تَقَدَّمَ مِنِ ادِّعَاء النَّسْخ أَوِ التَّخْصِيص.

وَقَدْ عَارَضَ بَعْضُ الحَنَفِيَّة الشَّافِعِيَّةَ بِأَنَّهُمْ لَا حُجَّة لَهُمْ فِي قِصَّة سُلَيْك؛ لِأَنَّ التَّحِيَّة عِنْدهمْ تَسْقُط بِالجُلُوسِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ جَوَابه.

وَعَارَضَ بَعْضُهُمْ بِحَدِيثِ أَبِي سَعِيد رَفَعَهُ: «لَا تُصَلُّوا وَالإِمَام يَخْطُب»، وَتُعُقِّبَ بِأَنَّـهُ لَا يَثْبُت، وَعَلَى تَقْدِير ثُبُوته فَيُخَـصّ عُمُومه بِالأَمْرِ بِصَلَاةِ التَّحِيَّة.

وَبَعْضُهُمْ بِأَنَّ عُمَر لَـمْ يَأْمُر عُثْمَان بِصَلَاةِ التَّحِيَّة مَـعَ أَنَّهُ أَنْكَرَ عَلَيْهِ الِاقْتِصَار عَلَى الوُضُوء، وَأُجِيبَ: بِاحْتِمَالِ أَنْ يَكُون صَلَّاهُمَا.

وَفِي هَذَا الحَدِيث مِـنَ الفَوَائِد غَيْر مَا تَقَدَّمَ: جَـوَاز صَلَاة التَّحِيَّة فِي الأَوْقَات المَكْرُوهَة؛ لِأَنَّهَا إِذَا لَمْ تَسْقُط فِي الخُطْبَة مَعَ الأَمْر بِالإِنْصَاتِ لَهَا فَغَيْرهَا أَوْلَى. وَفِيـهِ: أَنَّ التَّحِيَّة لَا تَفُـوت بِالقُعُودِ، لَكِـنْ قَيَّدَهُ بَعْضهمْ بِالجَاهِلِ أَوِ النَّاسِـي كَمَا تَقَدَّمَ، وَأَنَّ لِلخَطِيبِ أَنْ يَأْمُر فِي خُطْبَته وَيَنْهَى وَيُبَيِّن الأَحْكَام المُحْتَاج إِلَيْهَا، وَلَا يَقْطَع ذَلِكَ التَّوَالِي المُشْتَرَط فِيهَا، بَل لِقَائِلٍ أَنْ يَقُول: كُلّ ذَلِكَ يُعَدّ مِنَ الخُطْبَة.

وَاسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى أَنَّ المَسْجِد شَرْط لِلجُمُعَةِ لِلِاتِّفَاقِ عَلَى أَنَّهُ لَا تُشْرَع التَّحِيَّة لِغَيْرِ المَسْجِد وَفِيهِ نَظَر. وَاسْتُدِلَّ بِهِ عَلَى جَوَاز رَدّ السَّلَام وَتَشْمِيت العَاطِس فِي حَال الخُطْبَة؛ لِأَنَّ أَمْرهمَا أَخَفّ وَزَمَنهمَا أَقْصَر وَلَاسِـيَّمَا رَدّ السَّلَام فَإِنَّهُ وَاجِب»[(١)].

فما احتجَّ به المالكية من أن هذا الحديث ليس عليه عمل أهل المدينة إنما هو مجرد دعوى لا طائل من ورائها إلا ردّ الأحاديث الصحيحة بما لا يحلُّ لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يردها به، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح المتقرر بالدليل الشرعي الصحيح الصريح هو أن مَن مات وعليه صوم صام عنه وليُّه.

---

(١) «فتح الباري» (٢/ ٤١١، ٤١٢).

كما رواه البخاري في الصحيح عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ». تَابَعَهُ ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عَمْرٍو، وَرَوَاهُ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي جَعْفَرٍ[1].

وقد اختلف أهل العلم في هذه المسألة، ولكن الراجح هو ما ذكرته لك، ولكن أبى المالكيةُ العملَ بهذا الحديث، وادعوا أنه معارَض بعمل أهل المدينة.

قال الحافظ في «الفتح»: «فَأَمَّا المَالِكِيَّة فَأَجَابُوا عَنْ حَدِيث البَاب بِدَعْوَى عَمَلِ أَهْل المَدِينَة كَعَادَتِهِمْ»[2].

قلت: وعادتهم ليست بحقٍّ، بل الحق ما وافق السنة، فالصحيح في هذه المسألة أن مَن مات وعليه صوم، وصام عنه وليُّه؛ فإن ذلك يجزئه، والراجح عندي: أن ذلك في كلِّ صوم، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح: هو أنه يستحبُّ أمر الصبيان بالصوم تمرينًا وتعويدًا لا وجوبًا، لاسيما مَن كان يطيق ذلك منهم، وبذلك ثبتت السنة الصحيحة، ففي «صحيح البخاري» عن الرُّبيّع بنت مُعوّذ، قالت: أرسل النّبيُّ ﷺ غداة عاشُوراء إلى قُرى الأنصار: «**مَن أصبح مُفطرًا فليُتمّ بقيّة يومه، ومَن أصبح صائمًا فليصُم**»، قالت: «فكُنّا نصُومُهُ بعدُ ونُصوِّمُ صبياننا ونجعلُ لهُم اللُّعبة من العهن، فإذا بكى أحدُهُم على الطّعام أعطيناهُ ذاك حتّى يكُون عند الإفطار»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٢).

(٢) «فتح الباري» (٤/ ١٩٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٦٠).

وبوَّب علـــى ذلك البخـــاري بقوله: «بـــاب صوم الصّبيـــان»، وقال عُمرُ رضي الله عنه لنشوانٍ في رمضان: «ويلك وصبيانُنا صيام فضربهُ»، والنشوان، أي: السكران.

وقال الحافظ في «الفتح»: «والجُمهُور على أنّهُ لا يجبُ على مَن دُون البُلُوغ، واستحبَّ جماعة من السّلف، منهُم: ابن سيرين والزُّهريُّ، وقال به الشّـــافعيّ أنّهُم يُؤمرُون به للتّمرين عليه إذا أطاقُـــوهُ، وحدَّهُ أصحابُهُ بالسَّبع والعشر كالصّلاة، وحدَّهُ إســـحاقُ باثنتي عشرة سنة، وأحمد في رواية: بعشـــر ســـنين، وقال الأوزاعيُّ: «إذا أطاق صوم ثلاثـــة أيّام تباعًا لا يضعُف فيهنّ حُمل على الصّوم»، والأوّل: قول الجُمهُور، والمشـــهُور عن المالكيّة أنّهُ لا يُشـــرعُ في حقِّ الصّبيان، ولقـــد تلطَّف المُصنّفُ في التّعقُّب عليهم بإيراد أثر عُمر في صدر التّرجمة؛ لأنَّ أقصى ما يعتمدُونهُ في مُعارضة الأحاديث دعوى عمل أهـــل المدينة على خلافها ولا عمل يُستندُ إليه أقوى من العمل في عهد عُمر مع شدَّة تحرِّيه ووُفُور الصَّحابة في زمانه، وقد قال للّذي أفطر في رمضان مُوبِّخًا لهُ: «كيف تفطرُ وصبيانُنا صيام»[(١)]، فما ذهب إليه المالكية لا حق لهم فيه مع صحَّة الســـنة بذلك ووضوحها، والله أعلم.

ومنهـــا: ذهب الجُمهُور مـــن الصَّحابـــة والتَّابعين وفُقهـــاء الأمصار كالأوزاعيِّ في أهل الشَّام والثَّوريِّ وأبي حنيفة وصاحبيه في أهل الكُوفة، وابن جُريج في أهل مكَّـــة، ومالك في أهل المدينة والشّـــافعيّ وأحمد وإســـحاق وأبي ثور وأتباعهم إلى أنَّ لبن الفحل يُحـــرِّم، وحُجَّتهم هذا الحديث الصَّحيح الـــذي أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشـــة رضي الله عنها

---

(١) «فتح الباري» (٤/ ٢٠٠).

قالت: استأذن عليَّ أفلحُ فلم آذن لهُ، فقال: أتحتجبين منّي وأنا عمُّك؟! فقُلتُ: وكيف ذلك؟ قال: أرضعتكِ امرأةُ أخي بلبن أخي، فقالت: سألتُ عن ذلك رسُول الله ﷺ فقال: «**صدق أفلحُ؛ ائذني لهُ**»[1].

وروى مسلم في «صحيحه»: «عَنْ عائشة أنّهُ جاء أفلحُ أخُو أبي القُعيس يستأذنُ عليها بعد ما نزل الحجابُ، وكان أبُو القُعيس أبا عائشة من الرَّضاعة، قالت عائشةُ: فقُلتُ: والله لا آذنُ لأفلح حتَّى أستأذن رسُول الله ﷺ، فإنَّ أبا القُعيس ليس هُو أرضعني، ولكن أرضعتني امرأتُهُ، قالت عائشةُ: فلمَّا دخل رسُولُ الله ﷺ قُلتُ: يا رسُول الله، إنّ أفلح أخَا أبي القُعيس جاءني يستأذنُ عليَّ فكرهتُ أن آذن لهُ حتَّى أستأذنك، قالت: فقال النّبيُّ ﷺ: «**ائذني لهُ**»، قال عُروةُ: فبذلك كانت عائشةُ تقُولُ: حرِّمُوا من الرّضاعة ما تُحرّمُون من النّسب».

وحدَّثناه عبدُ بنُ حُميد، أخبرنا عبدُ الرّزّاق، أخبرنا معمر عن الزُّهريِّ بهذا الإسناد: «جاء أفلحُ أخُو أبي القُعيس يستأذنُ عليها، بنحو حديثهم، وفيه: **فإنَّهُ عمُّك تربت يمينُك**»، وكان أبُو القُعيس زوج المرأة الّتي أرضعت عائشة»[2].

فاستفدنا من ذلك: أنَّ لبن الفحل يحرم، أي: أن زوج المرأة المرضعة يكون أبًا للمرتضع، وإخوان الزوج أعمام للمرتضع، وأخواته عمات للمرتضع، وهكذا، وهو القول الراجح في هذه المسألة كما صحَّ بذلك الحديث؛ فإن النبي ﷺ أذن لعائشة لتأذن لأفلح؛ لأنه عمُّها من الرضاعة؛ لأن أبا القعيس أبوها من الرضاعة، فيكون أخوه عمها، ولكن خالف في ذلك

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٤٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤٥).

بعض المالكية، فقد رواه عبد العزيز بن مُحمّد عن ربيعة من أنَّ لبن الفحل لا يُحرِّم، قال عبد العزيز بن مُحمّد: وهـــذا رأي فُقهائنا إلَّا الزُّهريّ، وقوله: (فقهاؤنا)، أي: فقهاء أهل المدينة، وعلى كلِّ حال فلا مناص عن القول بما دلَّ عليه هذا الحديث، فإنه حديث متفق عليه بين الشيخين، ودلالته واضحة، فلا يجوز معارضتــه بعمل أحد ولا برأي أحـــد، وكل قياس تضمن رد هذا الحديث فإنه باطل؛ لأن القياس في مصادمة النص باطل، والله أعلم.

ومنها: القول الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه يجوز التختم في اليمين وفي الشـــمال، لثبوت ذلك عن النبي ﷺ، فإنه كان تارة يتختم في يمينه وهو الأكثر، وتارة كان يتختم في شماله.

ووجه الجمع بينهما: أن يقـــال بجواز الأمريـــن، روى البخاري في صحيحه: عَنْ عبد الله أنَّ النَّبيّ ﷺ: اصطنع خاتمًا من ذهب وجعل فصَّهُ في بطن كفِّه إذا لبسهُ، فاصطنع النَّاسُ خواتيم من ذهب فرقي المنبر فحمد الله وأثنى عليه، فقال: «إنّي كُنتُ اصطنعتُهُ، وإنّي لا ألبسُـــهُ»، فنبذهُ فنبذ النَّاسُ. قال جُويريةُ: ولا أحسبُهُ إلَّا قال: في يده اليُمنى[1].

ورواه مســـلم من طريق عُبيد الله عن نافع عن ابن عُمر عن النَّبيّ ﷺ بهذا الحديث في خاتم الذَّهب، وزاد في حديث عُقبة بن خالد: وجعلهُ في يده اليُمنى.

وروى مسلم في «الصحيح»: عن أنس بن مالك أنّ رسُول الله ﷺ: «**لبس خاتم فضَّةٍ في يمينه فيه فصٌّ حبشيٌّ كان يجعلُ فصَّهُ ممَّا يلي كَفَّهُ**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٩٤).

وروى أبو داود في «سننه»: عَنْ أبي سلمة بنِ عبد الرَّحمن: **«أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يتختَّمُ في يمينه»**[(١)].

وروى الترمذي في «جامعه»: عن الصَّلت بن عبد الله بن نوفل، قال: «رأيتُ ابن عبَّاس يتختَّمُ في يمينه، ولا إخالُهُ إلَّا قال: رأيتُ رسُول الله ﷺ يتختَّمُ في يمينه»، قال أبُو عيسى: قال مُحمّدُ بنُ إسماعيل: حديث مُحمّد بن إسحاق عن الصّلت بن عبد الله بن نوفل حديث حسن صحيح[(٢)].

وروى أبو داود في «سننه»: عن ابن عُمر: **«أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يتختَّمُ في يساره، وكان فصُّهُ في باطن كفّه»**[(٣)].

وقد تختَّم في الشمال جمعٌ من الأئمة؛ فقد روى ابن أبي شيبة في «المصنف» عن جعفر عن أبيه: «أن أبا بكر وعمر وعثمان تختموا في يسارهم»[(٤)].

وقال أيضًا: حدثنا عبدة عن عبيد الله قال: «رأيت القاسم وسالمًا يتختمان في يسارهما»[(٥)]، وقال أيضًا: حدثنا حفص عن إسماعيل قال: «رأيت على إبراهيم خاتمًا في يساره»[(٦)]. حدثنا عبدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: «أنه كان يتختم في يساره»[(٧)]، وقال أيضًا: حدثنا وكيع عن

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٢٢٦)، وصححه الألباني.
(٢) أخرجه الترمذي (١٧٤٢)، وقال الألباني: «حسن صحيح».
(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٢٧).
(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥١٦٥).
(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥١٦٦).
(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥١٦٧).
(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٥١٦٨).

الأعمش قال: «رأيت خاتم إبراهيم في يساره»، وقال أيضًا: حدثنا وكيع عن الصلت عن ابن سيرين: «أن النبي ﷺ وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يتختمون في شمائلهم»، وقال أيضًا: حدثنا وكيع عن إسماعيل بن الأرزق قال: «رأيت خاتم عمرو بن حريث في يساره».

وعليه: فالأمر واسع، فمَن شاء أن يتختم في يمينه فله ذلك، ومَن شاء أن يتختم في شماله فله ذلك، إلا أن التختم في اليمين يستحبّ أن يكون هو الأكثر، هكذا قضت السُّنة الصحيحة.

وأما ما ذهب المالكية من استحباب التختم في اليسار مطلقًا، فلا وجه له إلا أنه مما يدعى أنه عمل أهل المدينة، وما أسمج هذه الدعوى إن تضمنت ردَّ الأحاديث الصحيحة، قال الحافظ في «الفتح»: «وأمَّا دعوى الدَّاوُديِّ أنَّ العمل على التَّختُّم في اليسار فكأنَّهُ توهَّمهُ من استحباب مالك للتَّختُّم، وهُو يُرجِّح عمل أهل المدينة؛ فظنَّ أنَّهُ عمل أهل المدينة، وفيه نظر، فإنَّهُ جاء عن أبي بكر وعُمر وجمع جمٌّ من الصَّحابة والتَّابعين بعدهم من أهل المدينة وغيرهم التَّختُّم في اليُمنى»(١)، والله أعلم.

ومنها: ذهب المالكية إلى مَن نذر أن يمشي إلى المسجد الحرام، فإنه لا بدَّ من المشي جميع الطريق؛ فإن ركب بعذر أو بلا عذر فإنه يعود في العام القادم ويمشي ما قد ركبه من الطريق، أي: ينظر إلى المسافة التي ركب فيها، ثم عليه أن يمشيها، قضاءً عن نذره الذي نذره، وهو مذهب غريب ولا حجَّة لمالك في ذلك إلا أن هذا عمل أهل المدينة، ولكن عملهم هذا على خلاف الحديث الصحيح.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/ ٣٢٧).

فقد روى أبو داود في «سننه» عن ابن عبَّاس: أنَّ أُخت عُقبة بن عامر نذرت أن تحُجَّ ماشـية وأنَّها لا تُطيقُ ذلك، فقال النَّبيُّ ﷺ: «**إنَّ الله لغنيٌّ عن مشي أُختك فلتركب ولتُهد بدنة**»[١]، وأصله في الصحيح، لكن بدون الأمر بالهدي، ولم يأمرها بالرجوع لتمشي ما ركبت فيه، فالحقُّ ـ إن شاء الله تعالى ـ أنَّ مَن نذر المشـي إلى بيت الله الحرام فله أن يمشـي وأن يركب، فإن صحَّت زيادة إيجاب الهدي قلنا بها، وإلا فالأصل براءة الذِّمة، وقد أعلَّها البخاري.

وروى البخاريُّ في الصحيح عن أنس عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**إنَّ الله لغنيٌّ عن تعذيب هذا نفسَهُ ورآهُ يمشي بين ابنيه**»[٢].

قال الحافظ في «الفتـح» بعد روايته لهذا الحديـث: «وفي الحديث صحَّة النَّذر بإتيان البيت الحرام، وعن أبي حنيفـة: إذا لم ينوِ حجًّا ولا عُمرة لا ينعقد، ثُمَّ إنْ نَذَرهُ راكبًا لزمهُ فلو مشى لزمهُ دم لترفُّهه بتوفُّر مُؤنة الرُّكُوب، وإنْ نَذَرهُ ماشـيًا لزمهُ من حيثُ أحرم إلى أن تنتهي العُمرة أو الحجُّ، وهُو قول صاحبي أبي حنيفة، فإن ركب بعُذر أجزأهُ ولزمهُ دمٌ في أحد القولين عن الشَّـافعيِّ، واختُلف هل يلزمُهُ بدنة أو شاة؟ وإن ركب بلا عُذر لزمهُ الدَّم، وعـن المالكيَّة في العاجز يرجع من قابل فيمشـي ما ركب إلَّا إن عجز مُطلقًا فيلزمُهُ الهـدي، وليس في طُرُق حديث عُقبة ما يقتضي الرُّجُوع، فهُو حُجَّة للشَّافعيِّ ومن تبعهُ.

وعن عبد الله بن الزُّبير لا يلزمهُ شـيء مُطلقًا، قـال القرطبي: «زيادة الأمر بالهدي رُواتها ثقات ولا تُردُّ، وليس سُكُوت مَن سكت عنها بحُجَّة

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٠٣)، وصححه الألباني.

(٢) أخرجه البخاري (٦٧٠١).

على مَن حفظها وذكرها، قال: والتَّمسُّك بالحديث في عدم إيجاب الرُّجُوع ظاهر، ولكنَّ عُمدة مالك عملُ أهل المدينة»[١].

قلت: وعمل أهل المدينة لا يُوجِب ما ليس بواجب في الشرع؛ فإن الإيجاب حكم شرعي، وقد تقرَّر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، والمهم أن الناذر إن كان شيخًا كبيرًا في السنِّ فلا يُوفِ بنذره، بل عليه أن يرحمَ نفسه بالركوب، وإن كان قادرًا على المشي، فلا ينبغي له أن يستوفي المسافة كلها بالمشي، بل يمشي أحيانًا ويركب أحيانًا، وإن صحت زيادة الأمر بالهدي فلا بد من القول بها، والله أعلم.

ومنها: قد اختلف العلماءُ في وقت قيام الشمس في نصف النهار قبل زوالها: هل هو وقت نهي عن الصلاة، أم لا؟ فقالت طائفة: ليس هو وقت نهي، وهو قول مالك، وذكر أنه لا يعرف النهي عنه.

قال: وما أدركت أهلَ الفضل إلا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار.

وروي عنه، أنه قال: لا أكرهه ولا أحبُّه. هذا مع أنه روى في «الموطأ»[٢] حديث الصنابحي في النهي عنه، ولكنه تركه لمَّا رآه من عمل أهل المدينة. وممن رخَّص في الصلاة فيه: الحسن، وطاووس، والأوزاعي في رواية عنه، وهو ظاهر كلام الخِرقي من أصحابنا.

وقال آخرون: هو وقت نهي لا يُصلَّى فيه، وهو قول أبي حنيفة، والثوري، والحسن بن حي، وابن المبارك، وأحمد، وابن المنذر، وقال: ثبَت أن رسول الله ﷺ نهى عنه.

---

(١) «فتح الباري» (١١/ ٥٨٩).

(٢) الموطأ (٤٤).

ونهى عنه عمر بن الخطاب. وقال ابن مسعود: كنا نُنْهَى عنه. وقال سعيد المقبري: «أدركت الناس وهم يتقون ذلك»، والحق في هذه المسألة هو أنه من أوقات النهي عن النافلة المطلقة، لثبوت السنة الصحيحة الصريحة بالنهي عنه[1].

فقد خرَّج مسلم في «صحيحه» حديثين في النهي عن الصلاة في هذا الوقت: أحدهما: حديث أبي أُمامة، عن عمرو بن عبسة، قال: قلت: يا رسول الله، أخبرني عن الصلاة؟ قال: «صلِّ صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، حتى ترتفع؛ فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صلِّ؛ فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقلَّ الظلُّ بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة؛ فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفيء فصلِّ؛ فإن الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس؛ فإنها تغرب بين قرني الشيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار»[2].

والثاني: حديث موسى بن علي بن رباح، عن أبيه: سمعت عقبة بن عامر يقول: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا: «حين تطلع الشمس بازغةً حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب»[3].

ولا كلام مع كلام رسول الله ﷺ، وأما ما ذهب إليه المالكية، فإنه لا حجة لهم فيه؛ لأنه مخالف لعمل أهل المدينة، مع بعض المرويات

---

(١) «فتح الباري» لابن رجب (٥/ ٥٩).
(٢) أخرجه مسلم (٨٣٢).
(٣) أخرجه مسلم (٨٣١).

المطلقة، أو الواهية الضعيفة، والتي لا يصلح أن يُعارَض بها ما ثبَت في الصحيح، وعمل أهل المدينة المخالف للسُّنة الصحيحة الصريحة لا اعتبار به، بل الحق بطلانه، والله أعلم.

ومنها: ذهب الحنابلة والشافعية، ـ بل هو مذهب الجمهور ـ إلى أن التكبير في أول الأذان يكون أربع مرات، لحديث عبد الله بن زيد، وذهب المالكية إلى أن التكبير في أوله مرتان فقط، واستدلوا بحديث أبي محذورة عند الإمام مسلم، وأنه لم يذكر التكبير في أوله إلا مرتين فقط(١)، وبأن هذا هو عمل أهل المدينة، وأجاب الجمهور بأنه قد وقع في بعض روايات الصحيح التكبير في أوله أربعًا من حديث أبي محذورة.

قال القاضي عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ووقع في بعض طُرُق الفارسيِّ في «صحيح مُسلم» أربع مرّات»(٢).

ووقع في «السنن» في حديث أبي محذورة أن التكبير أربع، وهي زيادة من الثقة، وقد تقرر في الأصول أن **الزيادة من الثقة مقبولة.**

قال النووي في «شرح مسلم»: «احتجَّ الجُمهُور بأنَّ الزِّيادة من الثِّقة مقبُولة، وبالتَّربيع عمل أهل مكَّة، وهي مجمع المُسلمين في المواسم وغيرها ولم يُنكر ذلك أحد من الصَّحابة وغيرهم»، وأما الاحتجاج بعمل أهل المدينة فلا يعني شيئًا؛ لأن عملهم لا يؤخذ استقلالًا، وإنما يؤخذ منه ما وافق السنة فقط، وأما ما خالفها فحقُّه أن يطرح؛ فالراجح في هذه المسألة: هو أن التكبير في الأذان يكون أربع تكبيرات(٣)، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٣٧٩).

(٢) «إكمال المعلم» (٢/ ٢٤٤).

(٣) «شرح النووي» (٤/ ٨١).

ومنهــا: **الأقرب عنــدي ـ والله تعالى أعلى وأعلم ـ فــي صلاة الليل** (التراويح وغيرها)، أن السنة فيها الاقتصار على إحدى عشرة ركعة؛ لأن هذا هــو الثابت مــن فعلــه الدائم ﷺ، ففــي «صحيح البخــاري» عن أبي ســلمة بن عبد الرَّحمن أنَّهُ ســأل عائشــة ﵂: كيــف كانت صلاةُ رسُول الله ﷺ في رمضان قالت: ما كان يزيدُ في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يُصلِّي أربع ركعات فلا تسأل عن حُسنهنَّ وطُولهنَّ ثُمَّ يُصلِّي أربعًا فلا تســأل عن حُســنهنَّ وطُولهنَّ ثُمَّ يُصلِّــي ثلاثًا، فقُلتُ: يا رسُول الله، تنامُ قبل أن تُوتر؟ قال: «**تنامُ عيني ولا ينامُ قلبي**»[1].

وهو واضح الدلالة على المطلوب وهذا فعل، وقد تقرَّر في الأصول: **أن الأفعال تفيد النــدب لا الوجوب المتحتم**، فلــو صلَّى رجل بأزيد أو أنقص فلا حرج عليه، لكن متابعة الســنة والوقوف عندهــا أولى، وأما الاستمرار على العمل الذي لا يعرف عنه ﷺ فهذا هو المنكر، لاسيما إن احتج عليه بأنه عمل أهل المدينة أو عمل أهل مكة، لكن إن فعل أحيانًا لا على وجه الديمومة والاســتمرار فلا حرج، ولذلك فالاســتمرار على صلاة ست وثلاثين أو إحدى وأربعين ركعة استدلالًا بعمل أهل المدينة أو الاستمرار على صلاة إحدى وعشرين ركعة استدلالًا بعمل أهل مكة، ليس هو كما ينبغي، لاسيما وأن الســنة قد ثبتت بخلافه، وأكمل الهدي وخير الهدي وأحب الهدي إلى الله تعالى: هدي رسول الله ﷺ، والاقتصار على السنة أولى، وليست العبرة في الدين بكثرة العمل إن كان على غير السنة، بل العبرة بموافقة العمل للسنة، ألا ترى أن قراءة سورتي الإخلاص (الكافرون، والإخلاص) في سُنَّة الفجر القبلية أحبَّ إلى الله تعالى وأكثر

(١) أخرجه البخاري (١١٤٧).

ثوابًا من قراءة سورتين طويلتين؛ لأن موافقة السنة مقصود بذاته للشارع، فجزى الله من أحيَا هذه السنة في الناس، لاسيما في رمضان، والمقصود: أن مخالفة السنة بعمل أحد كائنًا من كان لا تقبل، ولا تسمع دعواها ولا حقَّ لأحد أن يعارض ما صحَّ من السُّنة ـ ولو آحادًا ـ بعمل أحد، والواجب علينا جميعًا أن تكون السُّنة فوق رؤوسنا، كالتاج نفتخر به، فإنها العز والشرف، والأقوال لا تَعظُم بقائليها، وإنما تَعظُم بموافقة الدليل، نسأل الله تعالى أن يغفر لنا أجمعين، فما منا إلا وعنده شيء من مخالفة الدليل، قلَّتْ، أو كَثُرت، والله يعفو عن الزلة، وهو أعلى وأعلم.

ومنها: أقول: لقد اختلف العلماء في المسح على العمامة، فممَّن كان يمسح عليها: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وأنس بن مالك، وأبو أمامة، وسعد بن أبي وقَّاص، وأبو الدرداء، وبه قال الثوري، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور.

وممن كان لا يرى المسح عليها: عليٌّ، وابن عمر، وجابر، ومن التابعين: عروة، والنخعي، والشعبي، والقاسم، وبه قال مالك، وأبو حنيفة والشافعي، والحق جواز المسح عليها لثبوت السنة الصحيحة بها، كما في حديث عمرو بن أمية الضمري قال: «**رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخُفَّيه**»(١)، ولمسلم عن بلال قال: «**رأيت النبي ﷺ يمسح على الخفين والخمار**»(٢)، وفي حديث ثوبان عند أحمد وأبي داود: «**فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين**»(٣)، والعصائب، أي: العمائم، وفي

(١) أخرجه البخاري (٢٠٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٥).

(٣) أخرجه أبو داود (١٤٦)، وأحمد (٢٢٣٨٣)، وصححه الألباني.

المتفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة: «**أن النبي ﷺ مسح بناصيته وعلى العمامة والخفين**»(١)، والأحاديث في المسح على العمامة كثيرة، وبها نقول، فالمسح على العمامة جائز، وقد مرَّ تفصيل ذلك عند الكلام على قاعدة المطلق والمقيد، والمهم أن ما ذهب إليه جمهور أهل العلم ليس هو الراجح، بل الراجح هو ما ذهب إليه أحمد من تجويز المسح على العمامة.

ومنها: قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]، ولقد ثبَت عنه ﷺ أنه كان يتعوَّذ قبل القراءة من عدَّة أحاديث هي في مجموعها تصحُّ، فقد روى ابن ماجه في «سننه» عن جُبير بن مُطعم، قال: رأيتُ رسُول الله ﷺ حين دخل في الصَّلاة قال: «**اللهُ أكبرُ كبيرًا اللهُ أكبرُ كبيرًا ثلاثًا، الحمدُ لله كثيرًا الحمدُ لله كثيرًا ثلاثًا، سُبحان الله بُكرةً وأصيلًا ثلاث مرَّاتٍ، اللَّهُمَّ إنِّي أعُوذُ بك من الشَّيطان الرَّجيم من هَمزِهِ ونَفخِهِ ونَفثِهِ**»... قال عمرو: «همزُهُ: المَوتةُ، ونَفثُهُ: الشِّعرُ، ونَفخُهُ: الكِبْرُ»(٢)، وفيه ضَعف.

وروى أيضًا: عن ابن مسعُود عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**اللَّهُمَّ إنِّي أعُوذُ بك من الشَّيطان الرَّجيم وهمزِهِ ونفخِهِ ونفثِهِ**»، قال: «همزُهُ: المَوتةُ، ونفثُهُ: الشِّعرُ، ونفخُهُ: الكِبرُ». وصحَّحه الإمام الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ(٣).

وروى أحمد في «المسند»: عن أبي سلمة بن عبد الرَّحمن بن عوف، قال: سألت عائشة أمَّ المؤمنين: بأيِّ شيء كان رسول الله ﷺ يفتتح

(١) أخرجه مسلم (٢٧٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٨٠٧)، وضعفه الألباني.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٨٠٨).

صلاته إذا قام من اللَّيل قالت: كان إذا قام كبَّر، ويقول: «**اللَّهمَّ ربَّ جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السَّموات والأرض، عالم الغيب والشَّهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلفت فيه من الحقِّ بإذنك إنَّك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»، قال يحيى: قال أبو سلمة: «كان رسول الله ﷺ إذا قام من اللَّيل يقول: **اللَّهمَّ إنِّي أعوذ بك من الشَّيطان الرَّجيم من هَمزِه ونفْثِه ونفْخِه**»[1]، قال: وكان رسول الله ﷺ يقول: «**تعوَّذوا بالله من الشَّيطان الرَّجيم من همْزِه ونفْخِه ونفْثِه**» قالوا: يا رسول الله، وما همزه ونفخه ونفثه؟، قال: «**أمَّا همزه: فهذه المَوتة الَّتي تأخذ بني آدم، وأمَّا نفْخُه: فالكِبْر، وأمَّا نفثُه: فالشِّعْر**»[2]. وفيه ضعف، فإن قراد وإن كان ثقة، لكن له أوهام، وعكرمة بن عمار صدوق يغلط، وفي روايته عن يحيى بن أبي كثير اضطراب، والأحاديث في ذلك متعددة، والآثار عن الصحابة أكثر، ونحن نقول بسُنِّيتها، أي: أنه يُسنُّ أن يستعيذ الإنسانُ في صلاته بعد دعاء الاستفتاح، وقبل البسملة والقراءة.

وأما مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ فأخذ بعمل أهل المدينة في ترك التعوذ في الصلاة، ولا حُجَّة له فيه؛ لأن السُّنة قد صحَّت بذلك، والأحاديث وإن لم تكن بحجة في آحادها، لكنها بمجموعها ترتقي إلى مرتبة الصِّحة، فالقول بها خير من الأخذ بعمل أهل المدينة في هذه المسألة، والله أعلم.

ومنها: أقول: سُئِل أصحاب الفضيلة في اللَّجنة الدائمة في المملكة العربية السعودية عن حكم وضع اليد اليُمنى على اليُسرى على الصدر في

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٢٢٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٢٢٧).

القيام في الصلاة، وكيف أن مالكًا لم يعمل به، وهل تَرْكُه للعمل به يُعتبر نسخًا للحديث، وهل عمل أهل المدينة حجة؟.

فأجابوا بقولهم: الحديث صحيح عند أئمة الحديث جميعًا، ومنهم مالك بن أنس رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس بمنسوخ لا بعمل أهل المدينة ولا بغيره، وإنما تأوَّله مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بحمله على وضع اليد اليمنى على اليسرى في النوافل ليستعين بذلك إذا طال قيامه فيها، ولا يفعل ذلك في الفريضة في نظره، ولذا قال: لا أعرف ذلك في الفريضة، ولم يقل: لا أعرف مطلقًا حتى يتعارض مع روايته هذا الحديث، وإنما تأوَّله كما تقدم تصريحه بذلك.

والصحيح: أن عمل أهل المدينة ليس بحجة؛ لأنهم غير معصومين، وإنما المعصوم إجماع الأمة، وبالله التوفيق، وصلّى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم[(١)].

قلت: وقد وردت بذلك السُّنة الصحيحة الصريحة، فدعك من أيِّ عمل يخالفها، واشدد على السُّنة بيديك، ففي «مسند أحمد» عن علقمة بن وائل الحضرميِّ عن أبيه قال: «**رأيت رسول الله ﷺ واضعًا يمينه على شماله في الصَّلاة**»[(٢)].

وروى الترمذي في «سننه» عن سِماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: «**كان رسول الله ﷺ يؤمُّنا فيأخذ شماله بيمينه**»[(٣)].

قال: «وفي الباب عن وائل بن حجر وغطيف بن الحارث وابن عبَّاس وابن مسعود وسهل بن سعد، قال أبو عيسى: حديث هلب حديث حسن،

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» ١ (٦/ ٣٧٠).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٨٤٦).

(٣) أخرجه الترمذي (٢٥٢).

والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النَّبيِّ ﷺ والتَّابعين ومَن بعدهم يرون أن يضع الرَّجل يمينه على شماله في الصَّلاة، ورأى بعضهم أن يضعهما فوق السُّرَّة، ورأى بعضهم أن يضعهما تحت السُّرَّة وكلٌّ ذلك واسعٌ عندهم»[(١)] اهـ.

قال الشوكاني في «النيل» مبينًا كثرة الروايات في مسألة موضع اليدين في الصلاة مع بيان الحكم المختصر عليها: «وفي الباب عن هلب عند أحمد والتِّرمذيِّ وابن ماجه والدَّارقطنيِّ، وفي إسناده: قبيصة بن هلب لم يروِ عنه غير سِماك، وثَّقه العجليُّ. وقال ابن المدينيِّ والنَّسائيُّ: «مجهول»، وحديث هلب حسَّنه التِّرمذيُّ. وعن غطيف بن الحارث عند أحمد وعن ابن عبَّاس عند الدَّارقطنيِّ والبيهقيِّ وابن حبَّان والطَّبرانيِّ، وقد تفرَّد به حرملة. وعن ابن عمر عند العقيليِّ وضعَّفه. وعن حذيفة عند الدَّارقطنيِّ وعن أبي الدَّرداء عند الدَّارقطنيِّ مرفوعًا وابن أبي شيبة موقوفًا. وعن جابر عند أحمد والدَّارقطنيِّ. وعن ابن الزُّبير عند أبي داود. وعن عائشة عند البيهقيِّ وقال: صحيح. وعن شدَّاد بن شرحبيل عند البزَّار وفيه عبَّاس بن يونس. وعن يعلى بن مرَّة عند الطَّبرانيِّ، وفيه عمر بن عبد الله بن يعلى وهو ضعيف. وعن عقبة بن أبي عائشة عند الهيثميِّ موقوفًا بإسناد حسن، وعن معاذ عند الطَّبرانيِّ، وفيه الخصيب بن جحدرة. وعن أبي هريرة عند الدَّارقطنيِّ والبيهقيِّ. وعن الحسن مرسلًا عند أبي داود. وعن طاووس مرسلًا عنده أيضًا، وعن سهل بن سعد وابن مسعود وعليٍّ[(٢)].

---

(١) «سنن الترمذي» (٢/ ٣٢).

(٢) «نيل الأوطار» (٢/ ٢١٦).

فخلاف مالك إن صحَّ عنه، واحتجاجه بعمل أهل المدينة لا حجة له فيه، والله أعلم.

ومنها: أقول: لقد صحَّت الصلاة في المسجد على الجنازة، وثبتت السُّنة بذلك.

فقد روى مسلم في «صحيحه» عن أبي سلمة بن عبد الرَّحمن أنَّ عائشة لمَّا توفِّيَ سعد بن أبي وقَّاص، قالت: «ادخلوا به المسجد حتَّى أصلِّيَ عليه، فأنكر ذلك عليها، فقالت: والله لقد صلَّى رسول الله ﷺ على ابني بيضاء في المسجد سهيل وأخيه»[1].

وروى أيضًا: عن عائشة: «أنَّها لمَّا توفِّي سعد بن أبي وقَّاص أرسل أزواجُ النَّبيِّ ﷺ أن يمرُّوا بجنازته في المسجد فيصلِّين عليه، ففعلوا فوقف به على حُجرهنَّ يصلِّين عليه أخرج به من باب الجنائز الَّذي كان إلى المقاعد فبلغهنَّ أنَّ النَّاس عابوا ذلك، وقالوا: ما كانت الجنائز يدخل بها المسجد فبلغ ذلك عائشة، فقالت: ما أسرع النَّاس إلى أن يعيبوا ما لا علم لهم به، عابوا علينا أن يمرَّ بجنازة في المسجد وما صلَّى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء إلَّا في جوف المسجد»[2].

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا حفص عن هشام بن عروة عن أبيه، قال: «ما صُلِّي على أبي بكر إلا في المسجد»، وقال أيضًا: حدثنا الفضل بن دُكَين عن مالك بن أنس عن نافع عن ابن عمر: «أن عُمر صُلِّي عليه في المسجد»[3].

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٣).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١١٩٦٩).

قال ابن حزم في «المحلى»: «وإدخال الموتى في المساجد والصلاة عليهم فيها حَسَن كله، وأفضل مكان صُلِّي فيه على الموتى في داخل المساجد، وهو قول الشافعي وأبي سليمان، ولم يرَ ذلك مالك»(١).

قلت: ولا حجَّة له في ذلك إلا بعض المرويات الواهية، وأنه ليس عليه عمل أهل المدينة، وهذا كلُّه لا طائل من ورائه، والحقُّ الجواز، وبلا كراهة، لكن من السُّنة اتِّخاذ مكان خارج البلد للصلاة على الجنائز، وجزى الله تعالى مَن أحياها خير الجزاء، ولكن الصلاة على الجنائز في المساجد لا حرج فيها بالسُّنة الصحيحة التي لا مدفع لها، وإن عملت الدنيا بخلافها، فكيف بمخالفة أهل المدينة لها، مع أننا لا نسلم اتفاق أهل المدينة على خلاف هذه السُّنة، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو سُنِّية سلام الخطيب على المأمومين بعد صعوده على المنبر، وبهذا قال الشافعية، والحنابلة.

قال في «الإنصاف»: «بلا نزاع، يعني: عند الحنابلة».

روى ابن ماجه في «سننه»: عن جابر بن عبد الله: «أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان إذا صعد المنبر سلَّم»(٢)، وحسَّنه الألباني.

وروى البيهقي في «سننه» بسنده عن نافع عن ابن عمر، قال: «كان رسولُ الله ﷺ إذا دَنا من منبره يوم الجمعة سلَّم على مَن عنده من الجلوس، فإذا صَعِد المنبرَ استقبل الناسَ بوجهه، ثم سَلَّم»(٣).

---

(١) «المحلى» (٣/ ٣٩٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (١١٠٩).

(٣) «السنن الكبرى» (٣/ ٢٩٠).

وفيه ضَعف، وثبت ذلك من فعل أبي بكر وعثمان ﵄، ولعموم أدلة السَّلام، وهي كثيرة، وخالف في ذلك المالكية، واستدلُّوا بأنه ليس عليه عمل أهل المدينة، ولكن لا حجة.

فالذي يظهر رجحانه في هذه المسألة ـ والله أعلم بالصواب ـ هو القول الأول القائل بسُنِّية سلام الخطيب على الناس إذا صعد المنبر؛ لما استدلوا به، ولعموم الأدلة الكثيرة من الكتاب والسُّنة في الحثِّ على إفشاء السلام، ومعارضة ذلك بعمل أهل المدينة فيه نظر؛ لأنه معارَضَة للحجة بما ليس أصلًا بحجة، والله أعلم.

ومنها: ذهب المالكية إلى أن المأموم لا تجب عليه قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية، بل المشروع في حقِّه أن يُنصِت، وهو مذهب جماعة من أهل العلم.

واستدلوا عليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. وبحديث: «**وإذا قرأ فأنصتوا**»[١]، وبحديث: «**لعلكم تقرؤون خلفي**»، الحديث[٢].

وبأن ذلك هو عمل أهل المدينة، وذهب جماعة من أهل العلم إلى وجوب قراءتها على المأموم حتى فيما جهر فيه إمامه، وقالوا: إن الآية عامَّة، إلا في المقدار الذي يقرأ فيه المأموم الفاتحة؛ لأن دليلها خاص، وقد تقرَّر في الأصول: أن **الخاصَّ مقدَّم على العام**، وكذلك يقال في الحديث: «**وإذا قرأ فأنصتوا**»؛ فهو عام قد خُصَّ بقراءة المأموم للفاتحة.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

روى أبو داود في «سننه»: عن عبادة بن الصَّامت، قال: «كنَّا خلفَ رسول الله ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ رسول الله ﷺ؛ فثقلت عليه القراءة، فلمَّا فرغ قال: «لعلَّكم تقرؤون خلف إمامكم؟». قلنا: نعم، هذا يا رسول الله، قال: «**لا تفعلوا إلَّا بفاتحة الكتاب؛ فإنَّه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**»(١).

قال الخطَّابيُّ: «هذا الحديث صريحٌ بأنَّ قراءة الفاتحة واجبة على مَن خلف الإمام، سواء جهر الإمام بالقراءة أو خافت بها، وإسناده جيِّد لا طعن فيه».

قال في «عون المعبود»: «القراءة خلف الإمام فيما أسرَّ وفيما جهر هذا هو الحقُّ، وإليه ذهب الشَّافعيُّ وإسحاق والأوزاعيُّ واللَّيث بن سعد وأبو ثور، وبه قال عروة بن الزُّبير وسعيد بن جبير والحسن البصريُّ ومكحول».

قال البخاريُّ في جزء القراءة: «قال الحسن وسعيد بن جبير وميمون بن مهران وما لا أحصي من التَّابعين وأهل العلم: إنَّه يُقرَأ خلف الإمام وإن جهر».

وقال فيه أيضًا: «وقال عمر بن الخطَّاب: اقرأ خلف الإمام، قلت: وإن قرأت، قال: نعم وإن قرأت، وكذلك قال أُبيُّ بن كعب وحذيفة بن اليمان وعبادة ﷺ، ويُذكَر عن عليِّ بن أبي طالب وعبد الله بن عمرو وأبي سعيد الخدريِّ وعدَّة من أصحاب النَّبيِّ ﷺ نحو ذلك»(٢).

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٢٣)، وضعفه الألباني.

(٢) عون المعبود (٣/ ٤٦).

وقال الحافظ في «الفتح»: «وقد ثبَت الإذن بقراءة المأموم الفاتحة في الجهريَّة بغير قيدٍ، وذلك فيما أخرجه البخاريُّ في جزء القراءة، والتِّرمذيُّ وابن حبَّان وغيرهما من رواية مكحول عن محمود بن الرَّبيع عن عبادة: «أنّ النَّبيَّ ﷺ ثَقُلت عليه القراءة في الفجر، فلمَّا فرغ قال: «**لعلَّكم تقرؤون خلف إمامكم؟**». قلنا: نعم. قال: «**فلا تفعلوا إلَّا بفاتحة الكتاب، فإنَّه لا صلاة لمن لم يقرأ بها**».

والظَّاهر: أنَّ حديث الباب مختصر من هذا، وكان هذا سببه، والله أعلم.

وله شاهد من حديث أبي قتادة عند أبي داود والنَّسائيِّ، ومن حديث أنس عند ابن حبّان»[1].

وأما القول بأن عدم القراءة في حقِّ المأموم في الصلاة الجهرية هو عمل أهل المدينة، فلا وجه للاحتجاج بها؛ لأن عمل أهل المدينة ليس بحجة، والراجح في هذه المسألة هو وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الجهرية، والله أعلم.

ومنها: نصُّ المالكية على أنه يجوز لسامع الأذان أن يقول ألفاظه كلها قبل قول المؤذن لها.

قال في «شرح مختصر خليل»: «(وحكايته قبله)، أي: يجوز لسامع الأذان إذا سمع المؤذِّن ابتداءً أن يحكيه قبل أن ينطق بباقي كلماته، وسواء كان ذلك لحاجة أم لا؛ لأنَّ المقصود منه الذِّكر والتَّحميد، وهو حاصل بسبقه والعمل يقوِّيه»[2]، فقوله: (والعمل يقويه)، أي: عمل أهل المدينة.

(١) «فتح الباري» (٢/ ٢٤٢).

(٢) شرح مختصر خليل (١/ ٢٣٥).

قلتُ: وهذا خلاف السُّنة، بل السُّـنة في الترديد أن لا يقول السامع لفظة من ألفاظ الأذان إلا بعد قول المؤذن لها، هكذا السُّنة، فقد قال ﷺ: «إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول»، متفق عليه(١).

وروى مسلم في «صحيحه» عن عمر بن الخطَّاب، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قال المؤذِّن: الله أكبر الله أكبر، فقال أحدكم: الله أكبر الله أكبر، ثمَّ قال: أشهد أن لا إله إلَّا الله، قال: أشهد أن لا إله إلَّا الله، ثمَّ قال: أشهد أنَّ محمَّدًا رسول الله، قال: أشهد أنَّ محمَّدًا رسول الله، ثمَّ قال: حيَّ على الصَّلاة، قال: لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله، ثمَّ قال: حيَّ على الفلاح، قال: لا حول ولا قوَّة إلَّا بالله، ثمَّ قال: الله أكبر الله أكبر، قال: الله أكبر الله أكبر، ثمّ قال: لا إله إلَّا الله، قال: لا إله إلَّا الله من قلبه دخل الجنَّة»(٢).

وهذا ظاهر الدلالة فيما رجَّحناه.

قال النووي في فوائد هذا الحديث: «وفيه أنَّه يُستحبُّ أن يقول السَّامع كلَّ كلمة بعد فراغ المؤذِّن منها»(٣).

وهذا هو الحقُّ، وأما تعليل المالكية ما ذهبوا إليه بأنه عمل أهل المدينة؛ فهو تعليل عليل لمخالفته لظاهر السنة، والله أعلم.

ومنها: ذهب مالك وجمع إلى أنه لا سجود للتلاوة في سورة النجم، واستدلَّ على ذلك بحديث عدم سجود النبي ﷺ فيها.

وذلك فيما رواه مسلم في «الصحيح» عن عطاء بن يسار، أنه سأل زيد بن ثابت عن القراءة مع الإمام، فقال: لا قراءة مع الإمام في شيء،

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «صحيح مسلم» (١/ ٢٨٩).

(٣) «شرح مسلم» (٤/ ٨٧).

«وزعم أنه قــرأ على رســول الله ﷺ: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجــم: ١] فلم يسجد»(١).

وبأنه عمل أهــل المدينة، قال النووي: «فاحتــجَّ به مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومَن وافقه في أنَّه لا سجود في المفصَّل، وأنَّ ســجدة «النَّجم»، و«إذا السَّماء انشــقَّت» و«اقرأ باسم ربِّك» منســوخات بهذا الحديث، أو بحديث ابن عبَّاس: أنَّ النَّبيَّ ﷺ لم يســجدْ في شــيء من المفصَّل منــذ تحوَّل إلى المدينة»(٢).

وقال الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفتح» «وزعم بعضهم أنَّ عمل أهل المدينة استمرَّ بعد النَّبيِّ ﷺ على ترك السُّجود فيها»(٣).

ولكن الرَّاجح في هذه المسألة هو مشروعية السجود فيها؛ لثبوت ذلك من فعلــه ﷺ، ففعله لها يدلُّ على المشــروعية، وتركه يــدلُّ على عدم الوجوب، فهي سجدة، ولكنها ليست من عزائم السجود، بل عدَّى مالك ذلك إلى كلِّ المفصل كما ذكره النووي، فلا سجود للتلاوة عند مالك في كلِّ المفصل.

والدليل على الترجيح: ما رواه مسلم في «الصحيح» عن عبد الله عن النَّبيِّ ﷺ: «**أنَّه قرأ: «والنَّجم» فســجد فيها، وســجد مَن كان معه غير أنَّ شيخًا أخذ كفًّا من حصى أو تراب فرفعه إلى جبهته، وقال: يكفيني هذا، قال عبد الله: لقد رأيته بعدُ قُتِل كافرًا**»(٤).

---

(١) أخرجه مسلم (٥٧٧).
(٢) «شرح مسلم» (٥/ ٧٧).
(٣) «فتح الباري» (٢/ ٥٥٥).
(٤) أخرجه البخاري (١٠٦٧)، ومسلم (٥٧٦).

فصحَّ عنه فيها السجود وعدم السـجود، ولا اختلاف فيه لجواز هذا وهذا، وروى البخاريُّ في الصحيح: عن ابـن عبَّاس رضي الله عنهما: «**أنَّ النَّبيَّ ﷺ سجد بالنَّجم، وسجد معه المسلمون والمشركون والجنُّ والإنس**»[(١)].

ودعوى النسخ **لا تُقبَل**؛ لأن الجمع ممكن، وقد تقرَّر أنه **لا نسخ مع إمكان الجمـع**، **والجمع بين الدليلين واجب ما أمكـن**، وأنه مقدَّم على القول بالنسخ، وأما دعوى ترك أحاديث السجود فيها؛ لأنه خلاف عمل أهل المدينة، فهو باطل؛ لأن عمل أهل المدينة ليس بحجَّة، بل يُترَك عمل أهل المدينة ويُعمَل بالحديث، ولا كرامـة لعملٍ خالف النصَّ الصحيح الصريح، والله أعلم.

ومنها: أقول: لقد ثبَت عنه ﷺ أنه كان يزيد أحيانًا في السلام في الصلاة عن شقِّه الأيمن فقط لفظة: (وبركاته)، وذلك فيما رواه أبو داود في «سننه» عن علقمة بن وائل عن أبيه، قال: صليتُ مع النَّبيِّ ﷺ فكان يسلِّم عن يمينه: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وعن شماله: السلام عليكم ورحمة الله[(٢)].

وهو حديث صحيح، وأما في الشـمال فلم يصحَّ ذلك فيما أعلم من النظر في الروايات، وزيادتها في بعض نسـخ «بلـوغ المرام» من الخطأ الذي لا بدَّ من تنبيه حفاظها عليه، وأما ثبوت زيادة: (وبركاته) في السلام من الصلاة على الشقِّ الأيمن فنحن نقول بها، فمن السُّنة فعله أحيانًا.

ولكن قال الدسوقي في «حاشيته على الشرح الكبير» في فقه المالكية: «ولا يضرُّ زيادة: ورحمة الله وبركاته؛ لأنَّهـا خارجة عن الصَّلاة، وظاهر

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧١).

(٢) أخرجه أبو داود (٩٩٧).

كلام أهل المذهب أنَّها غير سنَّة وإن ثبَت بها الحديث؛ لأنَّها لم يصحبْها عمل أهل المدينة»(١).

قلت: ولا حقَّ له في اعتبار المذهب ولا ما عمله أهل المدينة بعد إثبات أنها زيادة صحيحة، فالسُّنة أن تزاد أحيانًا، وأما عمل أهل المدينة فليس معيارًا صحيحًا لمعرفة ما يثبت به العمل مما لا يثبت به؛ لأن المعيار الصحيح هو موافقة الدليل الشرعي الصحيح الصريح، فالحقُّ أنها تقال أحيانًا، والله أعلم.

ومنها: أقول: الحقُّ الذي لا ريب فيه هو أن التتريب في غسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثًا من الواجبات، وذلك لحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعًا أولاهن بالتراب**»(٢). متفق عليه، واللفظ لأحمد ومسلم.

وعن عبد الله بن المغفل ﵁ قال: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «**ما بالهم وبال الكلاب**»، ثم رخَّص في كلب الصيد والغنم، وقال: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعًا، وعفِّرُوه الثامنة بالتراب**»(٣). رواه الجماعة إلا البخاري والترمذي.

فمع صحَّة هذه النصوص فلا حقَّ لأحد أن يهجم عليها بتأويل سامج، ولا أن يقدِّم عليها عمل أحد كائنًا مَن كان، وعليه فما قاله بعض المالكية من أنه (لا يندب التَّتريب بأن يجعل في أولاهنَّ أو الأخيرة أو غيرهما تراب؛ لأنَّ طرق التَّتريب مضطربة ضعيفة لم يعوِّل عليها الإمام مع كون

---

(١) «الشرح الكبير وحاشية الدسوقي» (١/ ٢٤١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

عمل أهل المدينة على خلافه)، فقوله: (طرق التتريب مضطربة) هي في حقيقتها كلمة فقيه لا علم عنده بالحديث ولا بطرقه ولا برواياته، وإلا فأصغر الطلاب يعلم أن التتريب قد صحَّ، ولكنه التعصب الأعمى، وقوله: (مع كون عمل أهل المدينة بخلافه) خراقة أخرى، ينبغي إخراجها من كتب الفقه، التي ما أُلِّفت إلا لهداية الناس، ودلالتهم على ما هو مشروع، فإنه إن صحَّ الحديث فالواجب القول بمدلوله وإن خالفه عمل أهل المدينة، فالحقُّ ثبوتها وأنها من الواجبات في غسل نجاسة الكلب من الإناء، والمتروك ليس هو الحديث، بل المتروك هو عمل أهل المدينة بخلاف النص الصحيح الصريح، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الضجعة على الشقِّ الأيمن بعد صلاة ركعتي الفجر القبلية، على أقوال:

وقد أجملها المباركفوري في «تحفة الأحوذي»، فقال: «وللعلماء في هذا الاضطجاع أقوال؛ الأوَّل: أنَّه مشروع على سبيل الاستحباب كما حكاه التِّرمذيُّ عن بعض أهل العلم، وهو قول أبي موسى الأشعريِّ، ورافع بن خديج، وأنس بن مالك، وأبي هريرة.

قال الحافظ ابن القيِّم في «زاد المعاد»: «قد ذكر عبد الرَّزَّاق في «المصنَّف» عن معمر عن أيُّوب عن ابن سيرين: «أنَّ أبا موسى ورافع بن خديج وأنس بن مالك رضي الله عنهم كانوا يضطجعون بعد ركعتي الفجر ويأمرون بذلك».

وقال العراقيُّ: «ممّن كان يفعل ذلك أو يُفتِي به عن الصَّحابة أبو موسى الأشعريُّ ورافع بن خديج وأنس بن مالك وأبو هريرة» انتهى.

وممن قال به من التّابعين: محمَّد بن سيرين وعروة بن الزّبير كما في «شرح المنتقى».

وقال أبو محمَّد عليُّ بن حزم في «المحلَّى»: «وذكر عبد الرَّحمن بن زيد في كتاب «السَّبعة» أنَّهم يعني: سعيد بن المسيِّب والقاسم بن محمَّد بن أبي بكر وعروة بن الزَّبير وأبا بكر هو ابن عبد الرَّحمن وخارجة بن زيد بن ثابت وعبيد الله بن عتبة بن سليمان بن يسار كانوا يضطجعون على أيمانهم بين ركعتي الفجر وصلاة الصُّبح» انتهى.

وممّن قال به من الأئمَّة الشَّافعيُّ وأصحابه. قال العينيُّ في «عمدة القاري»: «ذهب الشَّافعيُّ وأصحابه إلى أنّه سنَّة، انتهى».

والقول الثَّاني: أنَّ هذا الاضطجاع واجب لا بدَّ من الإتيان به، وهو قول أبي محمَّد عليِّ بن حزم الظَّاهريِّ كما قال في «المحلَّى»: «كلُّ مَن ركع ركعتي الفجر لم يجز له صلاة الصُّبح إلَّا بأن يضطجع على جنبه الأيمن بين سلامه من ركعتي الفجر وبين تكبيره لصلاة الصُّبح، فإن لم يصلِّ ركعتي الفجر لم يلزمه أن يضطجع، فإن عجَزَ عن الضَّجعة على اليمين لخوف أو مرض أو غير ذلك، أشار إلى ذلك حسب طاقته، ثمَّ قال بعد هذا. قال عليٌّ: قد أوضحنا أنَّ أمر رسول الله ﷺ كلَّه على الفرض حتَّى يأتي نصٌّ آخر أو إجماع متيقَّن على أنّه ندب فنقف عنده، وإذا تنازع الصَّحابة رضي الله عنهم فالرَّدُّ إلى كلام الله وكلام رسوله ﷺ» انتهى[1].

قلت: قد عرفت أنَّ الأمر الوارد في حديث أبي هريرة محمول على الاستحباب؛ لأنّه ﷺ لم يكن يداوم على الاضطجاع؛ فلا يكون واجبًا

(١) «تحفة الأحوذي» (٢/ ٣٩٧).

فضلًا عن أن يكون شرطًا لصحَّة صلاة الصُّبح، وقد مال العلَّامة الشَّوكانيُّ إلى الوجوب؛ حيث قال في آخر بحث الاضطجاع: «وعلمت بما أسلفنا لك من أن تركه ﷺ لا يعارض الأمر للأمة الخاص بهم ولاح لك قوة القول بالوجوب»(١).

والقول الثّالث: أنَّ هذا الاضطجاع بِدْعة ومكروه: وممَّن قال به من الصَّحابة: ابن مسعود وابن عمر على اختلاف عنه.

والقول الرَّابع: أنَّه خلاف الأولى. روى ابن أبي شيبة عن الحسن أنّه كان لا يعجبه الاضطجاع بعد ركعتي الفجر.

والقول الخامس: التَّفرقة بين مَن يقوم اللَّيل فيستحبُّ له ذلك للاستراحة وبين غيره؛ فلا يشرع له، واختاره ابن العربيِّ، وقال: لا يضطجع بعد ركعتي الفجر لانتظار الصَّلاة إلَّا أن يكون قام اللَّيل فيضطجع استجمامًا لصلاة الصُّبح فلا بأس، ويشهد لهذا ما رواه الطَّبرانيُّ وعبد الرَّزَّاق عن عائشة أنَّها كانت تقول: إنَّ النَّبيَّ ﷺ يضطجع لسُنَّة، ولكنَّه كان يدأب ليله فيستريح، وهذا لا تقوم به حجَّة، أمَّا أوَّلًا فلأنَّ في إسناده راويًا لم يُسمَّ كما قال الحافظ، وأمَّا ثانيًا فلأنَّ ذلك منها ظنٌّ وتخمين وليس بحجَّة، وقد روت أنَّه كان يفعله والحجَّة في فعله، وقد ثبَت أمره به فتأكَّدت بذلك مشروعيَّتُه.

وقد أجاب مَن لم يرَ مشروعيَّةَ الاضطجاع عن أحاديث الباب بأجوبة كلّها مخدوشة؛ فإن شئت الوقوف عليها وعلى ما فيها من الخدشات فعليك أن تطالع «فتح الباري»، و«النَّيل» وغيرهما.

---

(١) «نيل الأوطار» (٣/ ٣٢).

والقول الرَّاجح: المعوَّل عليه هو أنَّ الاضطجاع بعد سُنَّة الفجر مشروعٌ على طريق الاستحباب، وكلامه متين لا زيادة عليه.

فقد روى البخاري في «الصحيح» عن عروة بن الزُّبير أنَّ عائشة قالت: **«كان رسول الله ﷺ إذا سكت المؤذِّن بالأولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد أن يستبين الفجر، ثمَّ اضطجع على شقِّه الأيمن حتَّى يأتيه المؤذِّن للإقامة»**(١).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا صلَّى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجعْ على يمينه»**(٢).

قال التِّرمذيُّ: «هو حديث حسَنٌ صحيح»، وصححه الألباني، رحم الله الجميع رحمة واسعة.

ومع صحَّة هذه الأحاديث فلا حقَّ لأحد أن يقدِّمَ عليها عمل أحدٍ كائنًا مَن كان، وعليه فقول بعض المالكية رَحِمَهُ اللَّهُ: «(و) كره (ضجعة) بكسر الضَّاد المعجمة، أي: الهيئة المعلومة بأن يضطجع على شقِّه الأيمن كما ذهب إليه غيرنا؛ إذ لم يصحبها عمل أهل المدينة»، قوله هذا، ورده للخبر الصحيح في شأن هذه الضجعة لمجرد أنه لم يُصحب بعمل أهل المدينة لا حقَّ له فيه، بل الحقُّ أن عمل أهل المدينة بخلاف هذا الأخبار هو المتروك، وأن الخبر بها هو الحقُّ المعتمد الذي يجب قبوله، ولا يجوز تعديه، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبَت عنه ﷺ أنه كان يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة بسورة السجدة، وسورة الإنسان، فقد روى البخاري في «صحيحه» عن

---

(١) رقم (٦٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٦١)، والترمذي (٤٢٠).

أبي هريرة رضي الله عنه قال: «**كان النَّبيّ ﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر:** ﴿الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ﴾ [السجدة: ١ ـ ٢]، و﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ﴾ [الإنسان: ١]»[1]. ورواه مسلم أيضًا وغيرهما، ومن المعلوم أن الحالة الدارجة الغالبة عنه ﷺ أنه كان يسجد عند قراءة آية سجدة، ففي هذا دليل على أنه كان يسجد في الصلاة المفروضة، وعليه فلا حقَّ لأحد أن يجعل السجود في صلاة الفرض من جملة المكروهات؛ إذ كيف يكون مكروهًا وقد فعله النبي ﷺ، فما نصَّ عليه بعض المالكية من أنه من مكروهات الصلاة أن يُقرَأ فيها آية سجدة، ثم قال: «ولو صبح جمعة على المشهور، أي: خلافًا لمن قال بندبها فيه لفعله عليه الصلاة والسلام؛ لأنّ عمل أهل المدينة على خلافه فدلَّ على نسخه»، وهذه طامَّة كبيرة، أن يُترَك العمل بالحديث الصحيح الصريح من أجل ترك بعض أهل العلم للعمل به، ويزاد على ذلك أن يُدَّعَى فيه النسخ؛ لأن هذا البعض تُرك العمل به، وهذا والله بعيد عن التحقيق العلمي، لا من جهة معرفة الميزان الصحيح فيما يعمل أو ما لا يعمل به، ولا من جهة معرفة ما يثبت به النسخ، نعوذُ بالله من ردٍّ ما صحَّ من السُّنة بمثل هذه التُّرَّهات التي ما أنزل الله بها من سلطان، والله أعلم.

ومنها: أقول: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيمَن أعتق أَمَته وجعل عتقها صداقها، فهل يصحُّ ذلك أو لا؟

على أقوال فذهب: سعيد بن المسيّب والحسن والنَّخعيُّ والزُّهريُّ والثَّوريُّ والأوزاعيُّ وأبو يوسف وأحمد وإسحاق: يجوز أن يعتقها على أن تتزوَّج به، ويكون عتقها صداقها، ويلزمها ذلك، وقال الجمهور:

(١) أخرجه البخاري (٨٩١).

لا يلزمها أن تتزوَّج به، ولا يصحُّ هذا الشَّرط. وممَّن قاله مالك والشَّافعيُّ وأبو حنيفة ومحمَّد بن الحسن وزُفر، والقول الصحيح أن ذلك جائز.

وبرهان ذلك: ما رواه البخاري في «الصحيح» عن أنس بن مالك: «**أنَّ رسول الله ﷺ أعتق صفيَّة وجعل عتقها صداقها**»[1]، وهذا الحديث هو الأصل في الباب.

وروى مسلم في «الصحيح» عن أنس: «أنَّ رسول الله ﷺ غزا خيبر، قال: فصلَّينا عندها صلاة الغداة بغلس فركب نبيُّ الله ﷺ وركب أبو طلحة، وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبيُّ الله ﷺ في زقاق خيبر، وإنَّ ركبتي لتمسُّ فخذ نبيِّ الله ﷺ، وانحسر الإزار عن فخذ نبيِّ الله ﷺ فإنِّي لأرى بياض فخذ نبيِّ الله ﷺ، فلمَّا دخل القرية، قال: **الله أكبر خربت خيبر إنَّا إذا نزلنا بساحة قوم** ﴿فَسَآءَ صَبَاحُ ٱلْمُنذَرِينَ﴾ [الصافات: ١٧٧] قالها ثلاث مرَّات، قال: وقد خرج القوم إلى أعمالهم فقالوا: محمَّد والله، قال عبد العزيز: وقال بعض أصحابنا: محمَّد والخميس، قال: وأصبناها عنوة وجمع السَّبي، فجاءه دِحية فقال: يا رسول الله أعطني جارية من السَّبي؟ فقال: **اذهب فخذ جارية**، فأخذ صفيَّة بنت حييٍّ، فجاء رجل إلى نبيِّ الله ﷺ فقال: يا نبيَّ الله أعطيتَ دِحية صفيَّة بنت حييٍّ سيِّد قريظة والنَّضير ما تصلح إلَّا لك! قال: **ادعوه بها**، قال: فجاء بها فلمَّا نظر إليها النَّبيُّ ﷺ، قال: **خذ جارية من السَّبي غيرها**، قال: وأعتقها وتزوَّجها، فقال له ثابت: يا أبا حمزة ما أصدقها؟ قال: نفسها أعتقها وتزوَّجها. حتَّى إذا كان بالطَّريق جهَّزتْها له أمُّ سليم فأهدتها له من اللَّيل، فأصبح النَّبيُّ ﷺ عروسًا، فقال: **مَن كان عنده شيء فليجِئْ به**، قال: وبسط نطعًا، قال: فجعل الرَّجل يجيء

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٦).

بالأقط، وجعل الرَّجل يجيء بالتَّمر وجعل الرَّجل يجيء بالسَّمن، فحاسوا حيسًا، فكانت وليمة رسول الله ﷺ»[(١)].

وحيث صحَّت السُّنة بذلك فلا يقال بغير ما وردت به، فإن قيل: ألَا يُحمَل ذلك على الخصوصية؟ قيل: لا؛ لأنه قد ثبَت أن **الأصل في الأحكام الشرعية التعميم**، ولأنه قد ثبَت أن **كلَّ حكم ثبَت في حقِّه ﷺ فإنه يثبت لأُمَّته تبعًا إلا بدليل الاختصاص**، ولأنه قد ثبَت أن الأصل في **الخصائص التوقيف على الدليل**، فإن قيل: أنه لم يصحبْهُ عمل أهل المدينة فيقال: وإن يكن، فإن تخلف عمل أهل المدينة ليس بقادح في النصِّ، فالصحيح في هذه المسألة هو جواز إعتاق الأمة وجعل عتقها صداقها، والله أعلم.

ومنها: قال المالكية: إن الإمام لا يُؤمِّن، وإنما التأمين سُنَّة في حقِّ المأموم فقط، وقالوا: تأمين الإمام ليس عليه أهل المدينة، والحقُّ أن التأمين سُنَّة في حقِّ الإمام كذلك، وما ذهب إليه المالكية ومَن وافقهم ليس براجح، ودليل ما قلناه حديث أبي هريرة ؓ في «الصحيحين» قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، فإنه مَن وافق تأمينُه تأمين الملائكة، غُفِر له ما تقدَّم من ذنبه**»[(٢)].

وأما دعوى أنه ليس عليه عمل أهل المدينة، فدعوى غير مسموعة؛ لأن الحديث الآحاد حجة وإن لم يَجْر عليه عمل أهل المدينة، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح جواز المعانقة للقادم من سفر، وهذا الترجيح لا ريب فيه، وقد ثبَت به النصُّ، ودليل ذلك ما أخرجه البخاري في

---

(١) أخرجه البخاري (٣٧١)، ومسلم (١٣٦٥).

(٢) أخرجه البخاري (٧٨٠)، ومسلم (٤١٠).

«الأدب المفرد»، فإنَّه ترجَمَ فيه: باب المعانقة، وأورد فيه حديث جابر أنَّه بلغه حديث عن رجل من الصَّحابة، قال: «فابتعت بعيرًا فشددت إليه رحلي شهرًا حتَّى قدمت الشَّام، فإذا عبد الله بن أنيس فبعثت إليه فخرج، فاعتنقني واعتنقته»(١).

وروى الترمذي في «جامعه» بسنده عن عروةَ بن الزُّبير عن عائشةَ قالت: «**قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله ﷺ في بيتي فأتاه فقرع الباب، فقام إليه رسول الله ﷺ عريانًا يجرُّ ثوبَه، واللهِ ما رأيته عريانًا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبَّله**»(٢).

قال المباركفوري في «التحفة»: «وفي الحديث مشروعيَّة المعانقة للقادم من السَّفر وهو الحقُّ والصَّواب، وقد ورد أيضًا في المعانقة»، وأما حديث أنس رضي الله عنه عند النسائي قال: «**قلنا: يا رسول الله، أينحني بعضنا لبعض؟ قال: لا، قلنا: أيعانق بعضنا بعضًا؟ قال: لا، ولكن تصافحوا**». فهو في غير القادم من السفر.

قال المباركفوري في «التحفة»: «**فإن قلت: ما وجه** التَّوفيق بين حديث عائشة هذا وبين حديث أنس المتقدِّم الَّذي يدلُّ على عدم مشروعيَّة المعانقة، قلت: حديث أنس لغير القادم من السَّفر، وحديث عائشة للقادم، والله أعلم»(٣).

وقد التزم النبيُّ ﷺ جعفرَ بن أبي طالب رضي الله عنه لما قدِمَ عليه من الحبشة بعد فتح خيبر، وعلى ذلك، فما قاله بعض المالكية رحمه الله من أن هذه الأحاديث

(١) أخرجه أحمد (١٦٠٤٢)، والبخاري في «الأدب المفرد» (٩٧٠) وحسنه الألباني.
(٢) أخرجه الترمذي (٢٧٣٢)، وضعفه الألباني.
(٣) «تحفة الأحوذي» (٧/ ٤٣٤).

متروكة؛ لأنها ليس عليها عمل أهل المدينة، كلام غير مقبول، بل المتروك هو عمل أهل المدينة لأجل هذه الأحاديث، قال هذا المالكي: «(لا) تندب (المعانقة)، بل تكره عند مالك وهو المشهور؛ لأنّه وإن ورد «أنّه ﷺ عانق سيِّدنا جعفرًا حين قدم من السَّفر» ـ فعلَّة الكراهة من كون النُّفوس تنفر منها ـ منفيَّة فيه ﷺ». وقال سفيان بن عيينة ـ وهو من كبار المجتهدين ـ بجوازها، ويشهد له قول الشَّعبيّ: «كان أصحاب محمَّد ﷺ إذا التقوا تصافحوا، فإذا قدموا من سفر تعانقوا، وهذا يرد على المشهور؛ لأنَّ العمل حجَّة، لكنَّ المعتمد ما تقدَّم»، وهذه جرأة لا تُقبل من العالم الناصح للأمة، ولكن عفا الله عنه وغفر له هذه الزلة، فإنه مجتهد، ولكن ما قاله خطأ غير مقبول، بل الحقُّ والصواب، جواز المعانقة للقادم من سفر أو طول غيبةٍ، والله أعلم.

ومنها: المستحبُّ بلا ريب أن يُبكِّر بالإتيان إلى الجمعة، كما شهدت بذلك الأحاديث الصحيحة الصريحة، والتي لا مَطعَن فيها، فكلَّما بكَّر المصلي في الإتيان كلَّما عظم ثوابه وازداد أجْرُه وعُدَّ من السابقين، ففي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **«مَنِ اغتسل يوم الجمعة غُسل الجنابة ثمَّ راح فكأنَّما قرَّب بدنةً، ومَن راح في السَّاعة الثَّانية فكأنَّما قرَّب بقرة، ومَن راح في السَّاعة الثَّالثة فكأنَّما قرَّب كبشًا أقرن، ومَن راح في السَّاعة الرَّابعة فكأنَّما قرَّب دجاجة، ومَن راح في السَّاعة الخامسة فكأنَّما قرَّب بيضة، فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذِّكر»**(١).

وفيهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أنَّ عمر بن الخطَّاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل من المهاجرين الأوَّلين من أصحاب النَّبيِّ ﷺ، فناداه عمر أيَّة ساعة هذه؟ قال: إنِّي شُغِلت فلم أنقلب

---

(١) أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠).

إلى أهلي حتَّى سمعت التَّأذين فلم أزد أن توضَّأت، فقال: والوضوء أيضًا، وقد علمت أنَّ رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل[(١)].

وعن أوس بن أوس قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَنِ اغتسل يوم الجمعة وغسَّل، وبكَّر وابتكر، ودنا واستمع وأنصت؛ كان له بكلِّ خطوة يخطوها أجر سنة صيامها وقيامها**»[(٢)]، وهو حديث حسن، والعجب من مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، من أنه لا يرى التبكير يوم الجمعة، بل المفضل عنده أنه لا يأتي الإنسان لها إلا قبيل خطبتها، وهـذا لا أدري ما الحامل له عليه، لكنه عمل أهل المدينة الذي هو عمدة عند مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال القاضي عياض: «وأقوى معتمد مالك في كراهية البكور إليها عمَلُ أهل المدينة المتَّصل بترك ذلك، وسعيهم إليها قُرب صلاتها، وهذا نقل معلوم غير مُنكَر عندهم ولا معمول بغيره، وما كان أهل عصر النَّبيِّ ﷺ ومَن بعدهم ممَّن يترك الأفضل إلى غيره ويتمالؤون على العمل بأقلِّ الدَّرجات»[(٣)].

وذكر ابن عبد البرِّ أيضًا: أنَّ عمل أهل المدينة يشهد له، واستنكر ذلك الإمام أحمدُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وبيَّن أن ما ذهب إليه مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ خلافَ السُّنة.

فقال الأثرم: قيل لأحمد: كان مالك يقول: لا ينبغي التَّهجير يوم الجمعة، فقال: هذا خلاف حديث رسول الله ﷺ، وقال: سبحان الله إلى أيِّ شيء ذهب في هذا! والنَّبيُّ ﷺ يقول: «**كالمُهدي جزورًا**»[(٤)]، وأنكر على

---

(١) أخرجه البخاري (٨٧٨)، ومسلم (٨٤٥).

(٢) أخرجه الترمذي (٤٩٦)، وأبو داود (٣٤٥)، والنسائي (٣/ ٩٥).

(٣) «إكمال المعلم» (٣/ ٢٤٠).

(٤) أخرجه البخاري (٨٨١)، ومسلم (٨٥٠) بنحوه.

مالك أيضًا ابنُ حبيب إنكارًا بليغًا فقال: «هذا تحريف في تأويل الحديث، ومحال من وجوه؛ لأنّه لا تكون ساعات في ساعة واحدة فشرح الحديث بيِّنٌ في لفظه، ولكنَّه حُرِّف عن موضعه، وشُرِح بالخلف من القول، وزهد فيما رغَّب فيه رسول الله ﷺ من التَّهجير في أوَّل النَّهار، وزعم أنَّ ذلك كلَّه إنَّما يجتمع في ساعة واحدة قُرب زوال الشَّمس»، حكاه عن ابن عبد البرِّ، وقال: «هذا منه تحامل على مالك»(١).

قلتُ: ليس هذا من التحامُل في شيء، بل هو إحقاق للحقِّ الواضح الذي لا تنبغي المخالفة فيه، وقال في «طرح التثريب»: «وما أدري أين العمل الَّذي يشهد له، وعمر ينكر على عثمان رضي الله عنه التَّخلُّف، والنَّبيُّ ﷺ يندب إلى التَّبكير في أحاديث كثيرة»(٢).

فالحقُّ يا إخواني: هو استحباب التبكير للجمعة، ولا عبرةَ بأيِّ قول خالف ما صحَّ من النصوص أيًّا كان قائله، فرحِمَ الله الإمام مالك، وجزاه الله خيرَ ما جزى عالمًا عن أُمَّته، فكم له من الفضائل التي لا تُحصَى والسَّبق الذي لا يُدرك، وكفى بالمرء نبلًا أن تُعدَّ معايبه، وقد ربَّانا هذا الإمام على أن كُلَّ أحدٍ يُؤخذ من قوله ويترك إلا النبي ﷺ، والله أعلم. فهذه بعض الأمثلة الموضِّحة لك ما قلته في أول القاعدة، وعلى ذلك فلا بدَّ أن نقرر قاعدة مهمة في هذا الباب، ونصُّها يقول: (**خبر الآحاد حُجَّةٌ، وإن خالفَهُ عملُ أهلِ المدينةِ**)، فاحفظها بارك الله فيك وجزاك خيرًا، فإنها الثمرة التي أريد إثباتها لك في هذا البحث كلِّه، والله ربنا أعلى وأعلم.



(١) «التمهيد» (٤/ ٧)، و«زاد المعاد» (١/ ٤٠١).

(٢) «طرح التثريب» (٣/ ١٧٢، ١٧٣).

تعارض خبر الواحد مع القواعد

س: ما الحكم إذا تعارض خبر الواحد مع ما يُدَّعى أنه من القواعد، أي: خبر الواحد إن خالف القواعد فهل يُعمَل به أو لا؟ مع بيان أمثلة على ذلك.

ج: أقول: إن القاعدة المقررة على خلاف الأحاديث الصحيحة قاعدة لا خير فيها، وهل يمكن أن يُعارَض ما صحَّ من الأحاديث بما قرره أهل العلم من القواعد؟ هل يمكن هذا؟ وهل يسوغ هذا؟ أوَ يعارض قول المعصوم ﷺ بقول من ليس بمعصوم؟ تالله إنها لإحدى الهفوات الكبيرة التي لا حلَّ لها إلا بمراجعة هذه القواعد التي قُرِّرت على غير هدي الدليل، ولذلك كانت أصحَّ الأصول، وأصحُّ القواعد هي أصول وقواعد أهل الحديث؛ لأنهم لا يُعرَف عنهم من الأصول والقواعد إلا ما وافق الدليل لاسيما الحنابلة والشافعية ـ رحمهم الله تعالى ـ، فإن القواعد التي يُؤخَذ عليها مخالفة الدليل قليلة، وغالب أصولهم وقواعدهم صحيحة، ويأتي في الدرجة الثالثة المالكية، وفي المرتبة الرابعة الحنفية، ونحن نقول هنا: إن كلَّ قاعدة تضمَّنت ردَّ الحديث الشرعي الصحيح الصريح فإنها باطلة، باطلة، ولا يجوز قبولها، ولا اعتمادها، ولا التعويل عليها ولا إدخالها أصلًا في كتب الهداية إلا من باب التحذير منها، مهما قالها مَن قالها، ولا يجوز التعصُّب للمذهب على حساب ردِّ الحديث عن رسول الله ﷺ، بل الحقُّ هو أن تثور الحميَّة للنبيِّ ﷺ في الانتصار لقوله إن عارضه قول أحدٍ كائنًا مَن كان، فلا ينسف الحديث من أجل أنه مخالف لشيء من القواعد، بل الحقُّ نسف القاعدة من أجله.

ورحم اللهُ ابن القيم لمَّا قال: «أَمَّا أَنْ نُقَعِّدَ قَاعِدةً وَنَقُولَ هَذَا هُوَ الأَصْلُ ثُمَّ نَرُدَّ السُّنَّةَ لِأَجْلِ مُخَالَفَةِ تِلكَ القَاعِدَةِ، فَلَعَمْرُ اللهِ لَهَدْمُ أَلفِ قَاعِدَةٍ لَمْ يُؤَصِّلهَا اللهُ وَرَسُولُهُ أَفْرَضُ عَلَيْنَا مِنْ رَدِّ حَدِيثٍ وَاحِدٍ»(١).

فلا يجوز أن نجعل أصلًا ولا قاعدة إلا إن كان النصُّ دالًّا عليها، وهذه المخالفة المدَّعاة لا تكون في الغالب إلا في تلك القواعد التي أفرزتها العقول، ولا دليل عليها، ولذلك فإنه لو كانت القاعدة مستمدة من الكتاب والسُّنة فإنها لا تكون أبدًا إلا موافقة لدلالة الكتاب والسُّنة، لكن المشكلة في تلك القواعد التي لا دليل عليها إلا محض الرأي والاختراع.

ونحن في هذا الكتاب من مقاصدنا أن نبيِّن زيفَ كثير من تلك القواعد التي يُدَّعى أنها قواعد وليست هي حقيقتها قواعد، بل هي محض آراء لا طائل من ورائها إلا معارضة الأدلة، وهذه منها، أعني: قول مَن قال:

ـ إن خبر الآحاد إن كان معارِضًا للقواعد؛ فإن القواعد تُقدَّم عليه، وهي قاعدة باطلة، لا أساس لها من الصحة؛ لأنها مخالفة للشريعة، بل الحقُّ أن الواجب هو الأخذ بما ورد به النصُّ الصحيح الصريح، وإلغاء تلك القاعدة، وذلك لأن الأدلة التي ذكرناها في سياق الاستدلال على حجِّيَّة خبر الآحاد وردت عامَّة مطلقة، ولم تقيَّد بكون الخبر فيما يتوافق مع القواعد أو يخالفها.

والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصِّص، والبقاء على المطلق حتى يُرد المقيَّد، هذا هو ما ندين الله تعالى به، وأنا في مسيرتي العلمية، قد أخذت العهد على نفسي أن لا أترك العمل بدليل إلا بالمسوغ الشرعي، وليس من المسوغات الشرعية عندي أن يكون الخبر مما يخالف القواعد.

---

(١) «إعلام الموقعين» (٢/٣٥٠).

ولا أظنُّك ـ إن شاء الله ـ إلا كذلك؛ فالقاعدة المتقررة عند عامَّة أهل السُّنة ـ إلا ما ندر ـ أنَّ **خبر الآحاد حجَّةٌ مطلقًا**، حتى ولو خالف ألفَ قاعدة، فإن القواعد التي تخالف النصَّ هي التي تكون باطلة، وهي التي تحتاج أن ينظر فيها، وأن يعتذر عن قائليها.

وأما النصُّ فهو الحقُّ والصدق والبر والهدى والإحسان الذي يجب اعتماده والتعويل عليه، وهذا من تعظيم النصوص، والذي يجب على طالب العلم أن يُربِّي نفسه عليه.

وحيثُ تقدَّم ذكر الأدلَّة بأسانيدها على صحَّة ما ذهبنا إليه، فلم يبق إلا قضية التفريع على ما ذكرناه؛ فأقول وبالله تعالى التوفيق، ومنه أستمدُّ العون والفضل وحسن التحقيق:

ـ من الفروع عليها:

القول الصحيح والرأي الراجح المليح، أنَّ الكافر إنْ فعل شيئًا من الأعمال الطيبة فإنه يُثاب عليها في الدنيا فقط دون الآخرة.

وعلى ذلك قوله ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ مُؤْمِنًا حَسَنَةً يُعْطَى بِهَا فِي الدُّنْيَا وَيُجْزَى بِهَا فِي الآخِرَةِ، وَأَمَّا الكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتِ مَا عَمِلَ بِهَا لِلهِ فِي الدُّنْيَا حَتَّى إِذَا أَفْضَى إِلَى الآخِرَةِ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ يُجْزَى بِهَا**»[1].

وهو نصٌّ صحيح صريح في المراد، وعليه فدعوى بعض أهل العلم رَحِمَهُ اللهُ بأن هذه الأحاديث مخالفة للقواعد فلا يقال بها، دعوى سامجة غير مقبولة، بل الحقُّ قبول دلالة هذه الأحاديث، وعدم الاعتداد بأيِّ

---

(١) أخرجه مسلم (٧١٩١).

قاعدة تخالفها، فالكافر إذا فعل بعض الأعمال الطيبة فإن الله تعالى لا يظلمه عملَه، ويعطيه ثواب هذا العمل في الدنيا فقط، حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم تكن له حسنة يُجزى بها، وهذا هو الحق في هذه المسألة، بناءً على هذا الحديث، والله أعلم.

ومنها: **أن القول الصحيح**: هو أن الكافر إذا أسلم فإنه يُسلِم على ما سلف من الخير، أي: أنَّ أعماله الطيِّبة التي فعلها في حال كُفره تكون له، أي: يُثاب عليها وتكون في ميزان حسناته، فلا يُعدَم ثوابها لا في الدنيا ولا في الآخرة، هذا هو الحقُّ في هذه المسألة.

وعلى ذلك قوله ﷺ: «**إذا أسلم العبدُ، فحسن إسلامه، كتب الله له كلَّ حسنة كان أزلفها، ومُحيت عنه كلُّ سيئة كان أزلفها، ثم كان بعد ذلك القصاص، الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمئة ضِعف، والسيئة بمثلها إلا أن يتجاوز الله ﷻ عنها**». وهو حديث صحيح[١]، وصريح في المراد.

وعَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رضي الله عنه قَالَ: «قُلتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ أَشْيَاءَ كُنْتُ أَتَحَنَّثُ بِهَا فِي الجَاهِلِيَّةِ مِنْ: صَدَقَةٍ أَوْ عَتَاقَةٍ وَصِلَةِ رَحِمٍ، فَهَل فِيهَا مِنْ أَجْرٍ؟» فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**أَسْلَمْتَ عَلَى مَا سَلَفَ مِنْ خَيْرٍ**»[٢].

وأيُّ صراحة أعظم من ذلك؟ ولكن أبى ذلك بعضُ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لاسيما بعض المالكية.

قَالَ المَازِرِيُّ: «الكَافِر لَا يَصِحّ مِنْهُ التَّقَرُّب، فَلا يُثَاب عَلَى العَمَل

---

(١) أخرجه البخاري (٤١).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٣٦)، ومسلم (١٢٣).

الصَّالِح الصَّادِر مِنْهُ فِي شِرْكه؛ لِأَنَّ مِنْ شَرْط المُتَقرِّب أَنْ يَكُون عَارِفًا لِمَنْ يَتقَرَّب إِلَيْهِ وَالكَافِر لَيْسَ كَذَلِكَ»[١].

وَتَابَعَهُ القَاضِي عِيَاض عَلَى تَقْرِير هَذَا الإِشْكَال، وَاسْتَضْعَفَ ذَلِكَ النَّوَوِيُّ فَقَالَ: «الصَّوَاب الَّذِي عَلَيْهِ المُحَقِّقُونَ ـ بَل نَقَلَ بَعْضهمْ فِيهِ الإِجْمَاع ـ أَنَّ الكَافِر إِذَا فَعَلَ أَفْعَالًا جَمِيلَة كَالصَّدَقَةِ وَصِلَة الرَّحِم ثُمَّ أَسْلَمَ وَمَاتَ عَلَى الإِسْلام أَنَّ ثَوَاب ذَلِكَ يُكْتَب لَهُ، وَأَمَّا دَعْوَى أَنَّهُ مُخَالِف لِلقَوَاعِدِ فَغَيْر مُسَلَّم؛ لِأَنَّهُ قَدْ يُعْتَدُّ بِبَعْضِ أَفْعَال الكَافِر فِي الدُّنْيَا كَكَفَّارَةِ الظِّهَار؛ فَإِنَّهُ لَا يَلزَمهُ إِعَادَتهَا إِذَا أَسْلَمَ وَتُجْزِئهُ»، قاله في «الفتح»[٢].

وبما قال النووي نقول؛ **لصحَّة الأحاديث في المسألة**، وأما ما قاله المازري والقاضي عياض، فقصاراه أنه قياس في مقابلة النصِّ، وقد تقرَّر في الأصول أنَّ **كلَّ قياس صادم النصَّ فإنه باطل**، ولأنه اجتهاد في مورد النصِّ، والمتقرر: أنه **لا اجتهاد مع النصِّ**، فالحقُّ هو ما ذكرتُه لك، وهو قول جماهير أهل العلم، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أنه لا يجوز للجار أن يمنع جاره من غرز خشبة في جداره إن كان محتاجًا لهذا الغرز، ولا ضرر فيه على الجار، ولا الجدار؛ لحديث أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يمنعنَّ جارٌ جاره أن يغرز خشبة في جداره**». وهو في الصحيح[٣].

واعتذر قومٌ عن العمل بهذا الحديث بأن القاعدة المتقررة: هي أنه لا يحلُّ مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه، فأقول: نعم هو كذلك،

(١) «المعلم بفوائد مسلم» (١/ ٣٠٨).
(٢) «فتح الباري» (١/٩٩).
(٣) أخرجه البخاري (٢٤٦٣)، ومسلم (١٦٠٩).

ولكن هذا عامٌّ، والحديث خاصٌّ، والخــاصُّ مقدَّم على العامِّ، فلا يحلُّ مال أحد إلا بطيب نفســه إلا فيما خصَّصه النــصُّ، وحديث أبي هريرة حديث صحيح صريح في أن الجار لا يجوز له أن يمتنع في هذه الحالة، فهذا من جملة ما خُصَّ من الأصل العامِّ، فلا معارضة أصلًا حتى يطرح الحديث من أجل مراعاة القاعدة، والله أعلم.

ومنها: ما ذكرناه من الفروع سابقًا، في إجابة السؤال الذي قبل هذا، فإنها تتكلم عن تلك الأحاديــث التي ردَّها بعــض المالكية بحجة أنها مخالفة للقاعدة المتقررة عندهم في عمل أهل المدينة فردُّوها لمخالفتها للقاعدة، وبما أننا ذكرنا طرفًا كبيــرًا منها، فيغني عن تكثير التمثيل لهذه القاعدة، ونكتفي بما أوردناه ســابقًا، وسيأتي ـ إن شاء الله تعالى ـ فروعٌ كثيرة فيما خولفت فيه الأحاديث بسبب القواعد، وهي في الأسئلة التي بعد هذا، والمهمُّ الآن أن تعرف أن القاعدة المتقررة عندنا بالدليل تقول: **(لا تجوز معارضة أخبار الآحاد بما يُدَّعى أنه من القواعد)**، فاحفظ هذه القاعدة، فإنها من قواعد تعظيم الدليل، والله أعلم.



النصوص التي على خلاف القياس

س: هل هناك نصوصٌ وردت على خلاف القياس؟ مع بيان ذلك بالتمثيل.

ج: أقول: هذه من المسائل الكبار، وقد تولَّاها شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم بالتفصيل والتحليل بما لا مزيد عليه، وسيكون كلامنا في هذا الجواب عبارة عن خلاصة ما قالوه في هذه المسألة، فأقول وبالله تعالى التوفيق: لا، أبدًا، ليس في الشريعة شيءٌ يخالف القياس، وهذه الدعوى لا أساس لها من الصِّحة، وإنما يدَّعيها مَن لا تحقيق عنده في العلم، أو أنه أصَّل أصلًا وقعَّد قاعدة من عنده بالنظر إلى بعض الأدلة دون النظر في جميعها، ثمَّ لما اطَّلع على ما تركه من الأدلة ورآها مخالفة للأصل الذي أصله قال: هذه الأدلة على خلاف الأصل والقياس، والعيب في ذلك جاء منه لا من الدليل، ثُمَّ إن سلَّمنا جدلًا أن هناك من الأدلة ما يخالف القياس؛ فإن الحقّ وجوب تقديم الدليل؛ لأن المتقرر عند عامَّة أهل السُّنة أن **القياس إذا صادم النصَّ فإنه فاسد الاعتبار**، فلا حقَّ لأحد أن يلغي شيئًا من الأدلة بحجَّة أنه خالف القياس.

ثمَّ اعلم أن القياس قسمان؛ قياس صحيح، وقياس باطل:

فأما القياس الصحيح: فإنه من جملة أدلة الشريعة، وأدلة الشريعة لا يمكن أن يقع بينها تعارض، فمن يُثبت وجود التعارض بين بعض النصوص وبعض الأقيسة؛ فإنه يُثبت بين الأدلة الشرعية تعارضًا واضطرابًا، وهذا لا يجوز.

وأما القياس الفاسد الباطل: فإنه ليس من الشريعة أصلًا، فكيف يُجعَل معارِضًا للنصوص؟

وبه تعلم أن القاعدة المتقررة عند أهل التحقيق من أهل العلم تقول: **(ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس المقبول الصحيح)**.

وأصل هذه القاعدة يرجع إلى قاعدة أخرى، وهي: هل يتعارض العقلُ مع النقل؟ فأهل السُّنة جروا على أنه لا تتعارض النقول الصحيحة مع العقول الصريحة، ومن المعلوم أن القياس من الأدلة العقلية التي أقرَّ الشرعُ منها ما كان مستوفيًا لشروط الصحَّة، وحيث كان القياس من أدلَّة العقل فلا يمكن أبدًا أن يتعارض مع النقل؛ لأن النقل الصحيح لا يتعارض مع العقل الصريح، ولكن كثير من الأقيسة التي يُدَّعى أنها تتعارض مع النصِّ، هي في حقيقتها من الأقيسة الفاسدة التي بُنِيت على غير هدًى من الله، وإنما هي خيالات لا برهان يعضدها، ولا رأي ينصرها، ولا تُعبِّر إلا عن رأي قائليها فقط، ولا يصحُّ نسبتها للدين أصلًا؛ لأنه لا يمكن أبدًا أن يتعارض القياس الصحيح مع النصِّ الصريح، هذا ما ندين لله تعالى به، وقد مرَّ في مباحث القياس طرف من مسألة تعارض القياس مع النصِّ.

فإنا نكون بذلك قد قررنا لك ثلاثة أمور:

الأول: أنه لا يمكن أبدًا أن يتعارض القياس الصحيح مع النقل الصحيح.

الثاني: أنه إن وُجد ما يوهم ذلك؛ فإن الحقَّ هو تقديم النصوص على الأقيسة.

الثالث: أنَّ كلَّ قياس عاد على النـص بالإبطال فهو باطل، والله ربنا أعلى وأعلم.

ـ ودونك بعض الفروع على هذه القاعدة حتى تتضح أكثر:

فمنها: قيل: إن الوضوء مـن لحم الإبل على خـلاف القياس؛ لأن القياس يقضي أنه لحم واللحم لا يُتوضَّأ منه كسائر اللحوم، كلحم الغنم والبقر والخيـل ونحوها، فاختصاص الإبل بإيجاب الوضوء دون سـائر اللحمان ورد على خلاف القياس، قلت: وهذا قول باطل؛ لأن الوضوء من لحومها ورد، ووجب بمقتضـى النصِّ، وهو المتوافـق مع القياس كل الموافقة، وبيان ذلك أن يقال:

ـ روى مسلم في «صحيحه» من حديث جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَأَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ الغَنَمِ؟ قَالَ: «**إِنْ شِئْتَ فَتَوَضَّأْ، وَإِنْ شِئْتَ فَلَا تَوَضَّأْ**» قَـالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُـومِ الإِبِلِ؟ قَالَ: «**نَعَـمْ فَتَوَضَّأْ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ**»، قَالَ: أُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ؟ قَالَ: «**نَعَمْ**» قَالَ: أُصَلِّي فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ؟ قَالَ: «**لا**»[1].

وروى أحمد في «المسند»، وأبو داود في «السنن» من حديث البَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الوُضُوءِ مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ، فَقَالَ: «**تَوَضَّؤوا مِنْهَا**»، وَسُئِلَ عَنْ لُحُومِ الغَنَمِ، فَقَالَ: «**لَا تَوَضَّؤوا مِنْهَا**»، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ، فَقَالَ: «**لَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ؛ فَإِنَّهَا مِنَ الشَّـيَاطِينِ**»، وَسُئِلَ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ، فَقَالَ: «**صَلُّوا فِيهَا فَإِنَّهَا بَرَكَةٌ**»[2].

---

(١) أخرجه مسلم (٣٦٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٤)، وأحمد (١٨٧٠٣).

ولأحمد في «المسند» من حديث أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ، قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «**تَوَضَّؤوا مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ وَلَا تَوَضَّؤوا مِنْ لُحُومِ الغَنَمِ، وَصَلُّوا فِي مَرَابِضِ الغَنَمِ، وَلَا تُصَلُّوا فِي مَبَارِكِ الإِبِلِ**»(١).

ولابن ماجه في «سننه» من حديث عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**تَوَضَّؤوا مِنْ لُحُومِ الإِبِلِ وَلَا تَتَوَضَّؤوا مِنْ لُحُومِ الغَنَمِ، وَتَوَضَّؤوا مِنْ أَلبَانِ الإِبِلِ وَلَا تَوَضَّؤوا مِنْ أَلبَانِ الغَنَمِ، وَصَلُّوا فِي مُرَاحِ الغَنَمِ وَلَا تُصَلُّوا فِي مَعَاطِنِ الإِبِلِ**»(٢).

قال إسحاق بن راهويه: «صحَّ عن النبيِّ ﷺ في هذا الباب حديثان، حديث البراء(٣)، وحديث جابر بن سمرة رضي الله عنهما»(٤)(٥).

فحيثُ أوجب النصُّ الوضوءَ من لحم الإبل؛ فإنه أبدًا لا يكون إلا متفقًا مع القياس الصحيح، وبيان ذلك أن النصَّ أثبت أنَّ الإبل فيها من القوة الشيطانية ما فيها، ففي الحديث الصحيح: «**لا تصلوا في مباركها؛ فإنها من الشياطين**»، فنهى النبي ﷺ عن الصلاة في مباركها؛ لأنها من الشياطين، فمباركها من المواضع التي تكثر فيها الشياطين، وفي الحديث الصحيح أيضًا: «**فإنها من الشياطين**».

أي: أن فيها هذه القوة الشيطانية، والشيطان قد خلقه الله تعالى من مارج من نار السموم، ففي لحم الإبل هذه القوة النارية، فلا بدَّ من

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٩٦).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٤٩٧).
(٣) سبق تخريجه.
(٤) سبق تخريجه.
(٥) «سنن الترمذي» (١/١٢٥).

معارضتها بما يضادها لتذهب المفسدة، وهو الماء، فشُرِعَ الوضوء بعد أكل لحم الإبل ليُطفئ هذه القوة النارية الشيطانية، فتذهب المفسدة وتبقى المصلحة، أي: تذهب مفسدة اللحم وهي هذه القوة النارية، وتبقى مصلحة التلذذ به وبأكله، فانظرْ كيف هذا الاتفاق الذي لا يمكن أن يأتي به إلا مَن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحْيٌ يوحى.

فمقتضى القياس الصحيح إيجاب الوضوء بعد تناول لحمها؛ لإطفاء هذه الحرارة الشيطانية، فالقياسيُّون إنما نظروا إلى صورة اللحم فقط، فقالوا: هو كسائر اللحم، وأما الشرع فإنه نظر إلى تحقيق المصالح ودفع المفاسد، أليس هذا هو محض القياس؛ لأن الشريعة جاءت لتحقيق المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، فجريًا على ذلك أوجبتِ الوضوء من لحم الإبل؛ درءًا للمفاسد الموجِب لتحقيق المصالح، فالحقُّ الحقيق بالقبول هو أن الوضوء من أكل لحمِ الإبل من الواجبات، فمَن أكل لحم إبل وصلَّى ولم يتوضأ فصلاته باطلة، والله أعلم.

ومنها: قال بعض أهل العلم: إن التفطير بالحجامة على خلاف القياس؛ لأن القياس إنما هو التفطير بما يدخل للجسم لا بما يخرج منه.

قلت: وهذا فاسد، ودليل فساده أثريٌّ ونظريٌّ؛ فأما الأثري: فلأن فساد الصوم بالحجامة قد دلَّ عليه الدليل الشرعي الصحيح الصريح، فقد روى أبو داود وغيره من حديث ثوبان عن النبي ﷺ قال: «**أفطر الحاجم والمحجوم...**»[١].

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢٣٦٧)، والنسائي (٣٣٤٢).

قال الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ: «رواه عن النبي ﷺ أحدَ عشر نفسًا»، وقال أيضًا ـ وقد صححه ـ: «وقد ورد عن جماعة من الصحابة بلغ عددهم في تخريج الزيلعي في «نصب الراية» ثمانية عشر شخصًا، إلا أن الطرق إلى أكثرهم معللة»(١).

وقال أبو عيسى الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي الباب عن عليٍّ وسعد وشداد بن أوس وثوبان وأسامة بن زيد وعائشة ومعقل بن سنان ـ ويقال ابن يسار ـ وأبي هريرة وابن عباس وأبي موسى وبلال وسعد، قال أبو عيسى: وحديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح، وذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال: أصحُّ شيء في هذا الباب حديث رافع بن خديج، وذكر عن عليِّ بن عبد الله أنه قال: «أصح شيء في هذا الباب حديث ثوبان وشداد بن أوس»؛ لأن يحيى بن أبي كثير روى عن أبي قلابة الحديثين جميعًا (حديث ثوبان وحديث شداد بن أوس)، وقد كره قوم من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم الحجامةَ للصائم حتى أن بعض أصحاب النبيِّ احتجم بالليل، منهم أبو موسى الأشعري وابن عمر، وبهذا يقول ابن المبارك.

قال أبو عيسى: «سمعت إسحاق بن منصور يقول: قال عبد الرحمن بن مهدي: مَن احتجم وهو صائم فعليه القضاء، قال إسحاق بن منصور: وهكذا قال أحمد وإسحاق: حدثنا الزعفراني، قال: وقال الشافعي: قد روي عن النبي ﷺ أنه احتجم وهو صائم، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، ولا أعلم واحدًا من هذين الحديثين ثابتًا، ولو توقى رجل الحجامة وهو صائم كان أحبّ إليَّ، ولو احتجم صائم لم أرَ

---

(١) «إرواء الغليل» (٩٣١).

ذلك أن يفطره، قال أبو عيسى: هكذا كان قول الشافعي ببغداد، وأما بمصر فمال إلى الرخصة ولم يرَ بالحجامة للصائم بأسًا، واحتجَّ بأن النبي ﷺ احتجم في حجَّة الوداع وهو محرم صائم»[١].

والمسألة خلافية كبيرة، ولكن القول الصحيح هو أن الحجامة تُفسِد الصومَ، وهو **اختيار** أبي العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى، وحيث أثبت الدليل الشرعي الصحيح أن الحجامة من جملة ما يُفسِد الصومَ، فلا بدَّ أن تكون قد وقعت على وَفقِ القياس الصحيح، ولا يمكن أبدًا أن تكون متعارضة معه.

وبيان ذلك: أن النصَّ أفاد أنَّ مِن جملة مفسدات الصوم إنزال المني دفقًا بلذة واختيار، وهو مما يخرج لا مما يدخل، فانظر كيف انكسر قولهم: إن التفطير لا يكون إلا مما يدخل لا مما يخرج، فخروج الدم بسبب الحجامة مما يوجب الضعف والوهن في الجسم، فقياسها على المني أوفق؛ لأنهما يجتمعان في أنَّ خروج كلٍّ من الجسد يوجب وهنه وضعفه، فالمحجوم إذا احتجم فلا بد أن يحسَّ بالضعف والوهن، ولو قليلًا، والعبرة بالأغلب، لا بآحاد الناس، فالتفطير بالحجامة جارٍ على سنن القياس الصحيح، وهو أن الصائم ممنوع من تعمُّد إخراج ما يوجب خروجه وهن الجسد وضعفه، والاحتجام منها.

ولذلك فالقول الصحيح: أن التبرع بالدم لا يجوز حال الصوم قياسًا على الحجامة، بل من باب أولى؛ لأن الضَّعْف الذي يُوجبه التبرع بالدم أكبر من الذي توجبه الحجامة، وكذلك الفصد، فإنه لا يجوز في نهار

---

(١) سنن الترمذي (٧٧٤).

رمضان؛ لأن خروج الدم بهذه الصورة يضعف الجسد ويوهنه، وقد لا يستطيع الصائم معه احتمال الصوم، أو يحتمله مع المشقة الكبيرة والكُلفة العظيمة، والشريعة إنما هي رحمة للعالمين، والله تعالى هو الرحمن الرحيم والرؤوف الكريم؛ فمن مقتضيات رحمته بعباده أن حرَّم عليهم الاحتجامَ في نهار الصوم رفقًا بهم وإحسانًا إليهم ومحافظة على قواهم ورعاية لهم؛ مما يوجب ضعفهم، فأين مخالفة القياس؟

فإن قلت: قد عرفنا عدم مخالفته في المحجوم، لكن ما بال الحاجم حكم عليه بفساد الصوم؟

فأقول: إن الحجامة في العصر الماضي، بل وفي عصرنا هذا ـ ولكنها تطورت قليلًا ـ كان الحاجم يباشر مصَّ القارورة بفمه، فمع هذا المصِّ قد يتطاير إلى باطن فمه شيء من الدم، لكن هذا الأمر مما يخفى، وقد جرت عادة الشرع المطردة أن الحكمة إن كانت خفية، فإنه يعلق الحكم على الوصف الظاهر فلمَّا كان تطاير هذه الجزيئات لفم الحاجم مما يخفى، وقد لا يحسُّ به، علَّقت الشريعة الحكم بوصف ظاهر يعرفه الجميع وهو مباشرة مصِّ القارورة، فمَن مصَّ القارورة فقد فسَد صومه تنزيلًا له منزلة مَن تعمَّد أن يدخل لجوفه شيئًا يفطره، وكذلك النوم فإنه ليس بحدث في ذاته، لكنه مظنة للحدث والنائم لا يشعر، فَنُزِّلَتِ المظنة منزلة الأمر الواقع، فعلَّقت الشريعة النقضَ على مسمى النوم المُذْهِب للشعور.

وكالأمر بإراقة الخليطين بعد ثلاث، فإن الخليطين لا يلزم أن يتغيرا ولا بدَّ بعد ثلاث، بل منها ما يتغير قبل ذلك، ومنها ما يتأخر تغيره إلى ما بعد ذلك، ولكن هذا مما يخفى، فعلَّقت الشريعة الحكم على الوصف

الظاهر الذي يشترك الجميع في فهمه والعلم به وهو ثلاث ليال؛ لأن الحِكم إذا صارت خفية علق الحُكم بالوصف المنضبط الظاهر.

وكَمَسِّ المرأة على قول مَن قال به، فإن ذات المسِّ ليس هو الناقض، وإنما الناقض هو ما يخرج بعد المس، ولكن لمَّا كان هذا الخارج قد لا يعلم ولا يحسُّ به؛ لأنه مما قد يُخفى، علَّقت الشريعة الحكمَ بالوصف الظاهر المنضبط وهو المسُّ بشهوة؛ لأن هذا الأمر يعرفه الجميع، وكذلك فإن الحكمة في مشروعية قصر الصلاة في السفر إنما هي وجود المشقة، ولكن هل كل مسافر يشق عليه السفر، وهل المشقة في كلِّ المسافرين واحدة؟

هذا مما يختلف فيه الناس كثيرًا حسب الوسائل، فلما كان تعليق الحكم بالمشقة فيه حرج وكلفة؛ لأنه مما يقع فيه الاختلاف والتباين، علَّقت الشريعة الحكم على الوصف الظاهر المنضبط وهو مسمَّى السفر، فمَن دخل في مسمى السفر حلَّ له القصر، وإن لم يكن ثمَّة مشقة، وكذلك المحرم في السفر، فإنه ليس كلُّ امرأة تحتاج المحرم، لكن مَن الذي يميِّز بين مَن تحتاج ومن لا تحتاج؟

هذا مما يخفى، وتدخل فيه حظوظ النفوس وشهواتُها، فعلَّقت الشريعة الحكم بالسفر، فلا يحلُّ لامرأة أن تسافر إلا مع ذي محرم، والأمثلة كثيرة، فالقياس الذي جرى عليه الشرع، هو أن الحكمة إن صارت خفية أُنيطَ الحكم بالوصف الظاهر المنضبط، فالحاجم هنا يمصُّ القارورة، والدم قد يتطاير إلى حلقه ويدخل في جوفه من حيث لا يشعر، فلمَّا كانت الحكمة هنا مما يخفى، عُلِّق الحكم على الوصف الظاهر المنضبط وهو مجرد مباشرة مصِّ القارورة؛ فهل هذا مخالف للقياس؟

لا والله بل هو متفق معه كل الاتفاق، وهي كلها فروع تدخل تحت أصل واحد، بل لو لم يحكم الشرع ببطلان صوم الحاجم إن باشر مصَّ القارورة، لكان ذلك مما يخالف القياس.

فالصحيح في هذه المسألة أن المحجوم والحاجم يَفسُد صومهما، ولكن أنبِّهك على أمر، وهو أن الحجامة في المستشفيات الكبيرة المتطورة لا يباشر فيها الحاجم مصَّ القارورة، بل يكون ذلك عن طريق آلات تركب في موضع الحجم، ولا يسمى فاعلها حجَّامًا أصلًا، بل هو طبيب، ولكن عنده خبرة في استعمال هذه الآلات، فمن حجم غيره بهذه الطريقة المتطورة التي لا يمصُّ فيها قارورة ولا غيرها، فإن صومه صحيح لا يفسد؛ لأنَّ الحكم قد علق بعلَّة، والحكم يدور مع علَّته وجودًا وعدمًا، قال ابن تيمية: «ويفطر الحاجم إن مصَّ القارورة» والله أعلم.

ومنها: **قال بعض أهل العلم:** إن الاشتراط في الإحرام في الحجِّ على خلاف القياس؛ لأن القياس في العبادات عدم الاشتراط، فالصلاة يدخل فيها العبد ولا يشترط، والزكاة يُخرجها العبد ولا يشترط، والصوم يدخل فيه العبد ولا يشترط، فاختصاص الحج بمشروعية الاشتراط ورد على خلاف القياس، فأقول: أبدًا هذا ليس بصحيح، لا أثرًا ولا نظرًا؛ ذلك لأن الدليل الأثري قد أثبت مشروعية الاشتراط في الإحرام، فقد روى البخاري في «الصحيح» عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ لَهَا: «**لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الحَجَّ**»، قَالَتْ: وَاللهِ لَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي وَقُولِي: اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**» وَكَانَتْ تَحْتَ المِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ[1].

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٩).

ولمسلم: «إِنِّي امْرَأَةٌ ثَقِيلَةٌ، وَإِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ فَمَا تَأْمُرُنِي، قَالَ: أَهِلِّي بِالحَجِّ، وَاشْتَرِطِي أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ تَحْبِسُنِي. قَالَ: فَأَدْرَكَتْ»[1].

وله في رواية: «فَأَمَرَهَا النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَشْتَرِطَ، فَفَعَلَتْ ذَلِكَ عَنْ أَمْرِ رَسُولِ اللهِ ﷺ»[2].

ولأبي داود: أنها قالت: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أُرِيدُ الحَجَّ، أَشْتَرِطُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، قَالَتْ: فَكَيْفَ أَقُولُ؟ قَالَ: «قُولِي: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، وَمَحِلِّي مِنَ الأَرْضِ حَيْثُ حَبَسْتَنِي»[3].

والقول الصحيح: أن الاشتراط لا يُسوَّغ لكلِّ أحد، بل لا يُشرَع إلا في حقِّ مَن خاف مانعًا من مرض أو صدٍّ عن البيت بعدوّ، ونحوهما من الأعذار، وأما مَن لم يخف مانعًا فلا يُشرَع في حقِّه الاشتراط، **واختاره** ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، فإن الناس قد حجُّوا مع النبي ﷺ بالآلاف، ولم يأمر أحدًا أن يشترط، ولم يُسوِّغه لأحد إلا لضباعة، فلو كان من الشرع العامِّ لبيَّنه النبيُّ ﷺ، بل هو لم يأمر به ضباعة ابتداءً إلا لما شَكَت له الحال، وعلم أنها تحتاجه، وهذا جارٍ على سنن القياس؛ ذلك لأن الشريعة تعامل الضعيف العاجز معاملة التخفيف والتيسير حتى يتمكن من أداء العبادة بيسر وسهولة، ما لا تعامل به القوي الجلد القادر، وهذا واضح، فمن باب التخفيف على أهل الأعذار رخصت الشريعة الاشتراط في الحج لمَن خاف مانعًا أو كان مريضًا وخاف من عجزه عن الإتمام، وهذا متفق مع القواعد الشرعية من إرادة التخفيف والتيسير، وأن الأمر إذا ضاق

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٠٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٧٦)، قال الألباني: «حسن صحيح».

اتَّسع، وأن المشقة تجلب التيسير، وأن رفع الحرج عن المكلفين من مقاصد هذا الشرع الكريم، وأين الحجُّ من الصلاة، فإن الصلاة لا تتجاوز عشر دقائق، وقد لا تقتضي سفرًا، مع أن الشريعة راعت أحوال أهل الأعذار فيها بما يناسبها، وأما الحجُّ فإنه طويل، وذو مناسك متباعدة وزحام شديد، فأين هذا من هذا، فالشرع أعطى العاجز والضعيف في كلِّ عبادة ما يتناسب معها، والصوم كذلك أمره سهل، والشريعة راعت فيه العاجز والمريض والضعيف والمسافر، فبما أن الصلاة روعي فيها حال المريض والعاجز بما يناسبه في هذه العبادة، والصوم روعي فيه حال العاجز والمريض والضعيف بما يناسبه في هذه العبادة، فالحجُّ كذلك روعي فيه حال العاجز والمريض والضعيف بما يناسبه في هذه العبادة، وهذا كلُّه يخرج من مشكاة واحدة، لا اختلاف فيه ولا تناقض ولا تعارض، بل هو متفق لا يفترق ومؤتلف لا يختلف، فلماذا لمَّا روعي حال المريض في الحجِّ بجواز الاشتراط قيل: هذا على خلاف القياس؟ هذا لا يصدر إلا ممَّن لم يعرف مأخذ القياس أصلًا، ولم ينظر إلا إلى جهة واحدة، والله أعلى وأعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أن المرتهن يجوز له أن يَركَب الرهن ويشرب لبنه إن كان مركُوبًا أو محلوبًا، بشرط أن تكون النفقة عليه.

وبرهان ذلك: ما رواه البخاري في «صحيحه» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الرَّهْنُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ»(١).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥١١).

قال الحافظ في «الفتح»: «وَفِيهِ حُجَّةٌ لِمَنْ قَالَ: يَجُوزُ لِلْمُرْتَهِنِ الِانْتِفَاع بِالرَّهْــنِ إِذَا قَامَ بِمَصْلَحَتِــهِ وَلَوْ لَمْ يَأْذَنْ لَــهُ المَالِك، وَهُــوَ قَوْل أَحْمَد وَإِسْحَاق، وَذَهَبَ الجُمْهُورُ إِلَى أَنَّ المُرْتَهِن لَا يَنْتَفِعُ مِنَ المَرْهُون بِشَيْءٍ، وَتَأَوَّلُوا الحَدِيث؛ لِكَوْنِهِ وَرَدَ عَلَــى خِلَاف القِيَاس مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدهمَا: التَّجْوِيز لِغَيْرِ المَالِك أَنْ يَرْكَبَ وَيَشْرَب بِغَيْرِ إِذْنِهِ، وَالثَّانِي: تَضْمِينُهُ ذَلِكَ بِالنَّفَقَةِ لَا بِالقِيمَةِ، قَالَ ابْن عَبْد البَــرّ: «هَذَا الحَدِيث عِنْد جُمْهُور الفُقَهَاء يَرُدُّهُ أُصُول مُجْمَعٌ عَلَيْهَا، وَآثَارٌ ثَابِتَةٌ لَا يُخْتَلَفُ فِي صِحَّتِهَا، وَيَدُلُّ عَلَى نَسْخِهِ حَدِيث ابْن عُمَر المَاضِي فِي أَبْوَابِ المَظَالِم لَا تُحْلَبُ مَاشِيَة امْرِئٍ بِغَيْرِ إِذْنه»[1].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في الدفاع عن الحديث وللردِّ على ما قاله هؤلاء: «وَالصَّوَابُ مَا دَلَّ عَلَيْــهِ الحَدِيثُ وَقَوَاعِدُ الشَّــرِيعَةِ وَأُصُولُهَا لَا تَقْتَضِي سِــوَاهُ؛ فَإِنَّ الرَّهْنَ إِذَا كَانَ حَيَوَانًا فَهُوَ مُحْتَرَمٌ فِي نَفْسِهِ لِحَقِّ اللهِ سُبْحَانَهُ، وَلِلْمَالِكِ فِيهِ حَقُّ المِلكِ، وَلِلْمُرْتَهِنِ حَقُّ الوَثِيقَةِ، وَقَدْ شَــرَعَ اللهُ سُبْحَانَهُ الرَّهْنَ مَقْبُوضًا بِيَدِ المُرْتَهِنِ، فَإِذَا كَانَ بِيَدِهِ فَلَمْ يَرْكَبْهُ وَلَمْ يَحْلِبْهُ ذَهَبَ نَفْعُهُ بَاطِلًا، وَإِنْ مَكَّنَ صَاحِبَهُ مِــنْ رُكُوبِهِ خَرَجَ عَنْ يَــدِهِ وَتَوْثِيقِهِ، وَإِنْ كَلَّفَ صَاحِبَهُ كُلَّ وَقْتٍ أَنْ يَأْتِيَ لِيَأْخُذَ لَبَنَهُ شَقَّ عَلَيْهِ غَايَةَ المَشَقَّةِ، وَلَاسِيَّمَا مَعَ بُعْدِ المَسَافَةِ، وَإِنْ كَلَّفَ المُرْتَهِنَ بَيْعَ اللَّبَنِ وَحِفْظ ثَمَنِهِ لِلرَّاهِنِ شَقَّ عَلَيْهِ فَكَانَ مُقْتَضَى العَدْلِ وَالقِيَاسِ وَمَصْلَحَةِ الرَّاهِــنِ وَالمُرْتَهِنِ وَالحَيَوَانِ أَنْ يَسْتَوْفِيَ المُرْتَهِنُ مَنْفَعَةَ الرُّكُوبِ وَالحَلبِ وَيُعَوِّضَ عَنْهُمَا بِالنَّفَقَةِ، فَفِي هَذَا جَمْعٌ بَيْنَ المَصْلَحَتَيْــنِ، وَتَوْفِيرُ الحَقَّيْنِ، فَإِنَّ نَفَقَــةَ الحَيَوَانِ وَاجِبَةٌ عَلَى

---

(١) «فتح الباري» (٢٥١١).

صَاحِبِهِ، وَالمُرْتَهِنُ إذَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ أَدَّى عَنْهُ وَاجِبًا، وَلَهُ فِيهِ حَقٌّ، فَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ بِبَدَلِهِ، وَمَنْفَعَةُ الرُّكُوبِ وَالحَلبِ تَصْلُحُ أَنْ تَكُونَ بَدَلًا، فَأَخْذُهَا خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُهْدَرَ عَلَى صَاحِبِهَا بَاطِلًا وَيُلزَمُ بِعِوَضِ مَا أَنْفَقَ المُرْتَهِنُ. وَإِنْ قِيلَ لِلمُرْتَهِنِ: لَا رُجُوعَ لَكَ، كَانَ فِي ذَلِكَ إضْرَارٌ بِهِ، وَلَمْ تَسْمَحْ نَفْسُهُ بِالنَّفَقَةِ عَلَى الحَيَوَانِ، فَكَانَ مَا جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ هُوَ الغَايَةُ الَّتِي مَا فَوْقَهَا فِي العَدْلِ وَالحِكْمَةِ وَالمَصْلَحَةِ شَيْءٌ يُخْتَارُ.

فَإِنْ قِيلَ: فَفِي هَذَا أَنَّ مَنْ أَدَّى عَنْ غَيْرِهِ وَاجِبًا؛ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِبَدَلِهِ، وَهَذَا خِلَافُ القِيَاسِ؛ فَإِنَّهُ إلزَامٌ لَهُ بِمَا لَمْ يَلتَزِمْهُ، وَمُعَاوَضَةٌ لَمْ يَرْضَ بِهَا. قِيلَ: وَهَذَا أَيْضًا مَحْضُ القِيَاسِ وَالعَدْلِ وَالمَصْلَحَةِ، وَمُوجَبُ الكِتَابِ، وَمَذْهَبُ أَهْلِ المَدِينَةِ وَفُقَهَاءِ الحَدِيثِ أَهْلِ بَلدَتِهِ وَأَهْلِ سُنَّتِهِ، فَلَوْ أَدَّى عَنْهُ دَيْنَهُ أَوْ أَنْفَقَ عَلَى مَنْ تَلزَمُهُ نَفَقَتُهُ أَوِ افْتَدَاهُ مِنَ الأَسْرِ وَلَمْ يَنْوِ التَّبَرُّعَ فَلَهُ الرُّجُوعُ، وَبَعْضُ أَصْحَابِ أَحْمَدَ فَرَّقَ بَيْنَ قَضَاءِ الدَّيْنِ وَنَفَقَةِ القَرِيبِ؛ فَجَوَّزَ الرُّجُوعَ فِي الدَّيْنِ دُونَ نَفَقَةِ القَرِيبِ، قَالَ: لِأَنَّهَا لَا تَصِيرُ دَيْنًا، قَالَ شَيْخُنَا ـ أي: ابن تيمية ـ وَالصَّوَابُ التَّسْوِيَةُ بَيْنَ الجَمِيعِ، وَالمُحَقِّقُونَ مِنْ أَصْحَابِهِ سَوَّوْا بَيْنَهُمَا، وَلَوِ افْتَدَاهُ مِنَ الأَسْرِ كَانَ لَهُ مُطَالَبَتُهُ بِالفِدَاءِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ دَيْنًا عَلَيْهِ، وَالقُرْآنُ يَدُلُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦] فَأَمَرَ بِإِيتَاءِ الأَجْرِ بِمُجَرَّدِ الإِرْضَاعِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ عَقْدًا وَلَا إذْنَ الأَبِ، وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فَأَوْجَبَ ذَلِكَ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَشْتَرِطْ عَقْدًا وَلَا إذْنًا، وَنَفَقَةُ الحَيَوَانِ وَاجِبَةٌ عَلَى مَالِكِهِ، وَالمُسْتَأْجِرُ وَالمُرْتَهِنُ لَهُ فِيهِ حَقٌّ، فَإِذَا أَنْفَقَ عَلَيْهِ النَّفَقَةَ الوَاجِبَةَ

عَلَى رَبِّهِ كَانَ أَحَقَّ بِالرُّجُوعِ مِنَ الإِنْفَاقِ عَلَى وَلَدِهِ، فَإِنْ قَالَ الرَّاهِنُ: أَنَا لَمْ آذَنْ لَكَ فِي النَّفَقَةِ قَالَ: هِيَ وَاجِبَةٌ عَلَيْكَ، وَأَنَا أَسْتَحِقُّ أَنْ أُطَالِبَكَ بِهَا لِحِفْظِ المَرْهُونِ وَالمُسْتَأْجَرُ، فَإِذَا رَضِيَ المُنْفِقُ بِأَنْ يَعْتَاضَ بِمَنْفَعَةِ الرَّهْنِ وَكَانَتْ نَظِيرَ النَّفَقَةِ كَانَ قَدْ أَحْسَنَ إِلَى صَاحِبِهِ، وَذَلِكَ خَيْرٌ مَحْضٌ، فَلَوْ لَمْ يَأْتِ بِهِ النَّصُّ لَكَانَ القِيَاسُ يَقْتَضِيهِ، وَطَرْدُ هَذَا القِيَاسِ، أَنَّ المُودَعَ وَالشَّرِيكَ وَالوَكِيلَ إِذَا أَنْفَقَ عَلَى الحَيَوَانِ وَاعْتَاضَ عَنِ النَّفَقَةِ بِالرُّكُوبِ وَالحَلْبِ جَازَ ذَلِكَ كَالمُرْتَهِنِ». اهـ كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ، وفيه الردُّ المحكم على مَن زعم أن هذا الحديث على خلاف القياس، وتبين بكلامه أن الحديث ورد على وَفْق القياس، والله أعلم[١].

ومنها: لا شكَّ أنه لا يجوز تصرية الإبل والغنم والبقر، أي: لا يجوز حبس اللبن في ضروعها ثم تعرض في السوق بعد ذلك ليغترَّ المشتري بكبر الضرع بسبب حبس اللبن ـ وهو لا يدري عن حقيقة الحال ـ ولكن ما الحكم إن اشتراها ثم تبيَّن له بأخرة أنه قد خُدِع؟ أقول: لقد وردت السُّنة الصحيحة بحلِّ المسألة، وهو فيما رواه البخاري في «صحيحه» عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «**لَا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ؛ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ**»[٢].

فنحن نقول: إن التصرية حرامٌ في الأصل؛ لأنه ﷺ نهى عنها فقال: «**لا تصرُّوا**»، وهذا نهي، وقد تقرر في القواعد: أن **النهي المتجرد عن القرينة يفيد التحريم،** ولأنه من الغشِّ، وفي الحديث: «مَن غشَّ فليس منَّا»، والراجح: أن المشتري إن حلبها وتبيَّن له أنه مخدوع بها فهو بخير

---

(١) «إعلام الموقعين» (١٨/٢).
(٢) أخرجه البخاري (٢١٤٨).

النظرين، إمَّا أن يمسكها عنده، وإمَّا أن يردها، فإن اختار الردَّ فيجب عليه أن يرد معها صاعًا من تمر، هكذا قضت السُّنة الصحيحة.

قال الحافظ في «الفتح»: «قَدْ أَخَذَ بِظَاهِرِ هَذَا الحَدِيث جُمْهُورُ أَهْلِ العِلمِ، وَأَفْتَى بِهِ ابْن مَسْعُود وَأَبُو هُرَيْرَة وَلَا مُخَالِفَ لَهُمْ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَقَالَ بِهِ مِنَ التَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مَنْ لَا يُحْصَى عَدَده وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَنْ يَكُونَ اللَّبَن الَّذِي احْتُلِبَ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا، وَلَا بَيْنَ أَنْ يَكُونَ التَّمْر قُوتَ تِلكَ البَلَدِ أَمْ لَا، ولكن ادَّعى بعض أهل العلم أن هذا الحديث على خلاف القياس، فقد خَالَفَ فِي أَصْلِ المَسْأَلَةِ أَكْثَرُ الحَنَفِيَّةِ وَفِي فُرُوعِهَا آخَرُونَ، أَمَّا الحَنَفِيَّةُ فَقَالُوا: لَا يُرَدُّ بِعَيْب التَّصْرِيَة وَلَا يَجِبُ رَدُّ صَاع مِنَ التَّمْرِ».

وقال الحافظ في «الفتح» مبينًا أعذار الحنفية في عدم الأخذ بالحديث: «وَاعْتَذَرَ الحَنَفِيَّة عَنِ الأَخْذِ بِحَدِيث المُصَرَّاة بِأَعْذَارٍ شَتَّى: فَمِنْهُمْ مَنْ طَعَنَ فِي الحَدِيثِ لِكَوْنِهِ مِنْ رِوَايَة أَبِي هُرَيْرَة وَلَمْ يَكُنْ كَابْن مَسْعُود وَغَيْره مِنْ فُقَهَاءِ الصَّحَابَةِ فَلَا يُؤْخَذُ بِمَا رَوَاهُ مُخَالِفًا لِلقِيَاسِ الجَلِيِّ، وَهُوَ كَلَامٌ آذَى قَائِلُهُ بِهِ نَفْسه، وَفِي حِكَايَتِهِ غِنًى عَنْ تَكَلُّفِ الرَّدِّ عَلَيْهِ».

قال ابن عبد البر: «هَذَا الحَدِيثُ مُجْمَع عَلَى صِحَّتِهِ وَثُبُوتِهِ مِنْ جِهَةِ النَّقْلِ، وَاعْتَلَّ مَنْ لَمْ يَأْخُذْ بِهِ بِأَشْيَاءَ لَا حَقِيقَةَ لَهَا»[1].

وقد بين ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ وجه معارضة حديث المصراة للقياس عند مَن قال بهذه المعارضة بقوله: «قَالُوا: وَهُوَ يُخَالِفُ القِيَاسَ مِنْ وُجُوهٍ:

مِنْهَا: أَنَّهُ تَضَمَّنَ رَدَّ البَيْعِ بِلَا عَيْبٍ وَلَا خلفَ فِي صِفَةٍ.

---

(١) «فتح الباري» (٢١٥٠).

وَمِنْهَا: أَنَّ «الخَرَاجَ بِالضَّمَانِ»؛ فَاللَّبَنُ الَّذِي يَحْدُثُ عِنْدَ المُشْتَرِي غَيْرُ مَضْمُونٍ عَلَيْهِ وَقَدْ ضَمَّنَهُ إِيَّاهُ، وَمِنْهَا أَنَّ اللَّبَنَ مِنْ ذَوَاتِ الأَمْثَالِ وَقَدْ ضَمَّنَهُ إِيَّاهُ بِغَيْرِ مِثْلِهِ.

وَمِنْهَا: أَنَّهُ إِذَا انْتَقَلَ مِنَ التَّضْمِينِ بِالمِثْلِ فَإِنَّمَا يَنْتَقِلُ إِلَى القِيمَةِ، وَالتَّمْرُ لَا قِيمَةَ وَلَا مِثْل.

وَمِنْهَا: أَنَّ المَالَ المَضْمُونَ إِنَّمَا يُضْمَنُ بِقَدْرِهِ فِي القِلَّةِ وَالكَثْرَةِ، وَقَدْ قُدِّرَ هَاهُنَا الضَّمَانُ بِصَاعٍ».

ثمَّ كرَّ عليهم رَحِمَهُ اللَّهُ ببيان بطلان هذا القول، وأنه حديث المصراة وارد على وَفْق القياس لا على خلافه فقال: «قَالَ أَنْصَارُ الحَدِيثِ: كُلُّ مَا ذَكَرْتُمُوهُ خَطَأٌ، وَالحَدِيثُ مُوَافِقٌ لِأُصُولِ الشَّرِيعَةِ وَقَوَاعِدِهَا، وَلَوْ خَالَفَهَا لَكَانَ أَصْلًا بِنَفْسِهِ، كَمَا أَنَّ غَيْرَهُ أَصْلٌ بِنَفْسِهِ، وَأُصُولُ الشَّرْعِ لَا يُضْرَبُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ، كَمَا نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَنْ يُضْرَبَ كِتَابُ اللهِ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، بَل يَجِبُ اتِّبَاعُهَا كُلهَا، وَيُقَرُّ كُلٌّ مِنْهَا عَلَى أَصْلِهِ وَمَوْضِعِهِ؛ فَإِنَّهَا كُلُّهَا مِنْ عِنْدِ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ شَرْعَهُ وَخَلقَهُ، وَمَا عَدَا هَذَا فَهُوَ الخَطَأُ الصَّرِيحُ».

وهذا أصلٌ عظيم، نتفق فيه مع ابن القيم اتفاقًا كليًّا، ونقطع بصحَّته، ولا يمكن ـ إن شاء الله تعالى ـ أن يتطرّق الشكُّ لقلوبنا فيه، ثم قال: «فَاسْمَعُوا الآنَ هَدْمَ الأُصُولِ الفَاسِدَةِ الَّتِي يُعْتَرَضُ بِهَا عَلَى النُّصُوصِ الصَّحِيحَةِ: أَمَّا قَوْلُكُمْ: إِنَّهُ تَضَمَّنَ الرَّدَّ مِنْ غَيْرِ عَيْبٍ وَلَا فَوَاتِ صِفَةٍ، فَأَيْنَ فِي أُصُولِ الشَّرِيعَةِ المُتَلَقَّاةِ عَنْ صَاحِبِ الشَّرْعِ مَا يَدُلُّ عَلَى انْحِصَارِ الرَّدِّ بِهَذَيْنِ الأَمْرَيْنِ؟ وَتَكْفِينَا هَذِهِ المُطَالَبَةُ، وَلَنْ تَجِدُوا إِلَى إِقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى الحَصْرِ سَبِيلًا؛ ثُمَّ نَقُولُ: بَل أُصُولُ الشَّرِيعَةِ تُوجِبُ الرَّدَّ بِغَيْرِ مَا ذَكَرْتُمْ، وَهُوَ

الرَّدُّ فِي الصِّفَةِ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ، بَلِ الرَّدُّ بِالتَّدْلِيسِ أَوْلَى مِنَ الرَّدِّ بِالعَيْبِ، فَإِنَّ البَائِعَ يُظْهِرُ صِفَةَ المَبِيعِ تَارَةً بِقَوْلِهِ وَتَارَةً بِفِعْلِهِ، فَإِذَا أَظْهَرَ لِلْمُشْتَرِي أَنَّهُ عَلَى صِفَةٍ فَبَانَ بِخِلَافِهَا كَانَ قَدْ غَشَّهُ وَدَلَّسَ عَلَيْهِ، فَكَانَ لَهُ الخِيَارُ بَيْنَ الإِمْسَاكِ وَالفَسْخِ، وَلَوْ لَمْ تَأْتِ الشَّرِيعَةُ بِذَلِكَ لَكَانَ هُوَ مَحْضَ القِيَاسِ وَمُوجَبُ العَدْلِ؛ فَإِنَّ المُشْتَرِيَ إِنَّمَا بَذَلَ مَالَهُ فِي المَبِيعِ بِنَاءً عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي أَظْهَرَهَا لَهُ البَائِعُ، وَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ عَلَى خِلَافِهَا لَمْ يَبْذُل لَهُ فِيهَا مَا بَذَلَ، فَإِلزَامُهُ لِلمَبِيعِ مَعَ التَّدْلِيسِ وَالغِشِّ مِنْ أَعْظَمِ الظُّلمِ الَّذِي تَتَنَزَّهُ الشَّرِيعَةُ عَنْهُ، وَقَدْ أَثْبَتَ النَّبِيُّ ﷺ الخِيَارَ لِلرُّكْبَانِ إِذَا تُلُقُّوا وَاشْتُرِيَ مِنْهُمْ قَبْلَ أَنْ يَهْبِطُوا السُّوقَ وَيَعْلَمُوا السِّعْرَ، وَلَيْسَ هَاهُنَا عَيْبٌ وَلَا خُلفٌ فِي صِفَةٍ، وَلَكِنْ فِيهِ نَوْعُ تَدْلِيسٍ وَغِشٍّ، فِي الضَّرْعِ، فَضَمَانُهُ هُوَ مَحْضُ العَدْلِ وَالقِيَاسِ. وَأَمَّا تَضْمِينُهُ بِغَيْرِ جِنْسِهِ فَفِي غَايَةِ العَدْلِ؛ فَإِنَّهُ لَا يُمْكِنُ تَضْمِينُهُ بِمِثْلِهِ أَلَبَتَّةَ، فَإِنَّ اللَّبَنَ فِي الضَّرْعِ مَحْفُوظٌ غَيْرُ مُعَرَّضٍ لِلفَسَادِ، فَإِذَا حُلِبَ صَارَ عُرْضَةً لِحَمْضِهِ وَفَسَادِهِ، فَلَوْ ضَمِنَ اللَّبَنَ الَّذِي كَانَ فِي الضَّرْعِ بِلَبَنٍ مَحْلُوبٍ فِي الإِنَاءِ كَانَ ظُلمًا تَتَنَزَّهُ الشَّرِيعَةُ عَنْهُ، وَأَيْضًا فَإِنَّ اللَّبَنَ الحَادِثَ بَعْدَ العَقْدِ اخْتَلَطَ بِاللَّبَنِ المَوْجُودِ وَقْتَ العَقْدِ، فَلَمْ يُعْرَفْ مِقْدَارُهُ حَتَّى يُوجِبَ نَظِيرَهُ عَلَى المُشْتَرِي، وَقَدْ يَكُونُ أَقَلَّ مِنْهُ أَوْ أَكْثَرَ فَيُفْضِي إِلَى الرِّبَا؛ لِأَنَّ أَقَلَّ الأَقْسَامِ أَنْ تُجْهَلَ المُسَاوَاةُ، وَأَيْضًا فَلَوْ وَكَّلنَاهُ إِلَى تَقْدِيرِهِمَا أَوْ تَقْدِيرِ أَحَدِهِمَا لَكَثُرَ النِّزَاعُ وَالخَصْمُ بَيْنَهُمَا، فَفَصَلَ الشَّارِعُ الحَكِيمُ صَلَاةُ اللهِ وَسَلَامُهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ النِّزَاعَ وَقَدَّرَهُ بِحَدٍّ لَا يَتَعَدَّيَانِهِ قَطْعًا لِلخُصُومَةِ وَفَصْلًا لِلمُنَازَعَةِ، وَكَانَ تَقْدِيرُهُ بِالتَّمْرِ أَقْرَبَ الأَشْيَاءِ إِلَى اللَّبَنِ، فَإِنَّهُ قُوتُ أَهْلِ المَدِينَةِ كَمَا كَانَ اللَّبَنُ قُوتًا لَهُمْ، وَهُوَ مَكِيلٌ كَمَا أَنَّ اللَّبَنَ مَكِيلٌ؛ فَكِلَاهُمَا مَطْعُومٌ مُقْتَاتٌ مَكِيلٌ، وَأَيْضًا فَكِلَاهُمَا يُقْتَاتُ بِهِ بِلَا صَنْعَةٍ وَلَا عِلَاجٍ، بِخِلَافِ الحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالأُرْزِ، فَالتَّمْرُ أَقْرَبُ الأَجْنَاسِ الَّتِي كَانُوا يَقْتَاتُونَ بِهَا إِلَى اللَّبَنِ.

فَإِنْ قِيلَ: فَأَنْتُمْ تُوجِبُونَ صَاعَ التَّمْرِ فِي كُلِّ مَكَان، سَوَاءٌ كَانَ قُوتًا لَهُمْ أَوْ لَمْ يَكُنْ؟. قِيلَ: هَذَا مِنْ مَسَائِلِ النِّزَاعِ وَمَوَارِدِ الِاجْتِهَادِ، فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُوجِبُ ذَلِكَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُوجِبُ فِي كُلِّ بَلَدٍ صَاعًا مِنْ قُوتِهِمْ، وَنَظِيرُ هَذَا تَعْيِينُهُ ﷺ الأَصْنَافَ الخَمْسَةَ فِي زَكَاةِ الفِطْرِ وَأَنَّ كُلَّ بَلَدٍ يُخْرِجُونَ مِنْ قُوتِهِمْ مِقْدَارَ الصَّاعِ، وَهَذَا أَرْجَحُ وَأَقْرَبُ إِلَى قَوَاعِدِ الشَّرْعِ، وَإِلَّا فَكَيْفَ يُكَلَّفُ مَنْ قُوتُهُمُ السَّمَكُ مَثَلًا أَوِ الأَرُزُّ أَوِ الدُّخْنُ إِلَى التَّمْرِ، وَلَيْسَ هَذَا بِأَوَّلِ تَخْصِيصٍ قَامَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِ، وَبِاللهِ التَّوْفِيقُ»، **ولا عطر بعد عروس**، كما قيل، والله أعلم.

ومنها: لا شكَّ أن القرض من الأمور المستحبة التي وردت فيها الأدلة المرغبة فيها من الكتاب وصحيح السُّنة، ولكن من ضَعُفَ علمه يقول: إن القرض على خلاف القياس.

قال أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ مبيِّنًا وجهَ كونه معارضًا للقياس عند مَن يقول بذلك مع الرد عليهم فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَمَنْ قَالَ: القَرْضُ خِلَافُ القِيَاسِ قَالَ: لِأَنَّهُ بَيْعُ رِبَوِيٍّ بِجِنْسِهِ مِنْ غَيْرِ قَبْضٍ، وَهَذَا غَلَطٌ؛ فَإِنَّ القَرْضَ مِنْ جِنْسِ التَّبَرُّعِ بِالمَنَافِعِ كَالعَارِيَةِ، وَلِهَذَا سَمَّاهُ النَّبِيُّ ﷺ «مَنِيحَةً»، فَقَالَ: «**أَوْ مَنِيحَةُ** ذَهَبٍ أَوْ مَنِيحَةُ وَرِقٍ»، وَبَابُ العَارِيَةِ أَصْلُهُ أَنْ يُعْطِيَهُ أَصْلَ المَالِ لِيَنْتَفِعَ بِمَا يَسْتَخْلِفُ مِنْهُ ثُمَّ يُعِيدَهُ إِلَيْهِ فَتَارَةً يَنْتَفِعُ بِالمَنَافِعِ كَمَا فِي عَارِيَةِ العَقَارِ، وَتَارَةً يَمْنَحُهُ مَاشِيَةً لِيَشْرَبَ لَبَنَهَا ثُمَّ يُعِيدَهَا، وَتَارَةً يُعِيرُهُ شَجَرَةً لِيَأْكُلَ ثَمَرَهَا ثُمَّ يُعِيدَهَا؛ فَإِنَّ اللَّبَنَ وَالثَّمَرَ يُسْتَخْلَفُ شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ بِمَنْزِلَةِ المَنَافِعِ، وَلِهَذَا كَانَ فِي الوَقْفِ يَجْرِي مَجْرَى المَنَافِعِ وَالمُقْرِضُ يُقْرِضُهُ مَا يُقْرِضُهُ لِيَنْتَفِعَ بِهِ ثُمَّ يُعِيدَ لَهُ بِمِثْلِهِ، فَإِنَّ إِعَادَةَ المِثْلِ تَقُومُ مَقَامَ إِعَادَةِ العَيْنِ وَلِهَذَا نُهِيَ أَنْ يَشْتَرِطَ زِيَادَةً عَلَى المِثْلِ كَمَا لَوْ شَرَطَ فِي العَارِيَةِ أَنْ يَرُدَّ مَعَ الأَصْلِ غَيْرَهُ. وَلَيْسَ هَذَا

مِنْ بَابِ البَيْعِ؛ فَإِنَّ عَاقِلًا لَا يَبِيعُ دِرْهَمًا بِمِثْلِهِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ إِلَى أَجَلٍ وَلَا يُبَاعُ الشَّيْءُ بِجِنْسِهِ إِلَى أَجَلٍ إِلَّا مَعَ اخْتِلَافِ الصِّفَةِ أَوِ القَدْرِ كَمَا يُبَاعُ نَقْدٌ بِنَقْدٍ آخَرَ وَصَحِيحٌ بِمَكْسُورٍ وَنَحْوُ ذَلِكَ، وَلَكِنْ قَدْ يَكُونُ فِي القَرْضِ مَنْفَعَةٌ لِلْمُقْرِضِ كَمَا فِي مَسْأَلَةِ السَّفْتَجَةِ، وَلِهَذَا كَرِهَهَا مَنْ كَرِهَهَا، وَالصَّحِيحُ: أَنَّهَا لَا تُكْرَهُ؛ لِأَنَّ المُقْتَرِضَ يَنْتَفِعُ بِهَا أَيْضًا؛ فَفِيهَا مَنْفَعَةٌ لَهُمَا جَمِيعًا إِذَا أَقْرَضَهُ».

والخلاصة: أنَّ القرض من باب التبرع بالمنافع لا من باب المعاوضات، والله أعلم.

ومنها: ما لا ينقضي منه عجبي، وهو قول مَن قال: إن النكاح على خلاف القياس؛ لأن النكاح فيه ابتذال للمرأة، والإنسان شريف مكرَّم، وهذا في غاية العجب، قال أبو العباس ـ في بيان قولهم والرد عليهم بعد كلام لهم ـ: «وَالنِّكَاحُ عَلَى خِلَافِ القِيَاسِ وَنَحْوُ ذَلِكَ: فَهُوَ مِنْ أَفْسَدِ الأَقْوَالِ، وَشُبْهَتُهُمْ: أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: الإِنْسَانُ شَرِيفٌ وَالنِّكَاحُ فِيهِ ابْتِذَالُ المَرْأَةِ وَشَرَفُ الإِنْسَانِ يُنَافِي الِابْتِذَالَ. وَهَذَا غَلَطٌ؛ فَإِنَّ النِّكَاحَ مِنْ مَصْلَحَةِ شَخْصِ المَرْأَةِ وَنَوْعِ الإِنْسَانِ وَالقَدَرُ الَّذِي فِيهِ مِنْ كَوْنِ الذَّكَرِ يَقُومُ عَلَى الأُنْثَى هُوَ مِنَ الحِكْمَةِ الَّتِي بِهَا تَتِمُّ مَصْلَحَةُ جِنْسِ الحَيَوَانِ فَضْلًا عَنْ نَوْعِ الإِنْسَانِ، وَمِثْلُ هَذَا الِابْتِذَالِ لَا يُنَافِي الإِنْسَانِيَّةَ كَمَا لَا يُنَافِيهَا أَنْ يَتَغَوَّطَ الإِنْسَانُ إِذَا احْتَاجَ إِلَى ذَلِكَ، وَأَنْ يَأْكُلَ وَيَشْرَبَ وَإِنْ كَانَ الِاسْتِغْنَاءُ عَنْ ذَلِكَ أَكْمَلَ، بَل مَا احْتَاجَ إِلَيْهِ الإِنْسَانُ وَحَصَلَتْ لَهُ بِهِ مَصْلَحَتُهُ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يُمْنَعَ مِنْهُ، وَالمَرْأَةُ مُحْتَاجَةٌ إِلَى النِّكَاحِ وَهُوَ مِنْ تَمَامِ مَصْلَحَتِهَا فَكَيْفَ يُقَالُ: القِيَاسُ يَقْتَضِي مَنْعَهَا أَنْ تَتَزَوَّجَ؟»، وظهور بطلان هذا القول كافٍ في تطويل الرد عليه، والله أعلم[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/٥١٤).

ومنها: القول الصحيح جواز اشتراك السبعة في الإبل والبقر في باب الأضحية والهدي، كما قضت السُّنة الصحيحة بذلك، فعَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: «شَرَّكَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي حِجَّتِهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْبَقَرَةِ عَنْ سَبْعَةٍ»[1]. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَ الأَضْحَى فَذَبَحْنَا البَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالبَعِيرَ عَنْ عَشَرَةٍ»[2]. ومَا فِي «صَحِيحِ مُسْلِمٍ» مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ قَالَ: «نَحَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ عَامَ الحُدَيْبِيَةِ البَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ وَالبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ»[3].

ونحن نقول بما قضت به السُّنة وقد ادَّعى جمعٌ بأن الإِشْتِرَاكَ خِلَافُ القِيَاسِ، وَإِنَّمَا جَوَّزَ فِي البَقَرِ وَالإِبِلِ لِوُرُودِ النَّصِّ أَنَّهُمُ اشْتَرَكُوا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الإِبِلِ وَالبَقَرَةِ، وَلَا نَصَّ فِي الشَّاةِ، كَذَا فِي «التَّعْلِيقِ المُمَجَّدِ» نَقْلًا عَنِ «البِنَايَةِ» لِلعَيْنِيِّ، قلت: وهذا خطأ، بل هو وفق الشرع والقياس؛ وذلك لأن الشاة وقع فيها الاشتراك أيضًا، ولكن من أهل بيت واحد، ألا ترى أن الشاة الواحدة تكفي عن الرجل وأهل بيته، وهذا نوع اشتراك، كما وردت بذلك السُّنة الصحيحة، فعن عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ يَقُولُ: «سَأَلْتُ أَبَا أَيُّوبَ الأَنْصَارِيَّ: كَيْفَ كَانَتِ الضَّحَايَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ ﷺ؟ فَقَالَ: كَانَ الرَّجُلُ يُضَحِّي بِالشَّاةِ عَنْهُ وَعَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ فَيَأْكُلُونَ وَيُطْعِمُونَ»، فقولهم: إن الاشتراك خلاف القياس، قول باطل، لما ذكرته لك، والله تعالى أعلم.

ومنها: القول الصحيح جواز السَّلَم، وهو بيع موصوف في الذِّمة مؤجَّل بثمن مقبوض في مجلس العقد، وقد دلَّ الدليل الشرعي الصحيح الصريح على جوازه.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٤٥٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٩١٦)، وابن ماجه (٣١٣١)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».

(٣) أخرجه مسلم (١٣١٨).

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قَــدِمَ النَّبِيُّ ﷺ المَدِينَةَ وَهُمْ يُسْــلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ، فَقَالَ: «أَسْــلِفُوا فِي الثِّمَارِ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ»(١).

واعتقد بعض أهل العلم أن السَّلم على خلاف القياس.

قال أبو العباس ابن تيميــة رحمه الله: «وَأَمَّا قَوْلُهُمْ: السَّــلَمُ عَلَى خِلَافِ القِيَاسِ فَقَوْلُهُمْ هَذَا مِنْ جِنْسِ مَا رَوَوْا عَــنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ»، وَأَرْخَصَ فِي السَّلَمِ، وَهَذَا لَمْ يُرْوَ فِي الحَدِيثِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ كَلَامِ بَعْضِ الفُقَهَاءِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوا: السَّــلَمُ بَيْعُ الإِنْسَانِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ فَيَكُونُ مُخَالِفًا لِلقِيَاسِ، وَنَهْيُ النَّبِيِّ ﷺ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍ عَنْ بَيْعِ مَا لَيْسَ عِنْدَهُ: إِمَّا أَنْ يُرَادَ بِهِ بَيْعُ عَيْنٍ مُعَيَّنَةٍ فَيَكُونُ قَدْ بَاعَ مَالَ الغَيْرِ قَبْلَ أَنْ يَشْتَرِيَهُ وَفِيهِ نَظَرٌ. وَإِمَّا أَنْ يُرَادَ بِهِ بَيْعُ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ، وَإِنْ كَانَ فِي الذِّمَّةِ وَهَذَا أَشْبَهُ؛ فَيَكُونُ قَدْ ضَمِنَ لَهُ شَيْئًا لَا يَدْرِي هَل يَحْصُلُ أَوْ لَا يَحْصُلُ؟ وَهَذَا فِي السَّلَمِ الحَالِّ إِذَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَا يُوَفِّيهِ وَالمُنَاسَبَةُ فِيهِ ظَاهِرَةٌ.

فَأَمَّا السَّــلَمُ المُؤَجَّلُ فَإِنَّهُ دَيْنٌ مِنَ الدُّيُونِ وَهُوَ كَالِابْتِيَاعِ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ فَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ كَوْنِ أَحَــدِ العِوَضَيْنِ مُؤَجَّلًا فِي الذِّمَّةِ وَكَوْنِ العِوَضِ الآخَرِ مُؤَجَّلًا فِــي الذِّمَّةِ؟ وَقَــدْ قَالَ تَعَالَــى: ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ المَضْمُونَ فِي الذِّمَّةِ حَلَالٌ فِي كِتَابِ اللهِ»، وَقَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ، فَإِبَاحَةُ هَذَا عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ لَا عَلَى خِلَافِهِ»(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٢٢٥٣).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٥٢٩/٢٠).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَأَمَّا السَّلَمُ؛ فَمَنْ ظَنَّ أَنَّهُ عَلَى خِلَافِ القِيَاسِ تَوَهَّمَ دُخُولَهُ تَحتَ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**» فَإِنَّهُ بَيْعٌ مَعْدُومٌ، وَالقِيَاسُ يَمْنَعُ مِنْهُ، وَالصَّوَابُ أَنَّهُ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ، فَإِنَّهُ بَيْعٌ مَضْمُونٌ فِي الذِّمَّةِ مَوْصُوفٌ مَقْدُورٌ عَلَى تَسْلِيمِهِ غَالِبًا وَهُوَ كَالمُعَاوَضَةِ عَلَى المَنَافِعِ فِي الإِجَارَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ، وَقِيَاسُ السَّلَمِ عَلَى بَيْعِ العَيْنِ المَعْدُومَةِ الَّتِي لَا يَدْرِي أَيَقْدِرُ عَلَى تَحْصِيلِهَا أَمْ لَا، وَالبَائِعُ وَالمُشْتَرِي مِنْهَا عَلَى غَرَرٍ، مِنْ أَفْسَدِ القِيَاسِ صُورَةً وَمَعْنًى، وَقَدْ فَطَرَ اللهُ العُقَلَاءَ عَلَى الفَرْقِ بَيْنَ بَيْعِ الإِنْسَانِ مَا لَا يَمْلِكُهُ وَلَا هُوَ مَقْدُورٌ لَهُ وَبَيْنَ السَّلَمِ إِلَيْهِ فِي مَغْلٍ مَضْمُونٍ فِي ذِمَّتِهِ مَقْدُورٍ فِي العَادَةِ عَلَى تَسْلِيمِهِ، فَالجَمْعُ بَيْنَهُمَا كَالجَمْعِ بَيْنَ المَيْتَةِ وَالمُذَكَّى وَالرِّبَا وَالبَيْعِ. وَأَمَّا قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِحَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ: «**لَا تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ**»؛ فَيُحْمَلُ عَلَى مَعْنَيَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ يَبِيعَ عَيْنًا مُعَيَّنَةً وَهِيَ لَيْسَتْ عِنْدَهُ، بَلْ مِلْكٌ لِلغَيْرِ، فَيَبِيعُهَا ثُمَّ يَسْعَى فِي تَحْصِيلِهَا وَتَسْلِيمِهَا إِلَى المُشْتَرِي. وَالثَّانِي: أَنْ يُرِيدَ بَيْعَ مَا لَا يَقْدِرُ عَلَى تَسْلِيمِهِ وَإِنْ كَانَ فِي الذِّمَّةِ، وَهَذَا أَشْبَهُ، فَلَيْسَ عِنْدَهُ حِسًّا وَلَا مَعْنًى، فَيَكُونُ قَدْ بَاعَهُ شَيْئًا لَا يَدْرِي هَل يَحْصُلُ لَهُ أَمْ لَا؟ وَهَذَا يَتَنَاوَلُ أُمُورًا:

أَحَدُهَا: بَيْعُ عَيْنٍ مُعَيَّنَةٍ لَيْستْ عِنْدَهُ.

الثَّانِي: السَّلَمُ الحَالُّ فِي الذِّمَّةِ إِذَا لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَا يُوَفِّيهِ.

الثَّالِثُ: السَّلَمُ المُؤَجَّلُ إِذَا لَمْ يَكُنْ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ تَوْفِيَتِهِ (عَادَةً)، فَأَمَّا إِذَا كَانَ عَلَى ثِقَةٍ مِنْ تَوْفِيَتِهِ عَادَةً فَهُوَ دَيْنٌ مِنَ الدُّيُونِ، وَهُوَ كَالِابْتِيَاعِ بِثَمَنٍ مُؤَجَّلٍ، فَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ كَوْنِ أَحَدِ العِوَضَيْنِ مُؤَجَّلًا فِي الذِّمَّةِ وَبَيْنَ الآخَرِ؟ فَهَذَا مَحْضُ القِيَاسِ وَالمَصْلَحَةِ، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وَهَذَا يَعُمُّ الثَّمَنَ

وَالْمُثَمَّنَ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي فَهِمَهُ تَرْجُمَانُ الْقُرْآنِ مِنَ الْقُرْآنِ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ: أَشْهَدُ أَنَّ السَّلَفَ الْمَضْمُونَ فِي الذِّمَّةِ حَلَالٌ فِي كِتَابِ اللهِ، وَقَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ. فَثَبَتَ أَنَّ إِبَاحَةَ السَّلَمِ عَلَى وَفْقِ الْقِيَاسِ وَالْمَصْلَحَةِ، وَشُرِعَ عَلَى أَكْمَلِ الْوُجُوهِ وَأَعْدَلِهَا، فَشُرِطَ فِيهِ قَبْضُ الثَّمَنِ فِي الْحَالِ؛ إِذْ لَوْ تَأَخَّرَ لَحَصَلَ شُغْلُ الذِّمَّتَيْنِ بِغَيْرِ فَائِدَةٍ، وَلِهَذَا سُمِّيَ سَلَمًا لِتَسْلِيمِ الثَّمَنِ، فَإِذَا أُخِّرَ الثَّمَنُ دَخَلَ فِي حُكْمِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ بَل هُوَ نَفْسُهُ، وَكَثُرَتِ الْمُخَاطَرَةُ، وَدَخَلَتِ الْمُعَامَلَةُ فِي حَدِّ الْغَرَرِ، وَلِذَلِكَ مَنَعَ الشَّارِعُ أَنْ يُشْتَرَطَ فِيهِ كَوْنُهُ مِنْ حَائِطٍ مُعَيَّنٍ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَتَخَلَّفُ فَيَمْتَنِعُ التَّسْلِيمُ. وَالَّذِينَ شَرَطُوا أَنْ يَكُونَ دَائِمَ الْجِنْسِ غَيْرَ مُنْقَطِعٍ قَصَدُوا بِهِ إِبْعَادَهُ مِنَ الْغَرَرِ بِإِمْكَانِ التَّسْلِيمِ، لَكِنْ ضَيَّقُوا مَا وَسَّعَ اللهُ، وَشَرَطُوا مَا لَمْ يَشْرِطْهُ، وَخَرَجُوا عَنْ مُوجَبِ الْقِيَاسِ وَالْمَصْلَحَةِ. أَمَّا الْقِيَاسُ فَإِنَّهُ أَحَدُ الْعِوَضَيْنِ، فَلَمْ يُشْتَرَطْ دَوَامُهُ وَوُجُودُهُ كَالثَّمَنِ، وَأَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَإِنَّ فِي اشْتِرَاطِ ذَلِكَ تَعْطِيلَ مَصَالِحِ النَّاسِ؛ إِذِ الْحَاجَةُ الَّتِي لِأَجْلِهَا شَرَعَ اللهُ وَرَسُولُهُ السَّلَمَ الِارْتِفَاقُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ، هَذَا يَرْتَفِقُ بِتَعْجِيلِ الثَّمَنِ، وَهَذَا يَرْتَفِقُ بِرُخْصِ الثَّمَنِ، وَهَذَا قَدْ يَكُونُ فِي مُنْقَطِعِ الْجِنْسِ كَمَا قَدْ يَكُونُ فِي مُتَّصِلِهِ، فَالَّذِي جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ أَكْمَلُ شَيْءٍ وَأَقْوَمُهُ بِمَصَالِحِ الْعِبَادِ». والله أعلم(١).

ومنها: قال الأحناف ـ رحمهم الله تعالى ـ(٢): فرك المنيِّ على خلاف القياس؛ لأنه نجس، والقياس غسله، فلما اكتفى الشارع بفركه علمنا أنه عدل به عن سنن القياس، قلت: وهذا ليس بصحيح؛ لأن الحقَّ أن المنيَّ طاهر؛ لأنه ﷺ اكتفى بغسله بلا أمر قولي، فهو حكاية فعل، والأفعال

---

(١) «إعلام الموقعين» (١/٣٠١).

(٢) انظر: «المبسوط» للسرخسي (١/ ٨١).

لا ترتقي إلى الوجوب، وقد تقرر في الضوابط أن **الأعيان التي غُسلت بلا أمر قولي، فإن هذا الغسل لا يفيد أنها نجسة**، ولأنه أصل بني آدم، وهو مكرم، ومن مقتضى تكريمه طهارة أصله، فالراجح طهارة المني، وهو **اختيار** شيخ الإسلام، بل هو جمهور الفقهاء ـ رحمهم الله تعالى ـ، ثم أقول: حتى ولو سلمنا أنه نجس، فإن إزالته بغير الماء ليس على خلاف القياس؛ لأنه قد ثبَت في الشرع له نظير، ألا ترى أنه قد شرع إزالة الخارج من السبيلين بالحجر وشرع فرك النعل المتنجسة بالأرض، وذيل المرأة يطهره ما بعده من مروره على أرض طاهرة؛ فليس فرك المني إلا من ذلك ـ لو فرضنا جدلًا أنه نجس ـ، لكنه في الحقٍّ من الطاهرات وليس نجسًا، والله أعلم.

ومنها: لقد دلَّ الدليل على أن الخمر إن تخلَّلت بنفسها دون فعل الآدمي فإنها تحلُّ وتطهر؛ لأنها حينئذ تكون خلًّا، وقد زعم بعض العلماء على أن طهارة الخمر بالاستحالة على خلاف القياس، وقد رد ابن القيم هذا القول فقال: «طَهَارَةُ الخَمْرِ بِالِاسْتِحَالَةِ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ، وَعَلَى هَذَا الأَصْلِ فَطَهَارَةُ الخَمْرِ بِالِاسْتِحَالَةِ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ، فَإِنَّهَا نَجِسَةٌ لِوَصْفِ الخُبْثِ، **فَإِذَا زَالَ المُوجِبُ زَالَ المُوجَبُ**، وَهَذَا أَصْلُ الشَّرِيعَةِ فِي مَصَادِرِهَا وَمَوَارِدِهَا، بَل وَأَصْلُ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ، وَعَلَى هَذَا فَالقِيَاسُ الصَّحِيحُ تَعْدِيَةُ ذَلِكَ إِلَى سَائِرِ النَّجَاسَاتِ إِذَا اسْتَحَالَتْ، وَقَدْ نَبَشَ النَّبِيُّ ﷺ قُبُورَ المُشْرِكِينَ مِنْ مَوْضِعِ مَسْجِدِهِ، وَلَمْ يَنْقُلِ التُّرَابَ، وَقَدْ أَخْبَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ عَنِ اللَّبَنِ أَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ، وَقَدْ أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الدَّابَّةَ إِذَا عُلِفَتْ بِالنَّجَاسَةِ ثُمَّ حُبِسَتْ وَعُلِفَتْ بِالطَّاهِرَاتِ حَلَّ لَبَنُهَا وَلَحْمُهَا، وَكَذَلِكَ الزَّرْعُ وَالثِّمَارُ إِذَا سُقِيَتْ بِالمَاءِ النَّجِسِ ثُمَّ سُقِيَتْ بِالطَّاهِرِ حَلَّتْ لِاسْتِحَالَةِ

وَصْفِ الخُبْثِ وَتَبَدُّلِهِ بِالطَّيِّبِ، وَعَكْسُ هَذَا أَنَّ الطَّيِّبَ إِذَا اسْتَحَالَ خَبِيثًا صَارَ نَجِسًا كَالمَاءِ وَالطَّعَامِ إِذَا اسْتَحَالَ بَوْلًا وَعَذِرَةً، فَكَيْفَ أَثَّرَتِ الِاسْتِحَالَةُ فِي انْقِلَابِ الطَّيِّبِ خَبِيثًا وَلَمْ تُؤَثِّرْ فِي انْقِلَابِ الخَبِيثِ طَيِّبًا؟ وَاللهُ تَعَالَى يُخْرِجُ الطَّيِّبَ مِنَ الخَبِيثِ وَالخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ، وَلَا عِبْرَةَ بِالأَصْلِ، بَل بِوَصْفِ الشَّيْءِ فِي نَفْسِهِ، وَمِنَ المُمْتَنِعِ بَقَاءُ حُكْمِ الخُبْثِ، وَقَدْ زَالَ اسْمُهُ وَوَصْفُهُ، وَالحُكْمُ تَابِعٌ لِلِاسْمِ وَالوَصْفُ دَائِرٌ مَعَهُ وُجُودًا وَعَدَمًا، فَالنُّصُوصُ المُتَنَاوِلَةُ لِتَحْرِيمِ المَيْتَةِ وَالدَّمِ وَلَحْمِ الخِنْزِيرِ وَالخَمْرِ لَا تَتَنَاوَلُ الزُّرُوعَ وَالثِّمَارَ وَالرَّمَادَ وَالمِلحَ وَالتُّرَابَ وَالخَلَّ لَا لَفْظًا وَلَا مَعْنًى وَلَا نَصًّا وَلَا قِيَاسًا. وَالمُفَرِّقُونَ بَيْنَ اسْتِحَالَةِ الخَمْرِ وَغَيْرِهَا قَالُوا: الخَمْرُ نَجُسَتْ بِالِاسْتِحَالَةِ فَطَهُرَتْ بِالِاسْتِحَالَةِ، فَيُقَالُ لَهُمْ: وَهَكَذَا الدَّمُ وَالبَوْلُ وَالعَذِرَةُ إِنَّمَا نَجُسَتْ بِالِاسْتِحَالَةِ فَتَطْهُرُ بِالِاسْتِحَالَةِ، فَظَهَرَ أَنَّ القِيَاسَ مَعَ النُّصُوصِ وَأَنَّ مُخَالَفَةَ القِيَاسِ فِي الأَقْوَالِ الَّتِي تُخَالِفُ النُّصُوصَ»، والله أعلم[(١)].

ومنها: لقد دلَّ على جواز التيمم الكتابُ والسُّنة والإجماع، ولكن زعم بعض أهل العلم أنه جرى على خلاف القياس.

وابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين ذلك وردَّ عليه، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «التَّيَمُّمُ جَارٍ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ، وَمِمَّا يُظَنُّ أَنَّهُ عَلَى خِلَافِ القِيَاسِ بَابُ التَّيَمُّمِ، قَالُوا: إِنَّهُ عَلَى خِلَافِ القِيَاسِ مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ التُّرَابَ مُلَوِّثٌ لَا يُزِيلُ دَرَنًا وَلَا وَسَخًا وَلَا يُطَهِّرُ البَدَنَ كَمَا لَا يُطَهِّرُ الثَّوْبَ. وَالثَّانِي: أَنَّهُ شُرِعَ فِي عُضْوَيْنِ مِنْ أَعْضَاءِ الوُضُوءِ دُونَ بَقِيَّتِهَا، وَهَذَا خُرُوجٌ عَنِ القِيَاسِ الصَّحِيحِ. وَلَعَمْرُ اللهِ إِنَّهُ خُرُوجٌ عَنِ القِيَاسِ البَاطِلِ المُضَادِّ لِلدِّينِ، وَهُوَ عَلَى وَفْقِ القِيَاسِ

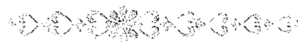
(١) «إعلام الموقعين» (١/٢٩٧).

الصَّحِيحِ، فَإِنَّ اللهَ ـ سُبْحَانَهُ ـ جَعَلَ مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ، وَخَلَقَنَا مِنَ التُّرَابِ، فَلَنَا مَادَّتَانِ: المَاءُ، وَالتُّرَابُ، فَجَعَلَ مِنْهُمَا نَشْأَتَنَا وَأَقْوَاتَنَا، وَبِهِمَا تَطَهُّرَنَا وَتَعَبُّدَنَا، فَالتُّرَابُ أَصْلُ مَا خُلِقَ مِنْهُ النَّاسُ، وَالمَاءُ حَيَاةُ كُلِّ شَيْءٍ، وَهُمَا الأَصْلُ فِي الطَّبَائِعِ الَّتِي رَكَّبَ اللهُ عَلَيْهِمَا هَذَا العَالَمَ وَجَعَلَ قَوَامَهُ بِهِمَا، وَكَانَ أَصْلُ مَا يَقَعُ بِهِ تَطْهِيرُ الأَشْيَاءِ مِنَ الأَدْنَاسِ وَالأَقْذَارِ هُوَ المَاءَ فِي الأَمْرِ المُعْتَادِ، فَلَمْ يَجُزِ العُدُولُ عَنْهُ إِلَّا فِي حَالِ العَدَمِ وَالعُذْرِ بِمَرَضٍ أَوْ نَحْوِهِ، وَكَانَ النَّقْلُ عَنْهُ إِلَى شَقِيقِهِ وَأَخِيهِ التُّرَابِ أَوْلَى مِنْ غَيْرِهِ، وَإِنْ لَوَّثَ ظَاهِرًا فَإِنَّهُ يُطَهِّرُ بَاطِنًا ثُمَّ يُقَوِّي طَهَارَةَ البَاطِنِ فَيُزِيلُ دَنَسَ الظَّاهِرِ أَوْ يُخَفِّفُهُ، وَهَذَا أَمْرٌ يَشْهَدُهُ مَنْ لَهُ بَصَرٌ نَافِذٌ بِحَقَائِقِ الأَعْمَالِ وَارْتِبَاطِ الظَّاهِرِ بِالبَاطِنِ وَتَأَثُّرِ كُلٍّ مِنْهُمَا بِالآخَرِ وَانْفِعَالِهِ عَنْهُ».

ثم بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ الحكمة في كون التيمم على عضوين فقط، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له الأجر والمثوبة: «وَأَمَّا كَوْنُهُ فِي عُضْوَيْنِ فَفِي غَايَةِ المُوَافَقَةِ لِلقِيَاسِ وَالحِكْمَةِ؛ فَإِنَّ وَضْعَ التُّرَابِ عَلَى الرُّؤُوسِ مَكْرُوهٌ فِي العَادَاتِ، وَإِنَّمَا يُفْعَلُ عِنْدَ المَصَائِبِ وَالنَّوَائِبِ، وَالرِّجْلَانِ مَحَلُّ مُلَابَسَةِ التُّرَابِ فِي أَغْلَبِ الأَحْوَالِ وَفِي تَتْرِيبِ الوَجْهِ مِنَ الخُضُوعِ وَالتَّعْظِيمِ لِلهِ وَالذُّلِّ لَهُ وَالانْكِسَارِ لِلهِ مَا هُوَ مِنْ أَحَبِّ العِبَادَاتِ إِلَيْهِ وَأَنْفَعِهَا لِلعَبْدِ، وَلِذَلِكَ يُسْتَحَبُّ لِلسَّاجِدِ أَنْ يُتَرِّبَ وَجْهَهُ لِلهِ، وَأَنْ لَا يَقْصِدَ وِقَايَةَ وَجْهِهِ مِنَ التُّرَابِ كَمَا قَالَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ لِمَنْ رَآهُ قَدْ سَجَدَ وَجَعَلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ التُّرَابِ وِقَايَةً، فَقَالَ: تَرِّبْ وَجْهَكَ، وَهَذَا المَعْنَى لَا يُوجَدُ فِي تَتْرِيبِ الرِّجْلَيْنِ. وَأَيْضًا فَمُوَافَقَةُ ذَلِكَ لِلقِيَاسِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنَّ التَّيَمُّمَ جُعِلَ فِي العُضْوَيْنِ المَغْسُولَيْنِ، وَسَقَطَ عَنِ العُضْوَيْنِ المَمْسُوحَيْنِ، فَإِنَّ الرِّجْلَيْنِ تُمْسَحَانِ فِي الخُفِّ وَالرَّأْسَ فِي العِمَامَةِ، فَلَمَّا خَفَّفَ عَنِ المَغْسُولَيْنِ بِالمَسْحِ خَفَّفَ عَنِ

المَمْسُوحَيْنِ بِالعَفْوِ؛ إِذْ لَوْ مُسِحَا بِالتُّرَابِ لَمْ يَكُنْ فِيهِ تَخْفِيفٌ عَنْهُمَا، بَل كَانَ فِيهِ انْتِقَالٌ مِنْ مَسْحِهِمَا بِالمَاءِ إِلَى مَسْحِهِمَا بِالتُّرَابِ، فَظَهَرَ أَنَّ الَّذِي جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ هُوَ أَعْدَلُ الأُمُورِ وَأَكْمَلُهَا، وَهُوَ المِيزَانُ الصَّحِيحُ. وَأَمَّا كَوْنُ تَيَمُّمِ الجُنُبِ كَتَيَمُّمِ المُحْدِثِ فَلَمَّا سَقَطَ مَسْحُ الرَّأْسِ وَالرِّجْلَيْنِ بِالتُّرَابِ عَنِ المُحْدِثِ سَقَطَ مَسْحُ البَدَنِ كُلِّهِ بِالتُّرَابِ عَنْهُ بِطَرِيقِ الأَوْلَى؛ إِذْ فِي ذَلِكَ مِنَ المَشَقَّةِ وَالحَرَجِ وَالعُسْرِ مَا يُنَاقِضُ رُخْصَةَ التَّيَمُّمِ، وَيَدْخُلُ أَكْرَمُ المَخْلُوقَاتِ عَلَى اللهِ فِي شِبْهِ البَهَائِمِ إِذَا تَمَرَّغَ فِي التُّرَابِ، فَالَّذِي جَاءَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ لَا مَزِيدَ فِي الحُسْنِ وَالحِكْمَةِ وَالعَدْلِ عَلَيْهِ، وَلِلَّهِ الحَمْدُ». والله تعالى أعلم.

وهذه بعض الفروع التي أحببت أن أُتحِفَك بها في هذا الموضع من باب توضيح القاعدة، والله تعالى أعلم.



حكم تعارض رأي الراوي مع روايته

س: ما الحكم فيما لو تعارض رأيُ الراوي وروايته؟ مع بيان ذلك بالأدلَّة والفروع.

ج: الحكم في ذلك أن المعتمد هو الرواية لا الرأي، وعلى ذلك نقرِّرُ قاعدة في هذا الباب طيبة جدًّا ونصها يقــول: (**رواية الراوي مُقدَّمَة على رأيه عند التعارض**)، وهذا هو الذي نجزم به وندين لله تعالى به، وندرِّسُه لطلابنا، ونقيده في مؤلفاتنا لعموم الأمة، وهذه القاعدة من قواعد تعظيم الدليل.

فإن من تعظيم الدليل تقديمه على كلِّ شيء، ومن ذلك رأي الراوي فيما لو تعارض معه، ولا يحلُّ لمســلم أن يقدِّمَ على قول رسول الله ﷺ رأيَ أحد أو مذهب أحد كائنًا مَن كان، وكما قال الناظم:

والقولُ منه مقــدَّمٌ فاحذرْ إذا ذُكِرِ الحديث تقولُ شيئًا ثاني

ـ وقد دلَّ على ذلك عدَّة أدلة:

فمنها: جميع الأحاديث التي قدَّمناها لك في الاحتجاج بخبر الواحد، فإنها تفيد أنه حجَّة، وأن الحديث حجة بذاته، وإن لم يوافقه عمل الراوي بخلافــه، وأن الراوي إن عمل بخلاف مرويه، فــإن العيب في عمل هذا الراوي، والعذر يطلب لعمل الراوي، لا أن العلة في مرويه.

ومنها: أننا متعبّدون بالراوية لا بالرأي المخالف لها، فنحن متعبدون بروايته لا برأيه.

ومنها: أننا سنُسْــأل يومَ القيامة ماذا أجبتم المرسلين؟ لا ماذا أجبتم فلانًا وفلانًا، أي: أن محطَّ السؤال يومَ القيامة عن الراوية لا عن الرأي.

ومنها: أن الراوية نُقِلت عن المعصوم من الخطأ في التشــريع، وأمَّا الرأي فإنه فعل من لا عصمة له بانفراده، فلا جَرَم أن المقدَّم عند التعارض ما نقل عن المعصوم لا عن غيره.

ومنها: أن الرأي يدخله الغلط والغفلة والسهو والنسيان، وأمَّا الرواية فليس فيها شيء من ذلك.

ومنها: أن الرواية مُحكَمة، والرأي المعارِض لها محتمَل؛ فيحتمل أن الراوي نســي ما رواه، أو غَفل عنه، أو ظن أن ثمَّة معارضًا راجحًا يقدَّم عليه، أو غيــر ذلك، وقد تقرر في قواعــد الدين: أن **المتشــابه يُرَدُّ إلى المحكَــم**، فوجب اعتماد الراويــة؛ لأنها المحكمة، واطــراح رأيه؛ لأنه المتشابه المحتمل.

ومنها: أنه لا يظن فــي الراوي العــدل الثقة أن يبلــغ للأمَّة الدليل المنسوخ، ويسكت عن الناســخ؛ لأن هذا من ظنِّ السوء، فكيف إن كان الراوي من الصحابة الذين هم خير الأمة أمانةً وعلمًا وعدالةً؟ لا شكَّ أنه من باب أولى.

ومنها: أنه قد تقــرَّر في قواعد الدين أنه **لا يتــرك المعلوم للمظنون**، والرواية قد علمت وحفظت.

وأما الرأي المعارض لها فهو من المظنون، فلا يترك المعلوم لمجرَّد الظنِّ، وهذه وإن كانت من الأدلة العقلية إلا أنها حقٌّ وصدق، وإلا فالأدلة النصية النقلية التي ذكرناها في سياق الاستدلال لحجية خبر الواحد كافية

في ذلك لمَن أراد الله هدايته، ونحن لا نريد أن نكثر من الأدلة العقلية؛ لأن النقل كافٍ وافٍ شافٍ، والله أعلم.

فالحقُّ في هذه المسألة هو ما جرى عليه جمهور أهل العلم من المالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم من المحققين من أهل العلم رحمهم الله رحمة واسعة، وأما الحنفية فأسألُ الله تعالى أن يغفر لهم وأن يتجاوز عنهم فيما ذهبوا إليه في هذه المسألة، فإنهم قدَّموا الرأيَ على الرواية، وحصروا مخالفة الراوي فيما روى بأن ثمَّة ناسخ علمه الراوي، وهذا خطأ، بل مخالفة الراوي لما روى تحتمل احتمالات كثيرة كما ذكرته لكم قبل قليل، ولا تحصر في وجود الناسخ فقط، وعلى كلِّ حال فالحقُّ ما ذهب إليه الجمهور، وعلى ذلك عدة فروع:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحم الله أمواتهم وثبَّت أحياءهم ـ في عدد غسل النجاسة من ولوغ الكلب في الإناء، فذهب بعضهم إلى أنه يغسل سبعًا إحداها بالتراب، وهذا هو الحقُّ الذي لا محيصَ ولا مناصَ عنه، والدليل على ذلك: حديث أبي هريرة في الصحيح: أن النبي ﷺ قال: «**إذا ولَغَ الكلبُ في إناء أحدكم فليغسلهُ سبعًا**»(١)، وفي رواية: «**طَهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أُولاهن بالتراب**»(٢).

وعن عبد الله بن المغفل رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعًا وعفِّرُوه الثامنة بالتراب**»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٢)، ومسلم (٢٧٩).
(٢) أخرجه مسلم (٢٧٩).
(٣) أخرجه مسلم (٢٨٠).

وأبى ذلك بعضُ أهل العلم من الأحناف وغيرهم، وقالوا: بل يُغسَل ثلاث مرات، وقد وضَّح ذلك الحافظ في «الفتح» مع الرد على الحنفية بما لا مزيد عليه، وأنا أنقله لك وإن كان طويلًا لكنه كلام في غاية التحقيق والجزالة.

قال الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما الحنفيةُ فلم يقولوا بوجوب السبع ولا التتريب، واعتذر الطحاويُّ وغيره عنهم بأمور، منها كون أبي هريرة راويه أفتى بثلاث غسلات فثبت بذلك نسخ السبع، وتُعُقِّب بأنه يحتمل أن يكون أفتى بذلك لاعتقاده ندبية السبع لا وجوبها أو كان نسي ما رواه، ومع الاحتمال لا يثبت النسخ، وأيضًا فقد ثبَت أنه أفتى بالغسل سبعًا ورواية من روى عنه موافقة فتياه لروايته أرجح من رواية من روى عنه مخالفتها من حيث الإسناد ومن حيث النظر، أما النظر فظاهر، وأما الإسناد فالموافقة وردت من رواية حماد بن زيد عن أيوب عن ابن سيرين عنه وهذا من أصح الأسانيد.

وأما المخالفة فمن رواية عبد الملك بن أبي سليمان عن عطاء عنه وهو دون الأول في القوَّة بكثير، ومنها أن العَذِرة أشد في النجاسة من سُؤر الكلب، ولم يُقيَّد بالسبع فيكون الولوغ كذلك من باب الأولى.

وأجيب: بأنه لا يلزم من كونها أشدّ منه في الاستقذار أن لا يكون أشدّ منها في تغليظ الحكم، وبأنه قياس في مقابلة النصِّ وهو فاسد الاعتبار. ومنها دعوى أن الأمر بذلك كان عند الأمر بقتل الكلاب، فلما نُهِي عن قتلها نسخ الأمر بالغسل. وتُعُقِّب بأن الأمر بقتلها كان في أوائل الهجرة، والأمر بالغسل متأخِّر جدًّا؛ لأنه من رواية أبي هريرة وعبد الله بن مغفل، وقد ذكر ابن مغفل أنه سمع ﷺ يأمر بالغسل، وكان إسلامه سنة سبع

كأبي هريرة، بل سياق مسلَّم ظاهر في أن الأمر بالغسل كان بعد الأمر بقتل الكلاب، ومنها إلزام الشافعية بإيجاب ثماني غسلات عملًا بظاهر حديث عبد الله بن مغفل الذي أخرجه مسلم، ولفظه: «**فاغسِلُوه سبعَ مرَّات وعفِّرُوه الثامنة في التراب**»، وفي رواية أحمد: «**بالتراب**».

وأجيب: بأنه لا يلزم من كون الشافعية لا يقولون بظاهر حديث عبد الله بن مغفل أن يتركوا هم العمل بالحديث أصلًا ورأسًا؛ لأن اعتذار الشافعية عن ذلك إن كان متَّجهًا فذاك، وإلا فكلٌّ من الفريقين ملومٌ في ترك العمل به، قاله ابن دقيق العيد. وقد اعتذر بعضهم عن العمل به بالإجماع على خلافه، وفيه نظر؛ لأنه ثبَت القول بذلك عن الحسن البصري، وبه قال أحمد بن حنبل في رواية حرب الكرماني عنه.

ونقل عن الشافعي أنه قال: هو حديث لم أقفْ على صحَّته؛ ولكن هذا لا يثبت العذر لمَن وقف على صحَّته.

وجنحَ بعضهم إلى الترجيح لحديث أبي هريرة على حديث ابن مغفَّل، والترجيح لا يصار إليه مع إمكان الجمع، والأخذ بحديث ابن مغفل يستلزم الأخذ بحديث أبي هريرة دون العكس.

والزيادة من الثِّقة مقبولة، ولو سلكنا الترجيح في هذا الباب لم نقل بالتتريب أصلًا؛ لأن رواية مالك من دونه أرجح من رواية من أثبته، ومع ذلك فقلنا به أخذًا بزيادة الثقة.

وجمع بعضهم بين الحديثين بضرب من المجاز، فقال: لمَّا كان التراب جنسًا غير الماء جعل اجتماعهما في المرة الواحدة معدودًا باثنتين. وتعقَّبه ابن دقيق العيد بأن قوله: «**وعفِّرُوه الثامنة بالتراب**» ظاهر في كونها

غسلة مستقلة، لكن لو وقع التعفير في أوله قبل ورود الغسلات السبع كانت الغسلات ثمانية ويكون إطلاق الغسلة على التتريب مجازًا. وهذا الجمع من مرجحات تعين التراب في الأولى، والكلام على هذا الحديث وما يتفرَّع منه منتشر جدًّا، ويمكن أن يفرد بالتصنيف؛ ولكن هذا القدر كاف في هذا المختصر، والله المستعان»[(١)].

فبان لك بذلك وجه الصواب في هذه المسألة: وهو أن الواجب في غسل الإناء من ولوغ الكلب إنما هو سبع غسلات؛ الأولى منها بالتراب، والله ربنا أعلى وأعلم.

ومنها: ما رواه البخاري في «صحيحه» عن عائشة أمِّ المؤمنين، قالت: «فرض الله الصلاة حين فرضها، ركعتين ركعتين، في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»[(٢)].

وهذا دليل على أن فرض المسافر ركعتان، ولكن ثبَت عن عائشةَ أنها خالفت مرويَّها هذا، فقد روى مسلم في «الصحيح» عن عائشة: «أنَّ الصلاة أوَّل ما فُرِضَت ركعتين، فأُقِرَّت صلاة السفر، وأُتِمَّتْ صلاة الحضر». قال الزهري: فقلت لعروة: «ما بال عائشة تُتمُّ في السَّفر؟» قال: «إنها تأوَّلت كما تأوَّل عثمان»[(٣)].

فهنا رأي وهنا رواية، والمعتمد عندنا هو تقديم الراوية، ولا شأن لنا بالرأي، ولكن كان يجب على أصل الحنفية أن يقدِّموا الرأي على الرواية؛

---

(١) «فتح الباري» (٢٧٧/١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥).

(٣) أخرجه مسلم (٦٨٥)، وأخرجه البخاري (١٠٩٠).

لأن الأصل عندهم هو تقديم الرأي على الرواية، إلا أنهم هنا خالفوا أصلهم، وقالوا بسُنِّية القصر في السفر.

ولم يلتفتوا إلى رأي عائشة رضي الله عنها، وهذا دليل على ضعف تأصيلهم الذي ذهبوا إليه في هذه المسألة، وهو ردَّ عليهم قولهم: إن الراوي لا يخالف مرويه إلا لوجود ناسخ اطَّلع عليه، فلو كان ذلك حقًّا لأخذوا بالرأي هنا، فهذا الفرع وارد على أصل الحنفية، وجزاهم الله خير الجزاء على اختيارهم سُنِّية القصر، والحمد لله تعالى أنهم لم يذهبوا لغيره.

ولكن أوردنا هذا الفرع هنا لتعلم ضَعف تأصيلهم وأنهم يخالفونه في بعض الأحيان، ومن المعلوم أن مخالفة التأصيل دليل على ضعف التأصيل، والحقُّ في هذه المسألة أن القصر في السفر من السُّنن المؤكدة التي تقرب أن تكون من الواجبات، فهو مؤكَّد لا ينبغي تركه ولا الإخلال به إلا لعذر قاهرٍ كالائتمام بالمقيم، والله تعالى أعلم.

ومنها: روى البخاري في «الصحيح» عن ابن عمر، عن النبيِّ ﷺ قال: «**خالفوا المشركين: وفرُوا اللِّحى، وأحفوا الشوارب**»، وكان ابن عمر إذا حجَّ أو اعتمر قبض على لحيته، فما فضل أخذه[1].

فابن عمر هنا يروي عن النبي ﷺ أنه أمر بإعفاء اللِّحى، وإعفاؤها تركها على حالها من دون حلق ولا قص ولا تقصير، وهو توفيرها الوارد في حديث أبي هريرة، عند مسلم: «**وفروا اللحى**»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٨٩٢).

(٢) أخرجه مسلم (٢٦٠) ولكن بلفظ: «**جزوا الشوارب، وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس**».

وهذا يقتضي أن لا يتعرض لشيء من شعر لحيته لا في طولها ولا في عرضها، هذا هو مقتضى الرواية، ولكن زاد البخاري عن ابن عمر أنه كان يأخذ من فضل لحيته ما زاد على القبضة في حجته أو عمرته[1]، فهل فعل ابن عمر هذا يعتبر مخالفًا لما روى، حتى نقدم الرواية أم يعتبر من باب تفسير الرواية، فيكون مقدَّمًا على فهم غيره؟ هذا مما يختلف فيه أهل العلم ـ رحم الله أمواتهم وثبَّت أحياءهم ـ، وقبل الخوض في الترجيح أقول: أرجو أن يعرف طلبة العلم أن هذه المسألة من المسائل الاجتهادية التي تخضع للنظر وتحتمل الخلاف.

وليست هي من مسائل الأصول الكبار في الدين، أو من مسائل الولاء والبراء، نعم حلق اللحية بالكلية مما لا نرضاه ولا نقرّ عليه وننكر على فاعله ولو غضب، ولكن المسألة التي أقصدها بكلامي السابق هي مسألة:

هل يجوز أخذ ما زاد على القبضة أم لا؟

فهذه المسألة من مسائل الاجتهاد، ولا بد من مراعاة الأدب في مناقشة المخالف، وعدم التلفُّظ بكلام جارح واتِّهام للذوات وقلة الأدب على أهل العلم الذين قصدهم الحقّ في طرقِ مثل هذه المسائل، فإن بقاء أخوة الإيمان ومحبّة الدين أفرض وأوجب من مجرَّد الكلام على مثل هذه المسألة، فكيف تكون سببًا للتدابر والتناحر وتراشق التهم والاستخفاف بالذوات والعيب والقدح واتهام النوايا؟ هذا مما لا يجوز، وبعض الناس هداه الله لا يعرف كيف يتكلم في مثل هذه المسائل، فليتَه سكت لكان خيرًا له.

---

(١) سبق تخريجه.

وكم من كلمة تقول لصاحبها: دعني، فلا بد من دراسة أدب الخلاف، قبل الدخول فيه، والقول لا يرده صلف المخالف ولا قلة أدبه، ولا تقوى الأقوال برفع الأصوات واتهام النيات، أو طلب المباهلة من المخالف مباشرةً من غير بيان للمسألة، فإن هذا لا يُسمِن ولا يغني من جوع، بل هو من أسباب البُعدِ عن الحقِّ وكراهة المؤمنين بلا وجه حقٍّ، فلنتَّقِ الله تعالى في أنفسنا، وفيما نقول ونكتب، فإن الله تعالى لا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وبعد ذلك أقول: الراجح عندي في هذه المسألة هو أن الرواية هنا مقدَّمة على الرأي، وأن الواجب ترك اللحية على حالها، ولا يتعرض لها لا بقصٍّ ولا بتقصير، لا ما فوق القبضة ولا ما تحت القبضة، بل تترك على حالتها التي خلقها الله تعالى عليه، من طول أو قصر، وكثافة وخفة، وعندي أن فِعلَ ابن عمر ورد على خلاف مرويه، والمعتمد عند اختلاف الرأي والرواية: أن المعتمد هو الرواية؛ فالعبرة فيما رواه الراوي لا فيما رآه عند التعارض، ويبين ذلك عدَّةُ أمور:

أن فعله هذا إنما هو اجتهاد منه في تأويل قول الله تعالى: ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ﴾ [الفتح: ٢٧]، فكان يرى أن الحلق في الرأس، والتقصير في اللحية، فيبقى أن هذا فعل مبناه على الاجتهاد، والرواية واضحة الدلالة، ولا اجتهاد مع الرأي.

ومنها: أنه لم ينقل عنه ﷺ ولا في حديث صحيح واحد أنه كان يأخذ من لحيته شيئًا، لا من طولها ولا من عرضها، والحديث الوارد في ذلك لا يصحُّ، أعني: حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه[1].

---

(١) أخرجه الترمذي (٢٧٦٢)، والبيهقي في «الشعب» (٦٠١٩)، وحكم عليه الألباني بالوضع.

والأحكام الشرعية لا تثبت بالأحاديث الضعيفة، والنبي ﷺ قد بيَّن لنا الدين كلَّه، وليس فيما بيَّن لنا جواز الأخذ من اللحية.

ومنها: أنه ﷺ أمرنا في أحاديث صحيحة صريحة بإعفاء اللحية وإكرامها وإرخائها[1].

وبيَّن لنا بفعله الذي لازمه طول حياته النبوية إلى أن مات كيفية هذا الإعفاء والإرخاء، وهو ترك اللحية على حالها من غير تعرض لها بشيء، فتركه ﷺ للتعرض للحيته بالتقصير والأخذ طول حياته دليل على أن الواجب هو تركها على حالها، ولا نحتاج بعد بيانه ﷺ لبيان أحد كائنًا مَن كان.

ومنها: أن المتقرر في القواعد أن **تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**، وهذا بالاتفاق، والنبي ﷺ قد أمرنا بإعفائها وإرخائها، ولم يبيِّن لنا جواز أخذ ما زاد على القبضة منها، مع أن ما زاد على القبضة منها داخل في مسمَّاها، أي: أنه من اللحية، فلو أن أخذه مما يجوز لبيَّنه لنا النبيُّ ﷺ بيانًا شافيًا كافيًا، أما أن يترك بيانه طيلة حياته حتى يفوت وقت الحاجة، ثم يقال: إنه يجوز أخذه، فهذا ليس كما ينبغي؛ لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ومنها: **أن فعل ابن عمر ومَن وافقه من الصحابة** كلها أفعال يدخلها الاحتمال، وأما المروي عن النبي ﷺ في الأمر القولي بتركها وإعفائها، فهي محكمة واضحة الدلالة، وقد تقرَّر في القواعد أن **الواجب أن ترد دلالة المتشابه على المحكم**، كما هي طريقة الراسخين في العلم.

---

(١) سبق تخريجه.

ومنها: أن المتقرر أن رأي الراوي إن تعارض مع روايته؛ فإن المعتمد الرواية، كما هو الحال هنا.

ومنها: أن مذهب الصحابي ليس بحجة إن خالف النصَّ من الكتاب أو السُّنة.

ومنها: أننا لو سلَّمنا أن فعل ابن عمر هنا يُحتَجُّ به، فإننا نقول: إنَّ ابن عمر لم يكن يفعله إلا في النُّسُك، لا كلّ أسبوع، وكان يفعله فيما زاد على القبضة من أسفل لا من أعلى، فالتوسع في الأخذ بفعل ابن عمر ليس كما ينبغي، وبالجملة: فالأسلم للعبد في دينه أن يترك الأخذ منها خروجًا من خلاف العلماء، وتركًا للمتشابه، واستبراء واحتياطًا للدين، ومن باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك.

والمقصود هنا أن نبيِّنَ: أن ابن عمر روى لنا شيئًا ثم خالفه بفعله ـ طبعًا على حدِّ قولنا ـ وأننا قدمنا روايته على فعله، لمَّا قررناه من التأصيل، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما لو مات العبد وعليه صوم، فهل يصوم عنه وليه؟ على خلاف، والراجح في هذه المسألة أنه يصوم عنه، فرضًا كان الصوم أو نفلًا، فلا تفريق على القول الراجح، وذلك لحديث عائشة ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «مَن مات وعليه صيام صام عنه وليُّه»[1]، والحديث في الصحيح، ولكن أبى ذلك المالكية والحنفية فأمَّا المالكية فأبوه؛ لأنه مخالف لعمل أهل المدينة، وقد أجبنا عن ذلك سابقًا، فلا نعيده هنا، وأما الحنفية فإنهم ردوه؛ لأنه على خلاف رأي الراوي؛ لأن

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧).

الراوي هنا عائشة ﵂، وقد أفتت بخلاف مرويها هذا، فقد رُوِيَ عن عائشة أَنَّها سُئلت عن امرأةٍ ماتت وعليها صوم قالت: «يُطعمُ عنها»[(١)].

وَعَنْ عَائِشَــةَ قَالَتْ: «لَا تَصُومُوا عَنْ مَوْتَاكُــمْ...»[(٢)]. فهي هنا تُفتي بخلاف مرويها، والمعتمد عند الحنفية: تقديم الرأي على الرواية، وهذا من الخطأ في الحقيقة، ومن التَّجنِّي على الأدلة بلا وجه حقٍّ، بل الحقُّ أن مَن مات وعليه صوم، صام عنه وليُّه، عملًا بمقتضى الرواية.

وأمَّا فتوى عائشة ﵂ فلا نقول بها؛ لأنها وردت على خلاف مرويها، والمعتمد عندنا: أن رواية الراوي مقدَّمة على رأيه عند التعارض، مع أنَّ ما يروى عنها في هذه المسألة فيه مقال وبعضه ضعيف جدًّا، فكيف تترك الرواية التي في الصحيح من أجل رأي لا يصحُّ من جهة سنده؟.

وعلى ذلك قال الحافظ ﵀ في «الفتح»: «وأمَّا الحنفيَّة فاعتلُّوا لعدم القول بهذين الحديثين بما روي عن عائشــة أنَّها: سُئلت عن امرأة ماتت وعليها صوم، قالــت: يُطعَم عنها». وعن عائشــة قالت: «لا تصوموا عن موتاكم وأطعموا عنهم». أخرجــه البيهقيُّ، وبما روي عن ابن عبَّاس قال في رجل مات وعليه رمضان، قال: «يُطعَم عنه ثلاثون مســكينًا». أخرجه عبد الرَّزَّاق.

وروى النَّســائيُّ عن ابن عبَّاس قال: «لا يصوم أحدٌ عن أحد»، قالوا: فلمَّا أفتى ابن عبَّاس وعائشة بخلاف ما روياه دلَّ ذلك على أنَّ العمل على خلاف ما روياه، وهــذه قاعدة لهم معروفــة، إلَّا أنَّ الآثار المذكورة عن

---

(١) أخرجه الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٨٠/٦)، وهو ضعيف.

(٢) أورده البيهقي في «الكبرى» (٤٢٩/٤)، ولكن بغير إسناد.

عائشـــة وعن ابن عبَّاس فيها مقال، وليس فيها ما يمنع الصِّيام إلَّا الأثر الَّذي عن عائشة وهو ضعيف جدًّا، **والرَّاجح أنَّ المعتبر ما رواه لا ما رآه**؛ لاحتمال أن يخالف ذلك الاجتهاد، ومستنده فيه لم يتحقَّق ولا يلزم من ذلك ضعف الحديث عنده، وإذا تحقَّقت صحَّة الحديث لم يترك المحقَّق للمظنون، والمسألة مشهورة في الأصول»[1]، والله أعلم.

ومنها: وهو قريب منها، لكن أفردناه بالذكر لاختلاف اسم الصحابي، وهو أن ابن عباس رضي الله عنهما روى لنا حديثًا يُفيد جواز صوم النذر عن من مات وعليــه صوم نــذر، وذلــك فيمــا رواه البخــاري فــي «الصحيح» عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: جاء رجل إلى النبيِّ ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنَّ أمِّي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ قال: «نعم»، قال: «فدَينُ الله أحقُّ أن يُقضى»[2]. وفي بعض الروايات: «أنه صوم نذر»[3].

ولكن أبى الحنفية الأخذَ بهذا الحديث، بحجــة أن راويه الذي هو ابن عباس أفتى بخلاف مرويه، ورأي الراوي مقــدَّم على روايته عندنا، ـ أي: عند الحنفية ـ؛ فقــد روي عن ابن عبَّاس أنه قــال في رجل مات وعليه رمضان، قال: «يُطعَم عنه ثلاثون مسكينًا». أخرجه عبد الرَّزَّاق[4]، وروى النَّسائيُّ عن ابن عبَّاس قال: «لا يصوم أحدٌ عن أحدٍ»[5].

فانظر كيف تعارض الرأي والرواية! والحقُّ الذي لا مرية فيه عندنا هو العمل بالرواية، ولا شأن لنا بما عارضها من الآراء.

---

(١) «فتح الباري» (١٩٤/٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٥٣)، ومسلم (١١٤٨).

(٣) المصدر السابق.

(٤) «المصنف» برقم (٧٦٤٢)، ولكن عن عطاء وليس ابن عباس.

(٥) «السنن الكبرى» (٢٩٣٠).

وعليه: فالراجح هو أن مَن مات وعليه صوم نذر فصام عنه أحدٌ أجزأ ذلك عنه، وليس هذا خاصًّا بصوم النذر، لكن لأن حديثنا ورد فيه فقط، فالراجح الجواز، وأما قاعدة الحنفية فباطلة، وهي من الاجتهاد الذي عورض به النصّ، ولا اجتهاد مع النصِّ، ولأن الأثر المروي عن ابن عباس فيه مقال أصلًا كما قاله الحافظ في «الفتح»(١)، فلا تلتفت له، وأقبل على الرواية واعضضْ عليها بالنواجذ، واستمسك به، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح الذي دلَّت عليه السُّنة الصحيحة هو مشروعية رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام وعند الركوع والرفع منه وعند القيام من التشهد الأول، كما أفاد ذلك جمع من الأحاديث:

منها حديث ابن عمر في «الصحيح» قال: «كان النبي ﷺ يرفع يديه حَذْو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبَّر للركوع، وإذا رفع من الركوع رفعهما كذلك، ولا يفعل ذلك في السجود»(٢)؛ فالراوي هنا ابن عمر، فاحفظ هذا.

وعن نافع: أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبَّر ورفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمَن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه، ورفع ذلك ابن عمر إلى النبي ﷺ(٣). والراوي هنا هو ابن عمر أيضًا.

وعن عليٍّ بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ: «أنه كان إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبَّر ورفع يديه حَذْو منكبيه، ويصنع مثل ذلك إذا قضى

---

(١) «فتح الباري» (١٩٤/٤).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٦)، والنسائي (٨٧٧).

(٣) أخرجه البخاري (٧٣٩)، وأبو داود (٧٤١).

قراءته وإذا أراد أن يركع، ويصنعه إذا رفع رأسه من الركوع، ولا يرفع يديه في شـــيء من صلاته وهو قاعدٌ، وإذا قام من السجدتين رفع يديه كذلك وكبَّر. رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصحَّحه.

وهذا الحديـــث أخرجه النســائي أيضًا وابن ماجــه، وصححه أيضًا أحمد بن حنبل فيما حكاه الخلال[1].

وعن أبي قلابة أنه رأى: مالك بن الحويرث إذا صلَّى كبَّر ورفع يديه، وإذا أراد أن يركـــع رفع يديه، وإذا رفع رأســـه رفع يديـــه، وحدَّث: «أن رسول الله ﷺ صنع هكذا»[2].

وفي رواية: «أن رسول الله ﷺ كان إذا كبَّر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا ركع رفـــع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأســـه من الركوع، فقال: سمع الله لمن حمده فعل مثل ذلك»[3].

وفي لفظ لهما: «حتى يحاذي بهما فروع أذنيه»[4].

والأدلة في ذلك كثيرة، حتى أفردها بعضُ أهل العلم بالتأليف، كالبخاري وغيره، فالذي يصح في هذه المســـألة هو ما ذكرته لك من القول الراجح، ولكن أبى الحنفية العمل بهـــذه الأحاديث، ووافقونا على الرفع عند تكبيرة الإحرام فقط، وأما ما عداها فلم يوافقونا عليه، بل بالغ بعضهم وجعل الرفع في هذه المواضع مبطلًا للصلاة، واحتجوا على ترك الأحاديث السابقة بأن ابن عمر ترك العمل بها، أي: أنه خالف مرويه، والمعتمد عندهم هو الرأي

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٢٣)، وأبو داود (٧٤٤)، وابن ماجه (٨٦٤)، وأحمد (٧١٧).

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٧٣٧)، ومسلم (٣٩١).

(٣) أخرجه مسلم (٣٩١)، وأحمد (٢٠٥٣٥).

(٤) أخرجه مسلم (٣٩١)، وأحمد (١٥٦٠٠).

لا الرواية عند التعارض، فقد روى مجاهد قال: «صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح»، ولكن هذا غير مُسلَّم؛ لأن المنقول عن ابن عمر في مخالفته للرواية ضعيف لا تقوم به الحجة، بل الصحيح عنه أنه كان يرفع يديه في هذه المواطن الأربعة.

وسلَّمنا جدلًا أنه قد صحَّ ترك الرفع، فلا شأن لنا برأيه هذا، وإنما المعتمد عندنا هو الرواية المرفوعة للنبي ﷺ، لا الرأي المعارض لها، وكذلك قالوا في ردِّ حديث ابن مسعود، وهو من جملة رُواة الرفع، ولكنه يروى عنه أنه كان لا يرفع إلا في التكبيرة الأولى فقط، ولكن المنقول عنه في ذلك لا يصحُّ، ولئن سلَّمنا أنه صحيح، فالمعتمد عندنا روايته لا رأيه، ومن رواة حديث الرفع العشرة المبشرون بالجنة، وقال الحَاكِم: «اتَّفَقَ عَلَى رِوَايَةِ هَذِهِ السُّنَّةِ العَشَرَةُ المَشْهُودُ لَهُمْ بِالجَنَّةِ فَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ»[1].

قَالَ البَيْهَقِيُّ: «وَهُوَ كَمَا قَالَ». قَالَ الحَاكِمُ وَالبَيْهَقِيُّ أَيْضًا: «وَلَا يُعْلَمُ سُنَّةٌ اتَّفَقَ عَلَى رِوَايَتِهَا العَشَرَةُ فَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ عَلَى تَفَرُّقِهِمْ فِي الأَقْطَارِ الشَّاسِعَةِ غَيْرَ هَذِهِ السُّنَّةِ»[2].

إلا أن الحنفية أيضًا اعتذروا عن قبول رواية العشرة في الرفع بأنه نقل عندهم أنهم كانوا لا يرفعون إلا عند تكبيرة الإحرام، فقد ذكر الكاساني في «بدائع الصنائع» عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّهُ قَالَ: «إِنَّ العَشَرَةَ الَّذِينَ شَهِدَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالجَنَّةِ مَا كَانُوا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ إِلَّا لِافْتِتَاحِ الصَّلَاةِ وَخِلَافُ هَؤُلَاءِ الصَّحَابَةِ قَبِيحٌ»[3].

---

(١) «نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار» للشوكاني (٢/ ٨٨).

(٢) المصدر السابق.

(٣) «بدائع الصنائع» (١/٢٠٧).

ونقول: **إن هذا نقل لا يصحُّ، بلِ الثابت عنهم هو الرفع**، ولئن سلمنا أنه قد صحَّ، فإن القبيح في الحقيقة إنما هو خلاف السُّنن الثابتة عنه ﷺ، ولا يمكن ألبتة أن يتفق العشرة بل ولا الأربعة الخلفاء على خلاف الحقِّ أبدًا، أي: أنه لا يمكن في مسألة من مسائل الدين أن يقول فيها العشرة بخلاف الحقِّ، فالرواية عنهم في أنهم لا يرفعون أيديهم إلا في تكبيرة الإحرام فقط لا تصحُّ، بل هي ضعيفة شديدة الضعف، فالحقُّ في هذه المسألة هو أن السُّنة أن ترفع الأيدي في المواطن الأربعة التي ذكرتها لك في أول المسألة، والمعتمد هو رواية الراوي لا رأيه المعارض لها، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح والرأي الراجح المليح هو أن الوليَّ شرط من شروط صحة النكاح، فلا نكاح إلا بولي، هكذا وردت الأحاديث: فعن أبي موسى عن النَّبيِّ ﷺ قال: «**لا نكاح إلَّا بوليٍّ**»(١).

وعن سليمان بن موسى عن الزُّهريِّ عن عروة عن عائشة أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**أيُّما امرأة نُكِحت بغير إذن وليِّها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل؛ فإن دخل بها فلها المهر بما استحلَّ من فرجها، فإن اشتجرَا فالسُّلطان وليُّ مَن لا وليَّ له**»(٢).

وروى الثَّاني أبو داود الطَّيالسيُّ ولفظه: «**لا نكاح إلَّا بوليٍّ، وأيُّما امرأة نكحت بغير إذن وليِّها فنكاحها باطل باطل باطل، فإن لم يكن لها وليٌّ فالسُّلطان وليُّ مَن لا وليَّ له**»(٣).

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٨٥)، والترمذي (١١٠١)، وأحمد (١٩٥١٨)، وابن ماجه (١٨٨١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وأحمد (٢٤٢٠٥).

(٣) الطيالسي في «مسنده» (١٥٦٦).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزوِّجُ المرأةُ المرأةَ، ولا تزوِّج المرأةُ نفسَها فإنَّ الزَّانية هي الَّتي تزوِّجُ نفسَها»(١).

وعن عكرمة بن خالد قال: «جمعت الطَّريق ركبًا، فجعلت امرأة منهنَّ ثيِّب أمرها بيد رجل غير وليٍّ فأنكحها، فبلغ ذلك عمر، فجلد النَّاكح والمنكح وردَّ نكاحها»(٢).

وعن الشَّعبيِّ قال: «ما كان أحد من أصحاب النَّبيِّ ﷺ أشدَّ في النِّكاح بغير وليٍّ من عليٍّ، كان يضرب فيه»(٣).

وهذا مذهب جماهير أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ(٤).

ولكن أبى الحنفيَّةُ الأخذ بذلك، وتعلَّلوا بعدة أعذار، والذي يخصُّنا منها هنا هو أنهم قالوا: إن من جملة رواة أحاديث اشتراط الولي عائشة رضي الله عنها، فروي عنها رضي الله عنها أنَّها زوجت ابنة أخيها حفصة بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير، وهو غائبٌ فلما رجع قال: «أو مثلي يُفتات عليه في بناته؟ فقالت عائشة رضي الله عنها: أو ترغب عن المنذر؟ والله لتملكنه أمرها»(٥).

ولكن قال الحافظ ابن حجر في «الفتح»: «وأجيب بأنه لم يرد في الخبر التصريح بأنها باشرت العقد، فقد يحتمل أن تكون البنت المذكورة

(١) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢)، والدارقطني في «السنن» (٣٥٣٥)، والبيهقي في «الكبرى» (١٣٦٣٤)، وقال الألباني: «صحيح ـ دون جملة: الزانية».

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٠٤٨٦)، والدارقطني (٣٥٣٠)، والبيهقي من طريق الشافعي (١٣٥٣٨).

(٣) أخرجه الدارقطني في «السنن» (٣٥٤٣).

(٤) انظر: «الموسوعة الفقهية الكويتية» (١١/ ٢٥٣).

(٥) «الموطأ» (١٥٩٦)، ولكن بلفظ قريب من هذا، وليس فيه: «وَالله لَتمَلكنه أَمْرَها». واللفظ المذكور أورده السرخسي في «المبسوط» (٥/١١).

ثيِّبًا، ودعت إلى كُفء وأبوها غائب فانتقلت الولاية إلى الولي الأبعد أو إلى السلطان. وقد صحَّ عن عائشة أنها: أنكحت رجلًا من بني أخيها فضربت بينهم بستر، ثم تكلَّمت حتى إذا لم يبقَ إلا العقد أمرت رجلًا فأنكح، ثم قالت: «ليس إلى النساء نكاح». أخرجه عبد الرزاق(١).

وأقول: حتى لو صحَّ عن عائشة ذلك ولا تأويل لها فيه، أو أنها باشرت العقد بنفسها، فالحقُّ هو العمل بما روت لا بما رأت؛ لأن العبرة هي فيما رواه الراوي لا فيما رآه عند التعارض، نعم الإجابة عن هذه المخالفة الصادرة من الراوي طيبة، ولكن لا بدَّ من التنبيه أصلًا على أنه حتى لو صحَّت عنه المخالفة لما روى؛ فإن العبرة بما رواه لا بما رآه، فإن هذا هو بيت القصيد من طرقنا لهذه الفروع، فلا ينبغي للشارح إهمال هذا الأمر، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح هو أن الأَمَة إن عُتِقت تحت عبْدٍ؛ فإن لها الخيار في البقاء معه أو الفسخ، وهذا ما قضت به السُّنة الصحيحة كما في حديث بريرة ﵄، فقد روى البخاري في «الصحيح» عَنْ عَائِشَةَ ﵂ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ: «كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلَاثُ سُنَنٍ، إِحْدَى السُّنَنِ أَنَّهَا أُعْتِقَتْ فَخُيِّرَتْ فِي زَوْجِهَا، وَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «الوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»، وَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَالبُرْمَةُ تَفُورُ بِلَحْمٍ فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَأُدْمٌ مِنْ أُدْمِ البَيْتِ فَقَالَ: «أَلَمْ أَرَ البُرْمَةَ فِيهَا لَحْمٌ»، قَالُوا: بَلَى وَلَكِنْ ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ، وَأَنْتَ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ قَالَ: «عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ»(٢). وروى أبو داود في «سننه»: عَنْ عَائِشَةَ: «أَنَّ زَوْجَ

---

(١) «فتح الباري» (١٨٦/٩).

(٢) أخرجه البخاري (٥٠٩٧)، ومسلم (١٥٠٤).

بَرِيرَةَ كَانَ حُرًّا حِينَ أُعْتِقَــتْ، وَأَنَّهَا خُيِّرَتْ، فَقَالَتْ: مَا أُحِبُّ أَنْ أَكُونَ مَعَهُ، وَأَنَّ لِي كَذَا وَكَذَا...»[(١)].

فهذا هــو مقتضى الروايــة، ولكن قال فــي «عون المعبــود»: «فَإِنَّ عَائِشَة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا كَانَتْ تَذْهَب إِلَى خِلَاف مَا رُوِيَ عَنْهَا، وَكَانَ رَأْيهَا لَا يُثْبِت لَهَا الخِيَار تَحْت الحُرّ»[(٢)].

ولا جَرَم كأني بك تقول: إن المعتمد هو روايتها لا رأيها، فالحقُّ في هذه المسألة هو ثبوت الخيار للأَمَة إن عتقت وزوجها لا يزال عبدًا، والله أعلم.

ومنها: ثبَت عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه كان لا يدع أحدًا يمرُّ بين يديه، فقد روى ابن أبي شيبة وعبد الرزاق والطحاوي بأسانيدهم عنه؛ أنه كان يردُّ المارَّ بين يديه في التشهُّد، وفي الكعبة وكان يقول: «إن أبى إلا أن تقاتله فقاتله»[(٣)]، وذكره البخاري فــي ترجمة باب في الصحيح، وقال الحافظ: «وَقَدْ وَصَلَ الأَثَر المَذْكُور بِذِكْرِ الكَعْبَةِ فِيهِ أَبُو نُعَيْم شَــيْخ البُخَارِيِّ فِي كِتَابِ الصَّلَاةِ لَهُ مِنْ طَرِيقِ صَالِح بْن كَيْسَانٍ، قَالَ: «رَأَيْت ابْن عُمَر يُصَلِّي فِي الكَعْبَةِ فَــلَا يَدَعُ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْــنَ يَدَيْهِ يُبَادِرُهُ» (قَــالَ: أَيْ يَرُدُّهُ)، وفي «المصنف» عن ابن عمر أنه كان يقول ﷺ: «لَا تَدَعْ أَحَدًا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْك وَأَنْتَ تُصَلِّي، فَإِنْ أَبَى إِلَّا أَنْ تُقَاتِلَهُ فَقَاتِلْهُ»[(٤)].

فهذا يفيدنا أن ابن عمر يرى أنه لا يجوز المرور بين يدي المصلي، وذلك لأن المرور بين يديه إما يؤثر في نقص أجر الصلاة، أو في قطعها،

---

(١) أبو داود (٢٢٣٥).

(٢) «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (٦/ ٣١٧).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٢٣٢٥).

(٤) «فتح الباري» (١/ ٥٨٢).

ولكن روي عنه خلاف ذلــك، وهو أنه كان لا يرى أن ثمَّة شــيئًا يقطع الصلاة، قال الطحاوي وهو يقرر مذهب الحنفية في أنه لا يقطع الصلاة شيء، وهو يبيِّن أن ابن عمر خالف روايته، وأن المعتمد رأيه لا روايته.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَالدَّلِيلُ عَلَى صِحَّةِ مَا ذَكَرْنَا أَيْضًا: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ مَعَ رِوَايَتِهِ مَا ذَكَرْنَا عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ رَوَى عَنْهُ مِنْ قَوْلِهِ مِنْ بَعْدِهِ مَا حَدَّثَنَا يُونُسُ، قَالَ: ثنا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، قَالَ: قِيلَ لِابْنِ عُمَرَ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَيَّاشِ بْــنِ رَبِيعَــةَ يَقُــولُ: «يَقْطَعُ الصَّــلَاةَ الكَلْــبُ وَالحِمَــارُ»، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لَا يَقْطَعُ صَلَاةَ المُسْلِمِ شَيْءٌ»، حَدَّثَنَا ابْنُ مَرْزُوقٍ، قَالَ: ثنا عَبْدُ الصَّمَدِ، عَنْ شُــعْبَةَ، عَنْ عُبَيْــدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ نَافِعٍ، وَسَــالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَــيْءٌ، وَادْرَؤُوا مَا اسْتَطَعْتُمْ». حَدَّثَنَا صَالِحٌ قَالَ: ثنا سَــعِيدٌ، قَالَ: ثنا هُشَــيْمٌ، عَــنْ عُبَيْدِ اللهِ، عَــنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مِثْلَهُ. فَهَذَا ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَدْ قَالَ هَذَا بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَقَدْ سَمِعَ ذَلِكَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ. فَقَدْ دَلَّ هَذَا عَلَى ثُبُوتِ نَسْخِ مَا كَانَ سَمِعَهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، حَتَّى صَارَ مَا قَالَ بِهِ مِنْ هَذَا، أَوْلَى عِنْدَهُ مِنْ ذَلِكَ»[١].

وكلام الطحاوي هذا غير مســلَّم له، وذلــك لأن النبيَّ ﷺ فصل هذه القضية، فعن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قَالَ رَسُــولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الحِمَارُ وَالمَرْأَةُ وَالكَلْبُ الأَسْوَدُ»، قُلْتُ: يَا أَبَا ذَرٍّ مَا بَالُ الكَلْبِ الأَسْوَدِ مِنَ الكَلْبِ الأَحْمَرِ مِنَ الكَلْبِ الأَصْفَرِ؟ قَالَ: يَا بْنَ أَخِي سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَمَا سَأَلْتَنِي، فَقَالَ: «الكَلْبُ الأَسْوَدُ شَيْطَانٌ»[٢].

(١) «شرح معاني الآثار» (١/ ٤٦٣).

(٢) أخرجه مسلم (٥١٠).

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «يَقْطَعُ الصَّلَاةَ المَرْأَةُ وَالحِمَارُ وَالكَلْبُ، وَيَقِي ذَلِكَ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ»(١).

وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَقْطَعُ الصَّلاةَ المَرْأَةُ وَالحِمَارُ وَالكَلْبُ»(٢).

وهذه نصوص صحيحة صريحة في أن هذه الأشياء تقطع الصلاة، بل ونزيدها أمرًا رابعًا، وهو مرور الشيطان إن عدى بمروره وقُدر على ردِّه، وهو اختيار شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبرهان ذلك ما في الصحيح عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ: «إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الجِنِّ تَفَلَّتَ البَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ صَلَاتِي فَأَمْكَنَنِي اللهُ مِنْهُ فَأَخَذْتُهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبطَهُ عَلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي المَسْجِدِ حَتَّى تَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ ﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: ٣٥] فَرَدَدْتُهُ خَاسِئًا»(٣).

والواجب حمل اللفظ على معناه المتقرر في الشرع، ولا يجوز دعوى المجاز إلا بقرينة، ولأبي داود عن سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى سُتْرَةٍ فَلْيَدْنُ مِنْهَا لَا يَقْطَعِ الشَّيْطَانُ عَلَيْهِ صَلَاتَهُ»(٤). فهذه الأمور الأربعة هي التي تقطع الصلاة على القول الراجح، وأمَّا ما عداها فإن المصلي يجب عليه فيها المدافعة، ولكنها لا تقطع الصلاة، وأما الأحاديث التي فيها: «لا يقطع الصلاة شيء»(٥)؛ ففيها ما هو

(١) أخرجه مسلم (٥١١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٩٥١)، وأحمد (١٦٧٩٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٢٣)، ومسلم (٥٤١).

(٤) أخرجه أبو داود (٦٩٥)، والنسائي (٨٢٦)، وأحمد (١٦٠٩٠).

(٥) أخرجه أبو داود (٧١٩).

ضعيف، والمقبول منها هو من قبيل العامِّ، وأحاديثنا من قبيل الخاصِّ، وقد تقرَّر في الأصول أن **الخاصَّ مقدَّمٌ على العـامِّ**، وأمَّا ما رُوي عن ابن عمر فإنه من رأيه، وروايته مقدمة على رأيه؛ **لأن العبرة فيما رواه الراوي لا فيما رآه عند التعارض**، وأمَّا نوم عائشة بين يدي النبي ﷺ(١)، فإن هذا ليس مرورًا، بل مكث، والذي يقطع صلاة الرجل هو مرور المرأة لا مكثها بين يديه، وأمَّا عن العلة، فلا نعلم في التعليل إلا في الكلب الأسود فقط، لقوله في الحديث: «**الكلب الأسود شيطان**»(٢)، وأما ما عداها فالأمر فيه إلى الله تعالى، والمقصود أن المعتمد هو رواية ابن عمر لا رأيه، والله أعلم.

ومنها: يحكي فقهاء الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ أن ابن عمر كان يصلِّي في النهار أربع ركعات سردًا بتسليم واحد في آخرها، ويجعلون ذلك مما خالف به ابن عمر مرويه، فإنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلاة الليل (والنهار) مثنى، مثنى**»(٣)، وأصل الحديث متفق عليه دون قوله: «والنهار»، وما قالوه فيه نظر؛ ذلك لأن زيادة: «والنهار» لا تصح؛ فقد أعلها الحفاظ، كالنسائي(٤) وغيره، فلا يتم ما أرادوه، وهذا ذكرناه تنبيهًا فقط، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم زكاة الحُلِيِّ الملبوس، اختلافًا لا مزيد عليه، وقد أُلِّف فيها بخصوصها، فذهب جماهير أهل العلم إلى القول بأنها لا زكاة فيها، قال الترمذي في «جامعه»:

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٤)، ومسلم (٥١٢).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري (٤٧٢)، ومسلم (٧٤٩).

(٤) سنن النسائي (٣/ ٢٢٧).

«واختلف أهل العلم في ذلك؛ فرأى بعض أهل العلم من أصحاب النبيِّ ﷺ والتابعين في الحُلِيِّ زكاة ما كان منه ذهبٌ وفضةٌ، وبه يقول سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك، وقال بعض أصحاب النبي ﷺ ـ منهم ابن عمر وعائشة وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك ـ ليس في الحُليِّ زكاةٌ، وهكذا رُوِي عن بعض فقهاء التابعين، وبه يقول مالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق»(١).

وأعني بالحُليِّ: الملبوس، أي: فيما إذا كان من الذهب والفِضَّة فقط.

قال المباركفوري في «التحفة»: «يعني: أن اختلاف أهل العلم إنما هو في حُليِّ الذهب والفضة، وأما في حُليٍّ غير الذهب والفضة؛ كاللؤلؤ فليس فيه اختلافٌ إذا لم يكن للتجارة»(٢).

والمسألة طويلة الذيول، ولا يحتملها الكلام في هذا الفرع، وقد كنت في الماضي أذهب إلى أنه لا زكاة في الحُليِّ الملبوس، ولكنني تأمَّلت الأدلة في هذه المسألة، والمناقشة عليها فرأيت أن الراجح فيها: وجوب الزكاة، ولا حرج على مَن رأى الحقَّ في غير اختياره السابق أن يرجع عنه إلى ما ترجح له، بل هذا هو مقتضى الواجب، وقد بحثْتُ في هذه المسألة كثيرًا، ومالت النفس إلى وجوب الزكاة في حُليِّ المرأة الملبوس من الذهب والفضة، ورجحت ذلك لعدة أمور، منها قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، والكَنزُ هنا قد فسَّره النبيُّ ﷺ بأنه ما لا يؤدَّى زكاته، كما في الأحاديث التي سأذكرها ـ إن شاء الله تعالى ـ، ومع تفسيره ﷺ فلا نحتاج إلى تفسير آخر.

(١) «سنن الترمذي» (٢٠/٣).
(٢) «تحفة الأحوذي» (٢٨١/٣).

ومنها ما رواه أبو داود والنسائي والترمذي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: أن امرأة أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال لها: «أتعطين زكاة هذا؟»، قالت: لا، قال: «أيسرك أن يُسوِّرك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار؟» فخلعتهما فألقتهما إلى النبيِّ ﷺ، وقالت: هما لله ولرسوله(١).

وما روى أبو داود في «سننه»، والحاكم في «مستدركه»، والدارقطني والبيهقي في «سننهما» عن عائشة رضي الله عنها قالت: «دخل علَيَّ رسول الله ﷺ فرأى في يدي فتخات من ورق فقال: «ماهذا يا عائشة؟»، فقلت: صنعتهن أتزين لك يا رسول الله، قال: «أتؤدين زكاتهن؟»، قلت: لا، أو ما شاء الله، قال: «هو حسبك من النار»(٢).

وما رووا عن أمِّ سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحًا من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: «ما بلغ أن يؤدَّى زكاته فزكي فليس بكنز»(٣).

وقال أصحاب الفضيلة في اللجنة الدائمة: والأرجح من القولين قول مَن قال بوجوب الزكاة فيها، إذا بلغت النصاب، أو كان لدى مالكيها من الذهب والفضة أو عروض التجارة ما يكمل النصاب؛ لعموم الأحاديث في وجوب الزكاة في الذهب والفضة، وليس هناك مخصِّص صحيح فيما نعلم، ولأحاديث عبد الله بن عمرو بن العاص وعائشة وأمّ سلمة المتقدم ذكرها، وهي أحاديث جيِّدة الأسانيد، لا مطعن فيها مؤثر، فوجب العمل بها.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٦٣)، والنسائي (٢٢٧٠)، وأحمد (٢٧٥٧٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١٥٦٥)، والحاكم (١٤٣٧).

(٣) أخرجه أبو داود (١٥٦٤)، والبيهقي في «السنن الصغير» (١٢٠١).

أما تضعيف الترمذي وابن حزم لها والموصلي؛ فلا وجه له فيما نعلم، مع العلم بأن الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ معذور فيما ذكره؛ لأنه ساق حديث عبد الله بن عمرو من طريق ضعيف، وقد رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه من طريق أخرى صحيحة، ولعلَّ الترمذي لم يطلع عليها(١).

وقال في «عون المعبود» عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «قال الزيلعي: قال ابن القطان في كتابه: إسناده صحيحٌ. وقال المنذري: إسناده لا مقال فيه؛ فإن أبا داود رواه عن أبي كامل الجحدري، وحميد بن مسعدة وهما من الثقات احتجَّ بهما مسلم، وخالد بن الحارث إمام فقيه احتجَّ به البخاري ومسلم، وكذلك حسين بن ذكوان المعلم احتجا به في الصحيح ووثقه ابن المديني وابن معين وأبو حاتم وعمرو بن شعيب؛ فهو ممن قد علم، وهذا إسناد تقوم به الحجة ـ إن شاء الله تعالى ـ»(٢).

وقد ذكر في «تحفة الأحوذي» الأعذار التي يعتذر بها القائلون بعدم الوجوب، والتي ردوا بسببها الأحاديث السابقة الذكر فقال: «وللقائلين بعدم وجوب الزكاة في الحُليِّ أعذارٌ عديدةٌ كلها باردةٌ. فمنها أن أحاديث الزكاة في الحُليِّ محمولةٌ على أنها كانت في ابتداء الإسلام حين كان التحلِّي بالذهب حرامًا على النساء؛ فلما أبيح لهن سقطت الزكاة، وهذا العذر باطلٌ، قال البيهقي: «كيف يصح هذا القول مع حديث أمِّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وحديث فاطمة بنت قيس وحديث أسماء وفيها التصريح بلبسه مع الأمر بالزكاة؟!» انتهى.

---

(١) «فتاوى اللجنة الدائمة» (٩/ ٢٦٥).

(٢) «عون المعبود شرح سنن أبي داود» (٤/٤٢٦).

ومنها: أن الزكاة المذكورة في هذه الأحاديث إنما كانت للزيادة على قدر الحاجة، وهذا ادعاءٌ محضٌ لا دليل عليه، بل في بعض الروايات ما يردُّه.

قال الحافظ الزيلعي وبسند الترمذي: رواه أحمد وابن أبي شيبة وإسحاق بن راهويه في مسانيدهم وألفاظهم قال لهما: «**فأديا زكاة هذا الذي في أيديكما**»، وهذا اللفظ يرفع تأويل مَن يحمله على أن الزكاة المذكورة فيه شُرعت للزيادة فيه على قدر الحاجة، انتهى.

ومنها: أن المراد بالزكاة في هذه الأحاديث التطوع لا الفريضة، أو المراد بالزكاة الإعارة، قال القاري في «المرقاة»: «وهما في غاية البُعدِ؛ إذ لا وعيد في ترك التطوع والإعارة مع أنه لا يصحُّ إطلاق الزكاة على العارية لا حقيقة ولا مجازًا»[١]. انتهى كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قلت: وفيه دليل آخر: وهو قوله ﷺ: «**ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي زكاتها إلا صفحت له يوم القيامة صفائح من نار...**» الحديث[٢].

فهذا نكرة في سياق الشرط، وقد تقرر **أن النكرة في سياق الشرط تعمُّ**، فيدخل فيها كل ما يصدق عليه أنه ذهب أو فضة، والحليِّ من الذهب والفضة داخلة في هذا العموم، **والأصل هو البقاء على العموم حتى يرد المخصص**، وعلى كلِّ حال، فالذي ترجح عندي في الأخير أن الحليَّ الملبوس فيه الزكاة.

فإن قلت: إن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا كانت تلي بنات أخيها ولهن الحليّ من الذهب ولا تُخرِج زكاتها[٣]. وهي ممَّن روى لنا وجوب الزكاة في الحُليِّ،

(١) «تحفة الأحوذي» (٣/٢٨٦).

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٧).

(٣) أخرجه مالك في «الموطأ» (١٠)، ومن طريقه الشافعي في «مسنده» (ص ٩٥).

فروايتها تفيد وجوب الزكاة فيها، ورأيها يفيد أنه لا زكاة في الحُليِّ، والمعتمد عند الحنفية هو الرأي لا الرواية، وكان مقتضى هذا التأصيل، أن يختاروا أن لا زكاة في الحُليِّ، لكنهم خالفوا أصلهم هنا، وقالوا بوجوب الزكاة في الحُليِّ، وأما على قولنا فإننا نقول: إنه إذا تعارض رأي الراوي وروايته فإن المعتمد روايته لا رأيه، والله تعالى أعلم.

ومنها: **القول الصحيح** الذي تؤيده السُّنة هو أن لبن الفحل ينشر الحرمة، أي: أن التحريم بالرضاع ينشر الحرمة في أقارب الزوج الذي ثاب اللبن بوطئه، كما أنه ينتشر في أقارب المرأة المرضعة، وبرهان ذلك ما رواه البخاري عن عائشة: «أن أفلح أخا أبي القعيس جاء يستأذن عليها وهو عمُّها من الرضاعة بعد أن نزل الحجاب فأبيت أن آذن له، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته بالذي صنعت فأمرني أن آذن له»[١].

وهو نصٌّ في محلِّ النزاع، والإشكال هنا هو: أن الراوي لهذا الخبر عائشة رضي الله عنها، وقد نقل عنها ابن بطال في «شرح البخاري»: أنها أفتت بخلافه، فقال رحمه الله: «قد أفتت عائشة بخلافه، وهي راوية الحديث، فكان يدخل عليها من أرضعته أخواتها، ولا يدخل عليها من أرضعه نساء إخوتها، وهذا ترك منها للقول بما روته من تحريم لبن الفحل»[٢].

ولكن الحافظ ابن حجر قدح في ذلك النقل فقال رحمه الله: «ونقله ابن بطال عن عائشة، وفيه نظرٌ»[٣].

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٠٣)، ومسلم (١٤٤٥).

(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (١/١٨١).

(٣) «فتح الباري» لابن حجر (٩/ ١٥١).

قلت: وإن ثبَت عنها أنها أفتت بخلافه، فلا ينظر إلى رأيها في مقابل مرويها؛ لأن المعتمد هو روايتها لا رأيها المخالف، هذا إن صح عنها أنها خالفت مرويها السابق.

وقد نقل الحافظ ابن حجر في «الفتح» أن بعض أهل العلم جعل هذا الفرع من الإلزامات للحنفية في قاعدتهم التي قرروها من أن الراوي إن عمل بخلاف روايته أن المعتبر رأيه لا روايته؛ لأن الحنفية هنا تركوا رأي عائشة وعملوا بروايتها، وكان على مقتضى قاعدتهم أن يتركوا الرواية ويعملوا بالرأي، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وألزم به بعضهم مَن أطلق من الحنفية القائلين أن الصحابي إذا روى عن النبي ﷺ حديثًا وصحَّ عنه، ثم صحَّ عنه العمل بخلافه أن العمل بما رأى لا بما روى؛ لأن عائشة صحَّ عنها أن لا اعتبار بلبن الفحل ذكره مالك في «الموطأ»، وسعيد بن منصور في «السنن»، وأبو عبيد في كتاب النكاح بإسناد حسن، وأخذ الجمهور ومنهم الحنفية بخلاف ذلك، وعملوا بروايتها في قصة أخي أبي القعيس وحرموه بلبن الفحل، فكان يلزمهم على قاعدتهم أن يتبعوا عمل عائشة، ويعرضوا عن روايتها، ولو كان روى هذا الحكم غير عائشة لكان لهم معذرة، لكنه لم يروه غيرها، وهو إلزام قوي»[1]، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح ـ إن شاء الله تعالى ـ هو أن مَن قال لزوجته: (أنت طالق بالثلاث) أنه لا تقع عليها إلا واحدة، ويسميه العلماء (طلاق الثلاث)، والدليل على ذلك ما رواه مسلم في «الصحيح» عن ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة

---

(١) «فتح الباري» لابن حجر (١٥٢/٩).

عمر طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب: «إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناةٌ فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم...»(١).

وفي المسألة أحاديث غير هذا، وهذا وحده كافٍ في الاستدلال على هذه المسألة، وقد أشبع ابن القيم هذه المسألة في «إغاثة اللهفان»(٢)، بما لا مزيد عليه، ولكن يشكل على الاستدلال بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن ابن عباس نفسه قد أفتى بخلاف روايته هذه، فقد روى أبو داود بسند صحيح من طريق مجاهد قال: «كنت عند ابن عباس، فجاءه رجل فقال: إنه طلق امرأته ثلاثًا، فسكت حتى ظننت أنه سيردها إليه فقال: ينطلق أحدكم فيركب الأحموقة، ثم يقول: يا بن عباس يا بن عباس، إن الله قال: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا﴾ [الطلاق: ٢]، وإنك لم تتق الله فلا أجد لك مخرجًا، عصيت ربك وبانت منك امرأتك، وأخرج أبو داود له متابعات عن ابن عباس بنحوه...»(٣). فهذه الفتيا تخالف ما رواه، فأيهما يقدم؟ لا شك كأني بك تقول: إن المعتبر هو الرواية؛ لأن المتقرر أنه **إن تعارض رأي الراوي وروايته فالمعتمد روايته لا رأيه**، والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن الاستدامة على قراءة قصار المفصل في المغرب ليس من السُّنة، بل السُّنة أن يقرأ فيها أحيانًا بطوال المفصل، بل ومن السُّنة أحيانًا أن يقرأ فيها بالأعراف، ففي الصحيح عن جبير بن مطعم أنه: «سمع النبيَّ ﷺ يقرأ في المغرب بالطور...»(٤) الحديث، وفيه عن أمِّ الفضل أن آخر ما سمعت النبي ﷺ يقرؤه في المغرب كان سورة

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢).

(٢) «إغاثة اللهفان» (١/ ٢٨٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٧)، والبيهقي في «الكبرى» (١٥٠٥٠).

(٤) أخرجه البخاري (٣٠٥٠)، ومسلم (٤٦٣).

المرسلات[1]، والحديث نقلته بالمعنى، وفي حديث زيد بن ثابت في الصحيح أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بطولي الطوليين الأعراف[2]، بل وقد رواه منكرًا على مروان بن الحكم اقتصاره على قراءة قصار المفصل في المغرب دائمًا، ولكن ذهب بعض أهل العلم إلى أن القراءة بالطوال في المغرب لا تُستحب، ورأى أن الأحاديث التي وردت في ذلك منسوخة، وبرهانهم على ذلك أن عروة، وهو من رواة الأحاديث الأولى، كان يقرأ في المغرب بقصار المفصل، وكأن هذا ما ذهب إليه أبو داود صاحب السنن، قال الحافظ ابن رجب في «شرح البخاري»: «وأشار أبو داود إلى نسخ القراءة بالأعراف، واستدلَّ له بعمل عروة بن الزبير بخلافه، وهو راويه»[3].

قلت: وهذا بعيد عن الصواب، لأمرين:

الأول: أن مقصودنا بعمل الراوي بخلاف ما روى، أي: في طبقة الصحابة فقط، لا في طبقة التابعين ولا تابعيهم.

الثاني: أننا حتى وإن سلمنا بأنه يدخل في ذلك التابعون ومن دونهم؛ فإن المعتمد هو رواية الراوي لا رأيه المخالف لروايته، وعليه: فالراجح هو ما ذكرته لك في أول المسألة، والله أعلم.

ومنها: أننا رجَّحنا سابقًا أن المرتهن يجوز له أن ينتفع بالرهن إن تولى هو النفقة عليه، كما قال النبي ﷺ في حديث أبي هريرة: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونًا، ولبن الدرِّ يُشرب بنفقته إذا كان مرهونًا،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٦٣)، ومسلم (٤٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٧٦٤).

(٣) «فتح الباري» لابن رجب (٤/٤٣٥).

وعلى الذي يشرب ويركب النفقة»[١]، وهو نصٌّ صحيح صريح في المراد، ولكن قال ابن بطال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد حدثنا فهد، قال: نا أبو نعيم، حدثنا الحسن بن صالح، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، قال: لا ينتفع من الرهن بشيء، فهذا الشعبي روى الحديث وأفتى بخلافه، ولا يجوز عليه ذلك إلا وهو عنده منسوخ»[٢].

وأقول: جوابنا على مخالفة الشعبي إن صحَّت عنه، كما أجبنا على معارضة عروة في الفرع السابق، من أن مخالفة الراوي لما روى إنما هي مفروضة في الصحابي فقط لا فيمن دونه، ومن أننا لو سلمنا دخول من دونه معه لما كانت مخالفة الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ معتبرة؛ لأن المعتبر روايته لا رأيه، والله أعلم.

ومنها: عن عبد الله بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أن بريرة عتقت، فخيَّرها النَّبيُّ ﷺ[٣]، وهذا فيه دليل على أن الأَمَة إن عتقت تحت عبد فإن لها الخيار، وأن هذا العتق لا يؤثر في صحَّة نكاحها، ولكن ابن عباس نفسه قد خالف مرويه هذا، فكان يرى أن عتق الأمة طلاقها، أي أن الأمة إن عتقت تحت عبد فإن ذلك يعتبر فرقة بينهما، فعندنا رواية ورأي، وقد اختلف أهل العلم في ذلك على أقوال، ولكن الحق منها هو ما قضى به النصُّ الصحيح الصريح من أن الأَمَة إن عتقت تحت عبد فإن لها الخيار في البقاء أو الفرقة، أي: الفسخ، وأما ما ذهب له ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا فإنه اجتهاد في مقابلة النَّصِّ، وقد تقرر في القواعد: أنه **لا اجتهاد مع النَّصِّ**،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥١٢)، وأبو داود (٣٥٢٦)، والترمذي (١٢٥٤).

(٢) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٧/ ٣٠).

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٩٧)، ومسلم (١٥٠٤).

ولأنه رأي في مقابل الرواية، وقد تقرَّر في الأصول أن **رواية الراوي مقدَّمة على رأيه عند التعارض**، والله أعلم.

ومنها: ما رواه الترمذي في «جامعه» عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: «مَن ذرعه القيء فليس عليه قضاءٌ، ومن استقاء عمدًا فليقض»[1]، فهذا نصٌّ على أن مَن تسبَّب في القيء فإن صومه يَفْسد، وأما من غلبه القيء فإنه لا قضاء عليه، إلا أن أبا هريرة رضي الله عنه قد أفتى بأن مَن استقاء عمدًا فلا قضاء عليه[2].

قال ابن بطال رحمه الله: «قال البخاري: وروى معاوية بن سلام عن يحيى بن أبي كثير، قال: أخبرني عمر بن الحكم بن ثوبان أنه سمع أبا هريرة يقول: «إذا قاء أحدكم فلا يفطر، فإنما يخرج ولا يدخل». وهذا عندهم أصحُّ موقوفًا على أبي هريرة»[3]، وقد زعم البعض بأن هذا الرأي مخالف لما رواه مِن أنَّ مَن استقاء فعليه القضاء، وهذا كأنه غير صحيح؛ لأن الجمع بينهما ممكن، وهو أن تُحمل فتواه على مَن ذرعه القيء، وتحمل روايته على مَن استقاء عمدًا، وهذا إن صحَّ الأثر عنه، وإن كان أبو هريرة رضي الله عنه يرى أنَّ مَن استقاء عمدًا فلا قضاء عليه، فيكون قوله هذا ليس براجح؛ لأنه عارض روايته، والمعتمد عند تعارض رأي الراوي وروايته هو تقديم الرواية على الرأي؛ فالحق الحقيق بالقبول هو أن مَن ذرعه القيء فلا قضاء عليه، ومَن استقاء عمدًا فعليه القضاء، وقد حكى بعض أهل العلم الإجماع على هذه المسألة، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الترمذي (٧٢٠)، وابن ماجه (١٦٧٦).

(٢) أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير» (٥٠٩٧).

(٣) «شرح صحيح البخاري» لابن بطال (٤/٨٠).

ومنها: ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه، فقال المشركون: إنه يقدم عليكم وقد وهنهم حُمَّى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرمُلُوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعه أن يأمرهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم...»[1]، فهذه رواية ابن عباس تفيد سُنِّية الرَّمَل في الأطواف الثلاثة الأول من طواف القدوم، ولكن صحَّ عن ابن عباس أنه كان لا يرى الرَّملَ من سنن الطواف، قال النووي: «مذهب ابن عباس أن الرَّمل ليس بسُنَّة، وخالفه جميع العلماء من الصحابة والتابعين وأتباعهم ومَن بعدهم»[2]، فعندنا رأي ورواية، فأيهما المقدم؟ لا شكَّ أن المقدم هو الرواية، فالحقُّ الحقيق بالقبول هو أن الرَّمل من سُنن الطواف الأول، أي: طواف القدوم؛ لأن المعتبر هو ما روى الراوي لا ما رأى عند التعارض، ولكن السُّنة المتأخرة قد أثبتت أن الرَّمل سُنَّة في كلِّ الشوط كاملًا، فقوله: «وأن يمشوا ما بين الركنين» منسوخ، بل الرَّمل سُنة حتى فيما بين الركنين، والأحاديث في ذلك معروفة مشهورة، والله أعلم.

ومنها: قد صحَّ عنه ﷺ أنه نهى الحائض عن الطواف، وذلك فيما رواه البخاري في «صحيحه» عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «قدمت مكَّة وأنا حائضٌ ولم أُطُفْ بالبيت ولا بين الصفا والمروة، قالت: فشكوت ذلك إلى رسول الله ﷺ»، قال: «افعلي كما يفعل الحاجُّ غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري»[3]؛ فعائشة تروي لنا نهي النبي ﷺ الحائض أن تطوف

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٢)، ومسلم (١٢٢٦).
(٢) «شرح النووي» على مسلم (٩/ ١٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٦٥٠)، ومسلم (١٢١١).

بالبيت حتى تطهر، ولكن قال ابــن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد صحَّ عنها أن امرأة حاضت وهي تطوف معها فأتمت بها عائشة بقية طوافها، رواه سعيد بن منصور: ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن عطاء، فذكره»[(١)]، وقد اختلف أهل العلم بسبب هذا الاختلاف الوارد بين الرواية والرأي.

والحق في هذه المســألة: هو أن الحائض ممنوعة من الطواف حال الاختيار لا في حالة الاضطرار، وهو **اختيار** أبي العباس ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم[(٢)]، وجمعٌ من المحققين، فما دام أنها في سَعَة من أمرها فلا يجوز لها الطواف، وأما إن حلَّت بهــا الضرورة ولا طريق لها إلا أن تطوف الآن، فلها ذلك بعد أن تتلجم جيدًا وتطوف؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات، والمهم أنَّ الحائض في حال الاختيار لا يجوز لها الطواف، وما أفتت به عائشــة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ـ إن صحَّ ذلك عنها ـ فإنــه محمول على حالة الاضطرار، وإما أن نقول: هو رأي خالف الرواية، والمعتمد تقديم رواية الراوي على رأيه عند التعارض، والله أعلم.

ومنها: روى مسلم في «الصحيح» عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ قيل له في الذبح والحلق والرمي والتقديم والتأخير»، فقال: «**لا حرج**»[(٣)]، فهذا نصٌّ علــى أن مَن قدَّم شــيئًا أو أخَّر شــيئًا من أعمال يــوم النحر على المعروف في صفة حجته ﷺ فإنه لا حرج عليه، ونفي الحرج يتضمن نفي الإثم ونفي الضمان، فلا فدية في ذلك ولا كفارة، ولا أيّ شــيء، وعلى ذلك حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «سمعت رسول الله ﷺ

---

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢٨/٣).

(٢) «الفتاوى الكبرى» (٤٦٣/١)، و«إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٢٣/٣).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٣٤)، ومسلم (١٣٠٧).

وأتاه رجلٌ يوم النحر وهو واقفٌ عند الجمرة، فقال: يا رسول الله، إني حلقت قبل أن أرمي، فقال: «ارمِ ولا حرج»، وأتاه آخر، فقال: إني ذبحت قبل أن أرمي، قال: «ارمِ ولا حرج»، وأتاه آخر، فقال: إني أفضت إلى البيت قبل أن أرمي، قال: «ارمِ ولا حرج»، قال: فما رأيته سئل يومئذ عن شيء إلا قال: «افعلوا ولا حرج...»[١].

ولكن نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مَن قدَّم شيئًا على شيء فإن فيه دمًا، وهذا رأي في مقابلة الرواية، والمعتبر تقديم الرواية على الرأي، فالصحيح: أن أعمال يوم النحر مبناها على التوسعة، والحرج مرفوع عمَّن قدم شيئًا منها على شيء، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية، بل هو قول أكثر أهل العلم، رحمهم الله تعالى ، والله أعلم.

ومنها: أقول: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في تعيين الصلاة الوسطى، على أقوال كثيرة، والحقُّ منها هو أنها صلاة العصر، وعلى ذلك وردت الأحاديث الصحيحة الصريحة التي لا يقوم في وجهها شيء، فعن عليٍّ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال يوم الأحزاب: «ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارًا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس»[٢]. ولمسلم وأحمد وأبي داود: «شغلونا عن الصلاة الوُسطى صلاة العصر»[٣].

وعن عليٍّ رضي الله عنه قال: كنَّا نراها الفجر، فقال رسول الله ﷺ: «هي صلاة العصر»، يعني: الصلاة الوسطى[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٨٣)، ومسلم (١٣٠٦).
(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري (٦٣٩٦)، ومسلم (٦٢٧).
(٣) أخرجه مسلم (٦٢٧)، وأحمد (٦١٧).
(٤) أخرجه النسائي (٣٥٨)، وأحمد (٩٩٠).

وعن ابن مسعود قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرَّت الشمس أو اصفرَّت، فقال رسول الله ﷺ: «**شغلونا عن الصلاة الوُسطى (صلاة العصر) ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارًا، أو حشا الله أجوافهم وقبورهم نارًا**»(١).

وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «**الصلاة الوسطى صلاة العصر**»(٢).

وعن سَمُرة بن جُندب عن النبي ﷺ أنه قال: «**الصلاة الوُسطى صلاة العصر**»(٣). وفي رواية لأحمد: أن النبي ﷺ قال: «**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وسمَّاها لنا أنها صلاة العصر**»(٤).

وعن البراء بن عازب قال: «نزلت هذه الآية: «**حافظوا على الصلوات وصلاة العصر**» فقرأناها ما شاء الله، ثم نسخها الله فنزلت: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]. فقال رجلٌ: هي إذًا صلاة العصر، فقال: قد أخبرتك كيف نزلت وكيف نسخها الله»(٥)، والله أعلم.

فهذه الأحاديث تفصل لك الأمر في هذه المسألة، وتقضي بأن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وأنت قد رأيتَ أنَّ من الرواة لها عليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما.

قال ابن القيم رحمه الله: «وقد ثبَت عن عليٍّ ـ كرم الله وجهه ـ وابن عباس

---

(١) أخرجه مسلم (٦٢٨)، وابن ماجه (٦٨٦)، وأحمد (٣٨٢٩).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩٨٥)، وقال: «هذا حديث حسنٌ صحيح».

(٣) أخرجه الترمذي (٢٩٨٣) وصححه، وأحمد (٢٠٠٨٢).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٠٩١).

(٥) أخرجه مسلم (٦٣٠)، وأحمد (١٨٦٧٣).

أنها صلاة الصبح»[١]، وكأني بك تقول: إن المعتبر روايتهما لا رأيهما، فأقول لك: أحسنت، أحسنت، هذا هو الحق الذي لا محيصَ عنه، وهذا هو التأصيل المتوافق مع الكتاب والسُّنة، والله أعلم.

ومنها: من عجائب الحنفية ـ رحم الله أمواتهم وثبت أحياءهم ـ أنهم ذهبوا إلى أن القهقهة من نواقض الوضوء فيما لو كانت في الصلاة، واستدلُّوا على ذلك بروايات كلها لا تثبت، لكن الذي أعنيه هنا، أنهم ـ رحمهم الله تعالى ـ يروون بُطلان الوضوء بالقهقهة عن جابر وأبي موسى في الأمر بالوضوء من الضَّحك في الصلاة، وقد صحَّ عنهما أنهما قالا: «لا وضوء من ذلك»[٢]، فكان على مقتضى أصلهم أن يدعوا الرواية ويأخذوا بالرأي، ولكنهم عكسوا الأمر هنا؛ فأخذوا بالرواية وتركوا الرأي، ويا ليتهم قد وُفِّقوا في الأخذ بالرأي هذه المرة؛ لأن الروايات التي قدموها على الرأي باطلة لا تصحُّ، فكم ردُّوا النقول الصحيحة من أجل مخالفة رواتها لها، إلا أنهم هذه المرة ردُّوا الرأي وأخذوا بالرواية الواهية الضعيفة، بل الموضوعة؛ فانظر كيف حصل الأمر، والله غالب على أمره، ولكن أكثر الناس لا يعلمون، والحقُّ في هذه المسألة، أنه ليس من نواقض الوضوء الضَّحك، لا داخل الصلاة ولا خارجها، نعم، إن علا صوت ضحكِه كثيرًا فعليه إعادة الصلاة، وأما الوضوء فهو على حاله، وذلك لعدم صحة هذه المرويات، والإبطال حكم شرعي، **والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، ولأن

---

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٣/٣٧).

(٢) أثر جابر أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٣٧٦٦)، وابن أبي شيبة في «مصنفه» (٣٩٠٨)، والدارقطني (٦٤٨)، والبيهقي في «السنن الصغير» (٤٦)، أما أثر أبي موسى فقد رواه البيهقي (٤٧)، دون إسناد عنه.

العبادة المنعقــدة بالدليل لا تبطل إلا بالدليــل، ولأن نواقض الوضوء توقيفية، والله أعلم.

ومنها: أقــول: روى الإمام أحمــد وابن أبي شــيبة وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه وغيرهم من طُرُق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه عن عمر ﵁ مرفوعًــا: «**لا يقتل**[1] ـ وفي لفــظ ـ **لا يقاد والد من ولده**»[2]، وهو حديث حســن، فهذه رواية عمر تقضي بأنه لا يُقاد الوالد من ولده، إلا أن عمر ﵁ كان يقول: «لأقصنَّ للولد من الوالد» كما هو عند عبد الرزاق، وابن أبي شيبة في «مصنفيهما»[3]، وهو قول المالكية في بعض الحالات. فهنا رواية وهنا رأي، فإن صحَّ عن عمر هذا الرأي؛ فإن الحقَّ في هذه المسألة هو ما قضت به الرواية؛ لأنه إن اختلف رأي الراوي وروايته، فإن المعتبر هو الرواية، لا الرأي، كما نصت عليه هذه القاعدة، والله أعلم.

ومنها: لقد ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الخلع طلاق، ووافقهم عليــه المالكية، واحتجُّوا على ذلــك بحديثين عن ابن عباس، وكلاهما من قسم الضعيف الذي لا يصحُّ، بل من قسم الضعيف جدًّا، مع أنه ثبَت عن ابن عباس ﵄ بالســند الصحيح[4] أنــه كان يذهب إلى أن الخلع فسخ وليس بطلاق، فتركوا رأيه الصحيح، وأخذوا بروايته الواهية، ويا ليتهم ثبتوا على أصلهم في هذه المسألة؛ لأن الرأي هو الثابت بالسند الصحيح، وأما الرواية فلم تثبُتْ من وجه يصحُّ، ولكنه توفيق الله تعالى.

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٦٦٢)، وأحمد (٣٤٦)، وابن أبي شيبة (٢٧٨٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٠٠)، وأحمد (٩٨).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٤٤١/٧)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٢٣/١٠).

(٤) أخرجه عبد الرزاق (١١٧٧١)، وابن أبي شيبة (١٨٧٦٦).

والحقُّ في هذه المسألة: هو أن الخلع فسخ وليس بطلاق، وهو اختيار أبي العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[(١)]، والله أعلم.

ومنها: لقد ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن الصَّداق لا يكون أقل من عشرة دراهم استدلالًا بحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا: «**لا يكون الصداق أقلّ من عشرة دراهم**»[(٢)]؛ فاعتمدوا على هذه الرواية الضعيفة الواهية، مع أنه قد صحَّ عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جواز النكاح بما قل أو كثر، ولكن الحنفية أخذوا بالرواية وتركوا الرأي، وليتهم ثبتوا على أصلهم في الأخذ بالرأي إن خالف الرواية؛ لأن الرواية هنا واهية ضعيفة. وأما الرأي فهو الثابت عنه، ولكنه توفيق الله تعالى.

والحق في هذه المسألة: هو صحة النكاح بكلٍّ ما يُتموَّل، قلَّ أو كثر، بل يصحُّ النكاح حتى بالمنفعة، كتعليم شيء من القرآن، أو عمل آخر، والله أعلم.

ومنها: لقد ذهب الحنفية ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى منع بيع أمهات الأولاد، واستدلوا بحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه ذكرت مارية أمّ إبراهيم عند النبي ﷺ، فقال: «**أعتقها ولدها**»[(٣)]، وللأسف، إن إسناده ضعيف، مع أن الثابت عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جواز بيعهن، وقد ثبَت ذلك عنه بالإسناد الصحيح[(٤)]، فأخذوا روايته الضعيفة، وتركوا رأيه الصحيح الثابت عنه، وليتهم ثبتوا على أصلهم في تقديم الرأي على الرواية عند التعارض، ولكنهم خالفوا الأمر.

---

(١) «مجموع الفتاوى» (٢٨٩/٣٢).

(٢) أخرجه الدارقطني (٣٦٠٢)، وأبو يعلى في «مسنده» (٢٠٩٤)، والعقيلي في «الضعفاء» (٢٣٥/٤)، والبيهقي في «السنن الصغير» (١٤٣٨٤)، وفيه مبشر بن عبيد متروك الحديث.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥١٦)، وابن أبي عاصم في «الآحاد والمثاني» (٣١٣٢)، والدارقطني (٤٢٣٣).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (١٤٠١٠)، وسعيد بن منصور (٢٠٦٠).

فيالله العجب: كم ردُّوا من النقول الصحيحة المتفق عليها أحيانًا، بحجَّة أن راويها أفتى بخلافها، فلما جاءت تلك الروايات الواهية الضعيفة، قالوا بها، مع أن الثابت الصحيح عن رواتها خلافها، لكنه توفيق الله تعالى، ولا نقول إلا كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ وأجزل له الأجر والمثوبة: «وهذا بابٌ يطول تتبُّعه، وترى كثيرًا من الناس إذا جاء الحديث يوافق قول مَن قلَّده وقد خالفه رواية يقول: الحجة فيما روى، لا في قوله، فإذا جاء قول الراوي موافقًا لقول مَن قلَّده والحديث بخلافه قال: لم يكن الراوي يخالف ما رواه إلا وقد صحَّ عنده نسخه، وإلا كان قدحًا في عدالته فيجمعون في كلامهم بين هذا وهذا، بل قد رأينا في الباب الواحد، وهذا من أقبح التناقض والذي ندين لله به ولا يسعنا غيره وهو القصد في هذا الباب أن الحديث إذا صحَّ عن رسول الله ﷺ ولم يصحَّ عنه حديثٌ آخر ينسخه أن الفرض علينا وعلى الأُمَّة الأخذ بحديثه وترك كلّ ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنًا مَن كان لا رواية ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضره وقت الفُتيا، أو لا يتفطَّن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا، أو يقوم في ظنِّه ما يعارضه ولا يكون معارضًا في نفس الأمر، أو يقلِّد غيرَه في فتواه بخلافه لاعتقاده أنه أعلم منه وأنه إنما خالفه لما هو أقوى منه، ولو قدر انتفاء ذلك كله، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه ولا ظنه، لم يكن الراوي معصومًا، ولم توجب مخالفته لما رواه سقوط عدالته حتى تغلب سيئاته حسناته، وبخلاف هذا الحديث الواحد لا يحصل له ذلك»[1].

وهذه بعض الفروع على هذه المسألة، لعلها تكون كافية في فَهمِ هذه القاعدة، والله تعالى أعلى وأعلم.

---

(١) «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (٣/٣٨).

تحمل الحديث وأداؤه

س: عرِّفْ تحمُّل الحديث وأدائه؟ وما مراتب التحمل إجمالًا؟

ج: تحمُّلُ الحديث هو أخذه عن الغير، وأداء الحديث هو إيصاله إلى الغير، وقد قرر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن مراتب التحديث متعددة، وهي كما يلي:

فمنها: أن يقرأ الشيخ على التلميذ، والتلميذ صامت يستمع بقلبه وقالبه، ففي هذه المرتبة، يقول التلميذ عند أداء الحديث: (حدثنا) إن كانوا جماعة، و(حدثني) إن كان وحده، وهذه المرتبة أقوى المراتب في تحمل الحديث.

ومنها: أن يقرأ التلميذ على الشيخ، والشيخ صامت يستمع، وفي هذه المرتبة يقول التلميذ (أخبرنا) إن كانوا جماعة، وأخبرني إن كان واحدًا، وهي تتلو المرتبة التي قبلها في القوة، هذا وإن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لا يفرق بين قول الراوي: (حدثنا، وأخبرنا) فللراوي أن يقول أيَّ واحدة منهما من غير تفريق بين ما كان من قراءة الشيخ على التلميذ، أو من قراءة التلميذ على الشيخ، ولكن الأكثر من علماء الحديث يرون التفريق بينهما، على التفصيل الذي قررته لك.

ومنها: أن يجيز الشيخ للتلميذ أن يروي عنه ما سمعه من شيوخه، فيقول له: خذ هذا الكتاب، فإنّ فيه كلَّ مروياتي، فأنا أجيز لك أن ترويها عني، وهي التي يسميها علماء الحديث (الإجازة)، ويقول فيها التلميذ:

(أخبرنا، أو أخبرني الشيخ إجازة)، ولا بدَّ أن يقول: (إجازة) حتى تتبيَّن حالة تحمله عن شيخه بأنها إجازة، هذا مع أن بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد توسَّعوا قليلًا في مسألة ما يروونه بالإجازة، فكان الواحد منهم يقول: أخبرنا، أو حدثنا، من غير أن يقول: إجازة، ولكن أكثر علماء الحديث، بل هو الحقُّ على المنع من ذلك، فما تحملته عن شيخك إجازة، فلا بدَّ وأن تقول فيه: إجازة؛ لأن الله تعالى قد أمَرَنا بالصِّدق وبيان الحال على ما هي عليه.

ومنها: **المكاتبة**، وهي طريق معتبر من طرق الرواية، وقد وُجِدت بين الصحابة فيما بينهم، وبينهم وبين التابعين ومَن بعدهم إلى شيوخ الأئمة، فرَوَوا بها، واعتبروها طريقًا معتبرًا، فالرواية بها صحيحة معتمدة، ولا بأس بها.

ومنها: **المناولة**، وقد اختلف فيها أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والأصح فيها التفصيل؛ فإن اقترنت بالإذن ـ بالإجازة، فالرواية بها صحيحة معتمدة، وإن خلَتْ عن الإذن فلا تصحُّ الرواية بها في أصح أقوال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، قال العراقي رَحِمَهُ اللَّهُ في الألفية[1]:

وإن خَلَت عَن إِذْنِ المُناوَلهْ ... قيل: تصحُّ، والأصحُّ باطلهْ

ومنها: **الإعلام**، وهي مرتبة من مراتب التحمُّل، وقد اختلف في حكم الراوية بها، فمنهم من أجازها ومنهم من منعها، والأقرب من كلام أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الراوية بها ضعيفة، والله أعلم.

---

(١) «ألفية العراقي» = «التبصرة والتذكرة» (ص١٣٧).

ومنها: **الوصية**، إذا أوصى بكتبــه، ومروياته لأحد لا يجوز أن يروي بمجرد الوصية إلا على قول شاذٍّ، والله أعلم.

ومنهــا: **الوِجادة**: أن يجد بخطِّ شــيخه الذي لا يشــكُّ فيه، يجد فيه مرويه، يرويه بطريق الوِجادة، يقول: وجدت بخطِّ فلان هذا معروف، وفي «المسند» أحاديث كثيرة يقول عبد الله بن أحمد: «وجدت بخط أبي»، فهي طريق معتبر إذا لم يشكَّ في الخطِّ.

فهذه هي التي يســميها أهل الحديث ـ رحمهــم الله تعالى ـ بطُرق التحمُّل، والله أعلم.



أقسام حديث الآحاد

س: إلى كم ينقسم حديث الآحاد؟ وعرِّفْ كلَّ قسم منها؟

ج: لقد قسَّم العلماء - رحمهم الله تعالى - حديث الآحاد باعتبار قبوله وردِّه إلى ثلاثة أقسام بالإجمال، وإلى خمسة أقسام بالتفصيل، فقالوا: ينقسم الحديث إلى صحيح، وضعيف، وحسن، هذا بالإجمال، وأمَّا بالتفصيل فقالوا: ينقسم الحديث إلى خمسة أقسام: الصحيح لذاته، والصحيح لغيره، والحسن لذاته، والحسن لغيره، والضعيف، ثم قالوا في تعريفها ما يلي:

فأما الصحيح لغة: فهو الخالي من المرض، واصطلاحًا: ما رواه عدلٌ تامُّ الضبط بسند متصلٍ من غير شذوذٍ ولا علة قادحة.

وأما الصحيح لغيره: فهو الحديث الحسن لذاته إذا تعدَّدت طرقه.

وأما الحديث الحسن لذاته: فهو ما رواه عدل خفيف الضبط بسندٍ متصل من غير شذوذٍ، ولا علة قادحة.

وأما الحسن لغيره: فهو الحديث الضعيف الذي تعددت طرقه، ولم يكن فيها متَّهم بالكذب أو شدَّة الضعف.

وأما الحديث الضعيف: فهو ما خلا عن شرط الصحيح والحسن.

قال البيقوني رَحِمَهُ اللَّهُ[1]:

---

(١) «المنظومة البيقونية» (ص١).

أوَّلُها الصحيحُ وَهْوَ ما اتَّصل   إســـنادُه ولـــم يُشَـــذَّ أو يُعلْ
يرويه عدلٌ ضابـــطٌ عن مثلِه   معتمَـــدٌ فـــي ضبطِـــه ونقْلِهِ

والله تعالى أعلى وأعلم.



أول من قال بالحديث الحسن

س مَن أول مَن عُرِف بتقسيم الحديث إلى هذه الأقسام الثلاثة؟ وما مصطلح المتقدمين في هذه المسألة؟

ج أقول: يجيب عن هذه المسألة أبو العباس ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وأول مَن عُرِف أنه قسَّم الحديث ثلاثة أقسام؛ صحيح وحسن وضعيف هو أبو عيسى الترمذي في «جامعه»، والحَسَن عنده ما تعددت طرقه، ولم يكن في رواته مُتَّهم، وليس بشاذٍّ، فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفًا، ويحتجّ به»[1].

فبان بهذا النقل أن أول مَن عُرِف بهذا التقسيم هو الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهاهنا وقفة لطيفة مع كلام أبي العباس رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي أن نقول: إن لفظ الحسن والحديث الحسن ليس أول مَن قاله الترمذي، فقد جرى هذا المصطلح على لسان أحمد بن حنبل وعليّ بن المديني، بل إن الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ قد نقل تحسين بعض الأحاديث عن شيخه البخاريِّ، رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة.

وعليه فنقول: **القول الصحيح في هذه المسألة:** هو أن الإمام الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ هو أوَّل مَن انتشر عنه هذا التقسيم، وبه اشتهر، لا أول مَن قاله ابتداء، والله أعلم.

---

(١) «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (١/١٧٧).

وأمَّا عن بيان مصطلح المتقدمين، فقد أجاب عن ذلك ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: «ومَن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه، ولكن كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبْلَه من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين صحيح وضعيف؛ والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يُحتجُّ به، وإلى ضعيف حسن، كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى مرض مخوف يمنع التبرع من رأس المال، وإلى ضعف خفيف لا يمنع من ذلك»[1].

قلت: وأبو العباس في هذه المسألة أعرف بها من غيره، والله أعلم.



---

(١) «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة» (١/١٧٦).

شروط الحديث الصحيح

س: ما شروط الحديث الصحيح؟ مع بيان ما يتعلق بها من المحترزات.

ج: من خلال تعريف الحديث الصحيح، تبيَّن لنا أن الحديث لا يكون صحيحًا إلا إذا استجمع خمسة شروط:

الأول: اتصال السند، والمراد بهذا الشرط أن يكون الطريق إلى النبيِّ ﷺ متصلًا لا انقطاع فيه بوجه من الوجوه، بمعنى: أن يكون كلُّ راوٍ من رجال الإسناد قد تحمل الحديث عمّن فوقه بطريق من طرق التحمُّل الصحيحة، كما بيَّنا لك سابقًا بأن طرق التحمل ثمانية، فمنها القراءة على الشيخ، أو قراءة الشيخ على الطلاب... إلخ، ما ذكرنا من طرق تحمل الحديث، فإذا تحمل كلُّ راوٍ من رجال السند هذا الحديث عمّن فوقه بطريقة من طرق التحمُّل المعتمدة عند العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ، فالحديث بهذا الاعتبار يسمَّى: متصلًا، وهذا الشرط يُخرِجُ السَّند المنقطع، سواء أكان انقطاعه في مبدأ السند، أو في أوسطه، أو في أوَّله، وسواء أكان الساقط واحدًا أو اثنين أو أكثر، فيدخل في ذلك المعلَّق، والمرسَل والمنقطع والمعضل، فهذه الأسانيد التي فيها هذه العيوب لا توصف بأنها صحيحة لاختلال شرط اتصال السند، والله أعلم.

الثاني: **أن يكون الراوي عدلًا**، والعدالة لغة: ضد الجور، يقال: عدل عليه في القضية فهو عادل، وبسط الوالي عدله ومَعْدِلَته ـ بكسر الدال وفتحها ـ، وفلان من أهل المَعْدَلَة ـ بفتح الدال ـ، أي: من أهل العدل،

ورجل عدل، أي: رضا ومقنع في الشهادة، والعدالة: وصف كما قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] بالمصدر معناه: ذو عدل، ويقال: رجل عَدْل، ورجلان عَدْل، ورجال عَدْل، وامرأة عَدْل، ونسوة عَدْل، كلُّ ذلك على معنى رجال ذوو عَدْل، ونسوة ذوات عدل، فهو لا يثنى، ولا يجمع، ولا يؤنَّث، فإن رأيته مجموعًا، أو مثنى، أو مؤنثًا، فعلى أنه قد أُجريَ مجرى الوصف الذي ليس بمصدر.

وتعديل الشيء: تقويمه، يقال: عدلته فاعتدل، أي: قوَّمْتُه فاستقام، فمن هذه التعاريف اللُّغوية يتبين أن معنى العدالة في اللغة الاستقامة، والعدل: هو المتوسط في الأمور من غير إفراط في طرفي الزيادة والنقصان، ومنه قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: خيارًا عدولًا.

وأما تعريف العدالة في اصطلاح أهل الحديث؛ فقد اختلفت عباراتهم ـ رحمهم الله تعالى ـ في بيانها، وأنا أرى ـ والله تعالى أعلم ـ أن الخلاف في تعريفها: إنما هو من باب اختلاف التنوُّع لا خلاف التضاد، ويجمعها أن نقول: هي ملكة ـ أي: صفة ـ راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة، والتقوى ضابطها: امتثال المأمورات، واجتناب المنهيات من الكبائر ظاهرًا، وباطنًا من شرك أو فسق أو بدعة.

والمروءة ضابطها: آداب نفسية تحمل صاحبها على التحلِّي بالفضائل، والتخلي عن الرذائل، وترجع معرفتها إلى العرف، وليس المراد بالعرف هنا سيرة مطلق الناس، بل الذين نقتدي بهم.

وقد تقرَّر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن العدالة في الراوي لا تتحقق إلا إذا اتصف بصفات خمسة: الإسلام، والبلوغ، والعقل،

والسلامة من أسباب الفسق، وخوارم المروءة، وليس المقصود من العدل أن يكون بريئًا من كلِّ ذنب، وإنما المراد أن يكون الغالب عليه التدين، والتحري في فعل الطاعات.

فأما الإسلام: فهو شرط في العدالة بإجماع أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، وبناء على اشتراط هذا الشرط؛ فلا نقبل رواية الكافر قولًا واحدًا؛ لأنه غير مأمون على الأخبار المتعلقة بالدين والتشريع، وقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما لو تحمَّل الحديث حالَ كونه لا يزال كافرًا، ثمَّ أدَّاه ـ أي الحديث ـ بعد إسلامه، على قولين، والراجح منهما: هو صحة روايته وأدائه للحديث بعد إسلامه، ويمثلون له بحديث جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور[1]. وقد تحمل الحديث حال كُفره، فقد كان سماعه لقراءة الطور في المغرب من النبي ﷺ في زمن الهدنة بين النبي ﷺ وبين قريش، وجبير إذ ذاك كان كافرًا، فوقت تحمُّله للحديث كان كافرًا، ولكنه أدَّاه حال كونه قد أسلم، فقبل منه أهل العلم هذا الأداء والتحمل، والأمثلة على ذلك المعنى كثيرة.

وأما البلوغ: فهو شرط في الأداء في قول الأكثر؛ لأن الصبي الذي لم يبلغ لا يؤمن على الأخبار الشرعية، ولأنه لا يؤثم نفسه بالكذب فيها، واختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فيما لو تحمل الحديث حال كونه لا يزال صغيرًا، ثم أدَّاه بعد بلوغه، فما حكم تحمل الصغير؟ فيه قولان لأهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والقول الصحيح: أن تحمُّله للحديث صحيح، وهو قول الأكثر، ولذلك فقد قَبِل الجمهور تحمُّل

---

(١) سبق تخريجه.

محمود بن الربيع للحديث في قوله: «عقلت من النبي ﷺ مجَّة مجَّها في وجهي، وأنا ابن خمس سنين، من دلو»(١).

وقد كان السلف ـ رحمهم الله تعالى ـ يحرصون على إحضار أولادهم لمجلس التحديث في سنٍّ مبكرة، والمدار في ذلك كلِّه على التمييز، فمتى كان الصبيُّ يعقل كتب له سماع، ومن لم يميِّز لا يُقبَل تحمله ولو بلغ الخمسين، ولقد ذكر العلماء أن العادة المطردة عندهم أن الصغير يكتب له حضور إلى تمام خمس سنين من عمره، ثم بعد ذلك يسمَّى سماعًا.

وأما العقل: فقد اتفق أهل الإسلام على أن المجنون لا يُقبل منه لا تحمُّلٌ ولا أداءٌ، بل لا يقبل منه نكاح ولا طلاق ولا عقد ولا عتق، فأقوال المجنون كلها أقوال لاغية لا يترتب عليها شيء من الآثار الشرعية.

وأما السلامة من أسباب الفسق: فالمراد بها الفسق الذي لا يُخرِج العبدَ من الملَّة، وهو قسمان: فسق اعتقاد، وفسق أعمال.

فأما فسق الاعتقاد: فهو أن يكون الراوي مخالفًا لعقيدة أهل السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ، كالرافضة وكالمعتزلة والجهمية ونحوهم.

وأما فسق الأعمال: فهو ارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة، أو ترك ما لا يحلُّ للعبد تركه من الواجبات؛ فأما فسق الاعتقاد فسوف يأتي له سؤال خاصٌّ بإذن الله تعالى، وأما فسق الأعمال فالمتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأن **رواية الفاسق في الأعمال بارتكاب الكبيرة أو الإصرار على الصغيرة غير مقبولة**، فلا تقبل رواية الفاسق بالكذب في الحديث، أو في لسانه في غير الحديث، ومَن يدَّعي سماع ما لم يسمع،

---

(١) أخرجه البخاري (٧٧).

أو الفاسق بالمعصية التي لا يدخلها تأويل كشرب الخمر المتفق على حرمته، بل لقد اتفق العلماء على عدم قبول روايته؛ لأن الرواية عن رسول الله ﷺ أمانة ودين، والفسق يبطلها لاحتمال كذب الفاسق على رسول الله ﷺ.

قال ابن العربي: «مَن ثبَت فسقُه بطل قوله في الأخبار إجماعًا؛ لأن الخبر أمانة والفسق قرينة تبطلها»[(١)].

وقال العلامة الشنقيطي في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات: ٦]: «هي تدلُّ على عدم تصديق الفاسق في خبره، وصرَّح تعالى في موضع آخر بالنهي عن قبول شهادة الفاسق، وذلك في قوله: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]، ولا خلاف بين العلماء في ردِّ شهادة الفاسق وعدم قبول خبره»[(٢)].

وقال أبو حاتم ابن حبان في «المجروحين»: «ومنهم - يعني: الضعفاء - المعلق بالفسق والسفه وإن كان صدوقًا في روايته؛ لأن الفاسق لا يكون عدلًا، والعدل لا يكون مجروحًا، ومَن خرج عن حدِّ العدالة لا يُعتمَد على صدقه، وإن صدق في شيء بعينه في حالة من الأحوال، إلا أن يظهر عليه ضد الجرح حتى يكون أكثر أحواله طاعة الله ﷻ فحينئذ يُحتجُّ بخبره، فأما قبل ظهور ذلك عنه فلا»[(٣)]، والله أعلم.

وأما السلامة من خوارم المروءة: ما كان صاحبها سليمًا من خوارم المروءة.

---

(١) «أحكام القرآن» لابن العربي (ص٢١٠٦).

(٢) «أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن» (٧/٤١٠).

(٣) «المجروحين» لابن حبان (١/ ٧٩).

فإن قلت: فما المراد بالمروءة؟

قلت: اختلفت فيها تعابير العلماء والمعنى متقارب. فقال بعضهم: «صون النفس عن الأدناس، ورفعها عما يشين عند الناس».

وقال بعضهم هي: «آداب نفسانية تحمل مراعاتُها الإنسانَ على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات».

وقال بعضهم: «سير المرء بسيرة أمثاله في زمانه».

فإن قلتَ: فما المرجِع في المروءة؟ قلتُ: قال السخاوي: «وما أحسن قول الزنجاني في «شرح الوجيز»: المروءة يُرجع في معرفتها إلى العُرف، فلا تتعلق بمجرد الشرع، وأنت تعلم أن الأمور العرفية قلَّما تنضبط، بل هي تختلف باختلاف الأشخاص والبلدان، فكم من بلدٍ جرَت عادة أهله بمباشرة أمور لو باشرها غيرهم لعُدَّ خرمًا للمروءة، وفي الجملة رعاية مناهج الشرع وآدابه والاهتداء بالسلف والاقتداء بهم أمر واجب الرعاية»[(١)].

قال الزركشي: «وكأنه يشير بذلك إلا أنه ليس المراد سيرة مطلق الناس، بل الذين يُقتدى بهم، وهو كما قال»[(٢)].

فإن قلتَ: لِمَ اشترط العلماء في ثبوت العدالة سلامة الراوي من خوارم المروءة؟ قلتُ: سبب اشتراطهم لها هو لإخراج من يغلب على الظنِّ أنه ليس بعدل، وإن لم يثبت عليه يقينًا أنه فاسق، وذلك لإتيانه بما الغالب على مَن يأتيه عرفًا بأنه من أهل الفسق أو السَّفه ونقص العقل، وينبغي التنبُّه إلى أمرين:

---

(١) «فتح المغيث» (٢/٧).

(٢) المصدر السابق.

الأول: أن اشتراط المحدثين في الراوي أن يكون عدلًا مرادُهم أن غالب أحواله على العدالة، لا أن المراد بالعدل هو مَن لم يُذنب ألبتة، أو من لم يقع في خارم من خوارم المروءة أبدًا.

قال الشافعي: «لو كان العدل مَن لم يُذنب لم نجدْ عدلًا! ولو كان كلُّ ذنب لا يمنع من العدالة لم نجد مجروحًا، ولكن من ترك الكبائر وكانت محاسنه أكثر من مساويه فهو عدل»[١].

الثاني: أن اشتراط المحدثين للعدالة في الراوي إنما هو للاطمئنان إلى أن الراوي فيه من التقوى والورع ما يمنعه من تعمُّد الكذب في رواياته، فإذا وقع الراوي في شيء مما يُخِلُّ بعدالته ـ إلا أن المحدثين رأوا قرائن أخرى من الراوي أو مروياته أفادتهم بورعه عن تعمُّد الكذب، وغلب على ظنِّهم حصول الصدق منه ـ فإنه يكون مقبول الرواية، ولا حاجة حينئذ لردِّ حديثه؟! لأننا أمِنَّا من وقوع الكذب الذي كنَّا نخشاه لمَّا اشترطنا العدالة.

قال الصنعاني في «ثمرات النظر»: «عمدة قبول الرواية وعلّتها: حصول الظنِّ بصدق الراوي وعدم تلوثه بالكذب»[٢].

ونقل عن ابن حجر أنه قال: «لا أثر للتضعيف مع ظنِّ الصدق والضبط»[٣].

فإن قلتَ: فهل ثبَت عن أحد من أئمة الحديث المتقدمين أنهم جرَّحوا بخارمٍ من خوارم المروءة؟ فالجواب: نعم، جاء هذا عن شُعبة وغيره. «قيل لشعبة: لِمَ تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على برذون»[٤].

---

(١) «ثمرات النظر في علم الأثر» (ص٧٢).

(٢) المصدر السابق (ص٩١).

(٣) المصدر السابق (ص٩٢).

(٤) الكفاية في علم الرواية (ص١١١).

وسُئل الحكم بن عتيبة عن زاذان: لِمَ لَمْ تروِ عنه؟ فقال: «كان كثير الكلام»[١]، وبعضهم طعَنَ فيه أهل الحديث؛ لأنه كثير المزاح، وهناك أمثلة غيرها، وقد ظنَّ بعض أهل العلم أن هذا من تشدُّدِ الناقد، وأنه جَرح بغير جارح، بينما هو في الحقيقة من هذا الباب، فهذه الأشياء في عُرفهم أنها من الجرح؛ فلذا جرحوا بها، والله أعلم.

الثالث: من شروط الحديث الصحيح هو الضبط، وهو قسمان: ضبط صدر، وضبط كتاب.

فأما ضبط الصدر: فهو أن يكون حافظًا متقِنًا لما يحفظه، قد أودعه الله تعالى حافظة قوية، لا يكاد ينسى ما يقرُّ في عقله وقلبه وحفظه، ويكون مع ذلك مشهودًا له من الأئمة بالحفظ والإتقان.

وأما ضبط الكتاب: فهو أن يكون للراوي كتابٌ يكتب فيه مرويَّاته عن شيوخه، ويكون حافظًا لكتابه من أن تطوله الأيدي، حتى ولو أقرب قريب، حتى لا يُدخِل أحدٌ في حديثه ما ليس منه، والمعتبر في الضبط: أن يكون الراوي حافظًا لحديثه، إما عن ظهر قلب، وإما في كتاب متقَنٍ صحيح، بحيث يقدر على أداء الحديث كما سمعه، لفظًا أو معنى، واعتبار الحفظ شرط لا يختلف فيه لصحَّة الحديث، والله أعلم.

الرابع: من شروط الحديث الصحيح أن يكون سالمًا من الشذوذ، وهو قولهم: «**من غير شذوذ**»، لقد عرَّفَ أهل الحديث ـ رحمهم الله تعالى ـ الشُّذوذ بأنه: مخالفة الثقة في الرواية لمَن هو أوثق منه.

---

(١) الكفاية في علم الرواية (ص١١٢).

قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هو أن يروي الثقة حديثًا يخالف ما روى الناس، وليس من ذلك أن يروي ما لم يروِ غيره»(١).

فالثِّقة إن روى لنا روايةً تخالــف ما عليه رواية الثقات؛ فإن روايته هذه نصفها بأنها رواية شاذة، وأنت تعلم ـ وفقك الله تعالى ـ بأن الشَّاذ قسم من أقسام الضعيف، وقد تقرَّر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الشذوذ قسمان: شذوذ في المتن، وشذوذ في الإسناد، فرواية الصفة التي يخالف بها الثقات تُوصَف بأنها شاذة، ورواية الثقات في مقابلها تُوصَف بأنها محفوظة، وهذا بعكس ما يرويه الراوي المحكوم عليــه بالضعف إذا خالف الثقات بروايته، فإن روايته تُوصَف بأنها منكــرة، وروايتهم توصف بأنها معروفة، فالثِّقة إن خالف الثقات فروايته شــاذة، ومخالفة الضعيــف للثقات روايته منكرة، إذا علمت هذا فاعلم أننا سوف نذكر لك أمثلة كثيرة بإذن الله تعالى على الشذوذ في المتن والسند في سؤال خاصٍّ، والله الموفق والهادي.

الخامس: من شروط الحديث الصحيح انتفاء العلة، وهي قولهم: «**ولا علة قادحة**»، وهو أن لا يكون الحديث معلولًا، والعلة في اللُّغة: ما أوجب تغيرًا من مرض ونحــوه، وفي اصطلاح أهل الحديث هي: شــيء خفي قادح، والحديث المعلول هو: الحديث الذي اطلع فيه بعد التفتيش على علَّة قادحة تمنع من قبوله، مع أن ظاهره السلامة من هذه العلة، فلا يُحكَم على الحديث بأنه حديث صحيح، إلا إذا كان سليمًا من تلك العلل التي تُوجب الحكم عليه بالضعف، وهذا الباب من الأبواب الدقيقة؛ لأن بعض العلل قد لا يطَّلع عليه إلا آحاد أهل العلم من علماء الحديث، وقد وصف أهل العلم ـ رحمهــم الله تعالى ـ هذه العلة المؤثــرة في صحَّة الحديث

---

(١) «معرفة علوم الحديث» (ص ١٨٣).

بوصفين: أنها فـي الأعمِّ الأغلب ما تكون خفية وغامضـة، والثانية: أن يكون من شـأنها القدح في الحديث؛ لأن هناك من العلل ما لا يجوز أن يجعل قادحًا في صحَّة الأحاديث.

(تنبيه): قول بعض أهل الحديـث: إنه لا يجوز أن يقال عن الحديث الذي بهذه الصفة: معلول، بل يقال له: مُعَـلّ، أو مُعَلّل؛ لأنهم يرون أن أصل هذه اللفظـة: أُعِلَّ وهو رباعي، والرباعـي لا يأتي على هذا الوزن فلا يقال له: معلول، لكن الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيَّن أن هذا اللفظ صحيح، ولكنه قليل الاسـتعمال[1]، بل الإمام الشـافعي من الأئمة الذين يحتج بهم في اللُّغة وقد وردت عنه هذه اللفظة، إذًا اسـتخدام المحدثين لها استخدام صحيح وإن كان قليلًا في اللغة، واستخدامهم له من الفعل الثلاثي عُلَّ، وليس من الرباعي أُعِلَّ، وعُلّ مثل: جُنّ فَجُنَّ نقول عنه: مجنون كذلك في (عُلّ) نقول عنه: معلول وهكذا.

(تنبيه ثانٍ): حينما قال الأئمة عن العلة: إنها سبب غامض خفي، فهم يقسِّمون العلة إلى قسمين: إلى علة ظاهرة، وإلى علة خفية:

فأما العلة الظاهرة: فقد يدركها كلُّ أحد من أهل الحديث حتى وإن لم يكن له تخصُّص خاص به، وهي كما لو أدرك أن هذا الإسـناد من قبيل المعلق والمرسل والمنقطع والمعضل.

وأما العلة الخفية: فمثل التدليس والإرسال الخفي.

لكن حتى هذه العلة الظاهرة قد يُطلق علماء الحديث أنها علة، ولكن لا يقصدون العلة الاصطلاحية.

---

(١) «النكت على مقدمة ابن الصلاح» للزركشي (٢/ ٢٠٥).

(**تنبيه ثالث**): العلة في الحديث ربما وقعت في الإسناد، وربما وقعت في المتن، وأكثر ما تقع العلة في الإســناد؛ لأنها هي الأكثر والأشهر في كتب الحديث.

(**تنبيه رابع**): العلة هناك صعوبة في إدراكها فلا يدركها كلُّ أحد، أكثر من يدرك العلــة هم الجهابذة النُّقــاد الذين طالت أعمارهــم في معاناة الأسانيد وفي التفتيش في أحوال الرواة، وأعطاهم الله ﷻ أيضًا فهمًا ثاقبًا، واستنارت عقولهم بنور الله فبصَّرهم الله ـ جلّ جلاله ـ بهذه العلل، ولذلك نجد بعض الأحاديث تُشْكِلُ علتها على بعض الأئمة وهم جهابذة نقاد، ويُلهم الله ﷻ هــذه العلة لأئمة آخرين، فيكتشــفونها فموضوع العلة في الحديث موضوع شــائك جدًّا، بل هو أصعب أنواع علوم الحديث، وهو مثل الإلهام من الله ﷯ لهــؤلاء الأئمة في نقد الأحاديــث، قَالَ الحافظُ ابنُ حجر ـ رحمــة الله عليــه ـ: «المُعَلَّل: وهو من أغمــض أنواع علوم الحديث وأدقها، ولا يقوم به إلَّا من رزقه الله فَهْمًا ثاقبًا، وحفظًا واســعًا، ومعرفةً تامةً بمراتب الرواة، وملكةً قويةً بالأســانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلَّا القليل من أهل هذا الشــأن؛ كعليٍّ بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ويعقوب بن شيبة، وأبي حاتم، وأبي زرعة...»(١).

وقال أبو عبد الله الحميديُّ ـ رحمة الله عليــه ـ: «ثلاثُ كتبٍ من علوم الحديث يجبُ الاهتمامُ بهــا: «كتابُ العلل»، وأحســنُ ما وضع فيه كتاب الدَّارقُطنيِّ، والثانــي: كتابُ «المؤتلف والمختلف»، وأحســنُ ما وضع فيه «الإكمال» للأمير ابنِ ماكولا، وكتابُ «وفيات المشايخ»، وليس فيه كتابٌ»(٢).

---

(١) «نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر» (ص٩٢).

(٢) «سير أعلام النبلاء» ط الحديث (١٥٩/١٤).

وقال ابنُ رجب ـ رحمة الله عليه ـ: «ولما انتهى الكلام على ما ذكره الحافظ أبو عيسى الترمذي ـ رحمة الله عليه ـ في كتاب «الجامع»... أحببتُ أن أُتْبِع كتاب «العلل» بفوائد أُخر مهمة.. وأردت بذلك تقريب علم العلل على مَن ينظر فيه، فإنه علمٌ قد هُجِر في هذا الزمان، وقد ذكرنا في كتاب العلم أنَّه علمٌ جليلٌ قلَّ مَن يعرفه من أهل هذا الشأن، وأنَّ بساطه قد طُوي منذ أزمان»[1].

(تنبيه خامس): ما الطُّرق والوسائل التي ندرك بها العلة؟ الطرق والوسائل هي:

أولًا: تفرُّد الراوي بحديث وهو راوٍ لا يحتمل تفرده، وثانيًا: مخالفة الراوي للرواة الثقات، وثالثًا: جمع الطرق وتخريجه تخريجًا موسعًا، ورابعًا: معرفة مدار الحديث في كل الطرق ومعرفة الحكم عليه.

(تنبيه سادس): المصنفات في العلل: «علل الأحاديث»، للإمام علي بن المديني، «علل الحديث»، لعبد الرحمن بن أبي حاتم، «العلل» للإمام الدارقطني، رحم الله الجميع رحمة واسعة.

(تنبيه سابع): ونختم الكلام على شروط الصحيح بشيء من أمثلة الحديث المعلل فنقول:

فمنها: مثال على العلة في الإسناد: ما رواه إسحاق بن راهويه في «مسنده» عن بقية بن الوليد عن أبي وهب الأسدي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تحمدوا إسلام امرئ حتى تعرفوا عقدة رأيه**»[2].

---

(١) «شرح علل الترمذي» (١/ ٥٣).

(٢) أخرجه على هذا الوجه الخطيب في الكفاية (ص٣٦٥)، وفي «تاريخ بغداد» (٨٠/١٣).

هذا الحديث سأل عبد الرحمن بن أبي حاتم أباه عنه فقال[١]: «هذا الحديث له علة، وهي أن هذا الحديث هو حديث إسحاق بن أبي فروة، وهو متروك وغير موجود في الإسناد أصلًا، فماذا فعل بقية بن الوليد؟ بقية هنا دلس تدليس التسوية فأسقط شيخ شيخه وهو إسحاق بن أبي فروة، وسوَّى الإسناد، كذلك كنَّى شيخه وهو عبيد الله بن عمر الرقي فقال أبو وهب الأسدي، فجمع بقية بين تدليس التسوية وتدليس الشيوخ، ومعنى ذلك الكلام أن بقيَّة أسقط شيخه، وهو إسحاق بن أبي فروة، فإنك لو نظرت إلى الإسناد لمَا وجدت فيه رجلًا بهذا الاسم، والذي أسقطه هو بقية بن الوليد، والعلة في إسقاطه أن شيخه هذا رجل فيه مقال، فلم يرد بقية أن يضعف حديثه بسببه، فأسقطه، ثم ذهب إلى شيخ هذا الرجل الذي أسقطه وكنَّاه بكنية غير معروف بها، فإن اسمه الحقيقي (عبيد الله بن عمر الرقي) ولكنه كناه بأبي وهب الأسدي، فبقية هنا جمع بين نوعي التدليس، فإسقاطه لشيخه وتسوية الإسناد من دونه هو من باب تدليس التسوية، وتكنيته لعبيد الله بن عمر الرقي بقوله: أبي وهب الأسدي، هو من باب تدليس الشيوخ، وهاتان العلتان التقطهما فحول علماء الحديث، فما مرَّت عليهم كما مرت على غيرهم، فجزاهم الله تعالى عنا وعن المسلمين خير الجزاء، والله أعلم.

ومنها: ما رواه الثقة يعلى بن عبيد، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن دينار، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: «**البَيِّعانِ بالخيار**»... الحديث[٢].

فهذا الإسناد مُتَّصل بنقل العدل عن العدل، وهو معلل غير صحيح، والمتن على كلِّ حال صحيح، والعلة في قوله: عن عمرو بن دينار،

---

(١) «العلل» (٢/١٥٤).

(٢) سبق تخريجه.

والصحيح: أنه عن عبد الله بن دينـــار عن ابن عمر، هكذا رواه الأئمة من أصحاب سفيان عنه.

فوَهم يعلى بن عبيد، وعدل عن عبد الله بن دينار إلى عمرو بن دينار، وكلاهما ثقة. فهذه العلة بعد استبيانها واتضاحها لا تعتبر قادحة في صحَّة هذا الحديث، ولكن إعطـــاء كل ذي حقٍّ حقَّه من أصول هذه الشـــريعة المباركة، والله أعلم.

ومنها: حديث عائشـــة رضي الله عنها: أنَّ النَّبيَّ ﷺ كان يقصر في السَّـفر ويتمُّ ويصوم ويُفطِر، رواه الدَّارقطنيُّ ورواته ثقاتٌ إلَّا أنّه معلولٌ، والمحفوظ عن عائشة من فعلها، وقالت: «إنَّه لا يشقُّ عليَّ»، أخرجه البيهقيُّ[1].

قال ابن تيمية رحمه الله: «وهـــذا باطل، ما كانـــت أمُّ المؤمنين لتخالف رســـول الله ﷺ وجميع أصحابه فتصلي خلاف صلاتهم، وفي الصحيح عنها: «إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين، فلما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة زِيد في صلاة الحضر، وأُقِرَّت صلاة السفر»، فكيف يظن بها مع ذلك أنها تصلي خلاف صلاته وصلاة المسلمين معه؟

قلت: وقد أتمَّت عائشـــة بعد موته ﷺ، قال ابن عباس وغيره: «إنها تأوَّلت كما تأول عثمان»[2].

ومعنى ذلك: أن مَن روى عنها أنها كانت تفعل ذلك مع النبيِّ ﷺ فقد أخطأ، وإنما المحفوظ عنها أنها فعلت ذلك بعد وفاة النبي ﷺ، وقد فعلته متأولة رضي الله عنها.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٢٩٨)، والبيهقي في «السنن الصغير» (١/ ٢٢٠).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٥٣).

ففي **الصحيح**: قال الزهري: قلت لعروة: «فما بال عائشة تتمُّ؟ فقال: تأوَّلت كما تأول عثمان»(١).

فعلّة هذا الحديث هي نسبة الفعل لها مع النبي ﷺ، في أنهم كانوا يصومون وهي تفطر، وأنهم كانوا يُقصِرون وهي تتِمُّ، فهذا هو الذي حكم عليه أبو العباس رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه باطل، والله أعلم(٢).

ومنها: عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان رسول الله ﷺ إذَا دَخَلَ الخَلاء وضع خاتَمَهُ»(٣).

قال الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في «البلوغ»: «أخرجه الأربعة وهو معلول»(٤).

وذلك لأنه من رواية همَّام، عن ابن جُريج، عن الزهري، عن أنس، ورواته ثقات، لكن ابن جريج لم يسمعه من الزهري، بل سمعه من زياد بن سعد، عن الزهري، ولكن بلفظ آخر، وهو: أنه ﷺ اتخذ خاتمًا من وَرِق، ثم ألقاه، والوهَمُ فيه من همام، كما قاله أبو داود، وهمام ثقة، كما قاله ابن معين. وقال أحمد: «ثبَت في كل المشايخ».

قلت: ولكن الكمال لله تعالى، وبيان علته أن ابن جريج رَحِمَهُ اللَّهُ لم يسمع هذا الحديث من الزهري مباشرة، بل بينهما واسطة، وهو زياد بن سعد، فزياد بن سعد هو الذي روى الحديث عن الزهري لا ابن جريج،

---

(١) أخرجه البخاري (٣٥٠)، ومسلم (٦٨٥).

(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٤/ ١٥٣).

(٣) أخرجه الترمذي (١٨٤٤)، وأبو داود (١٩)، والنسائي في الكبرى (٩٤٧٠)، وابن ماجه (٣٠٣)، وقال الألباني: «منكر».

(٤) «النكت على كتاب ابن الصلاح» (٢/ ٦٧٧).

والحديث بهذا الإسناد الصحيح ليس لفظه كاللفظ المذكور، لا. بل لفظه بالسند الصحيح هو: «أن النبيَّ ﷺ اتَّخذ خاتمًا من ورق ثم ألقاه...»[١].

فالعلة هنا وقعت في الإسناد، وفي المتن، والله أعلم.

وتفاصيل **هــذا العلم تُطلَب مــن كتب الحديث**، ولكننــا أحببنا أن لا يخلو كتابنا هذا من هذه التنبيهات المهمة لطالب العلم.

والخلاصة: أن الحديث الصحيح لا يوصــف بهذا الوصف إلا بهذه الشروط الخمسة، وهي: **اتصال السَّــند، وانتفاء الشُّذوذ، والعلة القادحة، والعدالة، والضبط**، والله الموفق والهادي.



(١) أخرجه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٢٠٩١).

رواية المبتدع

س ما حكم رواية المبتدع بالتفصيل؟ مع بيان القول الراجح.

ج هذه مسألة خلافية بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والخلاصة فيها أن نقول: إن البدعة تنقسم إلى قسمين: إلى بدعة مكفِّرة، وإلى بدعة مفسِّقة، فأمَّا صاحب البدعة التي حَكَم عليها أهلُ السُّنة والجماعة ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنها من قبيلِ البِدَع المكفِّرة؛ فإن روايته لا تُقْبَل؛ لأن المتقرِّر عندنا أن صاحب البدعة المكفرة يُعامَل في أحكامه معاملة الكفرة، ومما قرَّرناه في حكم الكافر أن روايته غير مقبولة.

فحيثُ قلنا هذا الكلام في الكافر الأصليِّ فكذلك هو قولنا في حكم المبتدع المحكوم عليه بأنه كافر ببدعته.

وأما متى يُكفَّر المبتدع ببدعته فقد قررنا هذه المسألة في كتب التوحيد، وذكرنا أن الأمر يتطلب له أمرين:

الأول: أن تكون تلك البدعة من قبيل البدع التي حكم عليها الدليل الصحيح الصريح بأنها من البِدَع المكفِّرة.

والثاني: أن تقوم الشروط ـ أعني: شروط التكفير ـ في حقِّ هذا المبتدع المعين وتنتفي موانعه، فإذا توفَّر هذان الأمران فالمعين محكوم بأنه كافر، والكافر لا تُقبل روايته، فهذا بالنسبة لرواية صاحب البدعة المكفِّرة، وأمَّا مَن كانت بدعته غير مكفِّرة؛ فقد اشتدَّ خلافُ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذا الصنف من أهل البدع، والقول

الصحيح أن هذا النوع من البدعة لا يؤثِّر على الراوي إذا ثبَت أنه حافظ ضابط وصادق ليس بكاذب؛ وذلك لأن تديُّنَه وصدق لهجته يحجزه عن الكذب.

وهذا قولُ جمهور النُّقاد، وجمهور المتقدمين وعلى رأسهم: الإمام البخاري ومسلم وعلي بن المديني ويحيى بن سعيد القطان وابن خزيمة وغيرهم من أهل العلم بالحديث، وهو الذي يدلُّ عليه صنيع أئمَّة هذا الشأن، ومنهم: البخاري ومسلم في صحيحيهما، فقد أخرج البخاري في «صحيحه» لعمران بن حطان في موضع واحد متابعة، وأنت تعلم أن عمران بن حطان من الخوارج.

بل قال الحافظ في «هدي الساري»: «كان داعية إلى مذهبه»[1]، فمع كونه داعية إلى بدعته فلم يمنع ذلك من تخريجه لحديثه.

وأخرج البخاري ـ أيضًا ـ لعبد الحميد بن عبد الرحمن الحماني ـ وهو داعية للإرجاء، كما قاله أبو داود ـ في موضع واحد.

وروى البخاري واللفظ له، ومسلم من طريق إسماعيل بن أبي خالد عن قيس عن عمرو بن العاص ﵁ قال: سمعت النبي رسول الله ﷺ جهارًا غير سِرٍّ يقول: «إنَّ آل أَبي فُلَان ليسوا بأوليائي، إنَّما وليّي الله وصالح المؤمنين»[2].

ومن المعلوم أن قيس بن أبي حازم رُمي ببدعة النصب، وهذا الحديث ظاهره فيما يؤيِّد بدعته، ومع ذلك فقد خرَّجه البخاري ومسلم.

---

(١) «هدي الساري» (ص٤٣٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩٩٠)، ومسلم (٢١٥).

وكذلك أخرج مسلم بن الحجاج رَحِمَهُ اللَّهُ من طريق عديّ بن ثابت عن زرٍّ بن حبيش عن عليٍّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: إنه لعهد النبي الأميّ إليَّ أنه: «**لا يحبك إلا مؤمن ولا يُبغضك إلا منافق**»(١). وعدي بن ثابت هو قَاصُّ الشيعة.

قال الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ: عدي بن ثابت عالم الشيعة وصادقهم وقاصّهم وإمام مسجدهم(٢)، ومع ذلك خرَّج الإمام مسلم هذا الحديث له من طريقه. والأمثلة على ذلك كثيرة جدًّا.

وقد ذكر السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «تدريب الراوي»(٣) أمثلة كثيرة على مَن أخرج أصحاب الصحيح حديثه، وهو ممَّن رُمِي بأنه مبتدع، وعلى ما ساروا عليه نسير، فالمبتدع الذي يُفسَّق ببدعته فقط إن كان مأمونًا صادقًا حافظًا فروايته مقبولة، والله الموفق والهادي.



---

(١) أخرجه مسلم (٧٨).

(٢) «ميزان الاعتدال» (٣/ ٦١).

(٣) «تدريب الراوي» (١/ ٣٨٣).

حكم رواية التائب

س ما حكم رواية مَن تاب من الفسق والكذب؟

ج أقول: فيها خلاف بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: فقيل لا تُقبل الرواية عنه حتى ولو تاب وظهرت منه مخايل التوبة النصوح، وهذا من باب الزَّجر والتغليظ والحماية وسدٍّ الذريعة، وقيل: تُقبل؛ لعموم الأدلة والتي لم تفرق بين ذنب وذنب، ولن يكون الكذب مع التوبة منه بأشدّ ولا بأعظم من ذنب الكفر والشرك إن تاب منه صاحبه، فإننا نقبل روايته، فكيف بالمسلم الكذَّاب إن تاب، لا جرم أنها تُقبل، وهذا القول أقوى، **والأصل في الأدلة هو البقاء على العموم والإطلاق حتى يرد التخصيص والتقييد**، فمن تاب من الكذب والفسق، وظهرت منه مخايل التوبة النصوح، فإننا نقبل روايته؛ لأن الكذب في الرواية لا يعدو أن يكون من الكبائر، والمتقرر أن مَن تاب تاب الله تعالى عليه، وأن التوبة تَجبُّ ما قبلها، وأن التائب من الذنب كمَن لا ذنب له، والله الموفق والهادي.

الترجيحات في مصطلح الحديث

س/ اذكر لنا بعض الترجيحات في علم مصطلح الحديث وبعض المسائل مما يتعلق بالحديث الصحيح، وليكن على وجه الاختصار؟

ج/ نعم، هذا لا بد منه، حتى تكمل الفائدة، وأنا أعلم أن بعض المحبين لنا سينتقدونني في إدخال هذه المسائل في علم أصول الفقه، ولكنني أريد أن أحبِّبَ هذا العلم لأهل الحديث؛ فإن علم أصول الفقه يحتاج إلى عطف أهل الحديث والنظر في مسائله، وأن تقلبه أيديهم، وعلماء الحديث يحتاجون لعلم الأصول الحاجة الكبيرة في معرفة دلالات الألفاظ، والمهم أنها مسائل خفيفة لن تكون ثقيلة، فأقول وبالله التوفيق:

الراجح ـ إن شاء الله تعالى ـ أنه ليس من شرط الصحيح أن يكون راويه من المعروفين بالفقه، نعم، لو وجد ذلك لكان نورًا على نور، ولكنه ليس بشرط في قبول الرواية في أصحِّ قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ.

والراجح: أنه ليس من شرط الحديث العدد، بمعنى: أنه لا بدَّ وأن يرويه اثنان في كلِّ طبقة من طبقات سنده، هذا ليس بشرط عند أكثر أهل الحديث ـ رحمهم الله تعالى ـ، وهو الحقُّ في هذه المسألة، والله أعلم.

والراجح: أن اشتراط التأكد من لقاء الراوي بمَن روى عنه يقينًا ليس بشرط في الحديث الصحيح، نعم، هو من شروط البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصحِّ

الأحاديث التـــي أدخلها في صحيحـــه، ولكنه ليس بشـــرط في وصف الحديث الصحيح، بل الاكتفاء بالمعاصرة هو الذي عليه عمل الأكثر، كما قرره مسلم بن الحجاج وجمع كثير من أهل الحديث، والله أعلم.

والراجح من خلاف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في التفضيل بين «الصحيحين»، أن «صحيح البخاري» فاق من حيث إن أحاديثه قد بلغت في الصِّحَّة أعلى درجاتها، فمن حيث الصِّحَّة فلا جرم أن البخاري أرجح، وأما مـــن حيث الصِّياغة وجمـــع الطرق في موضع واحـــد وعدم تفريق الحديث الواحد في أمكنـــة متعددة، فلا جرم أن مســـلم أفضل من هذه الحيثية، فكلاهما له فضيلته بهذين الاعتبارين، والله أعلم.

والراجح: أنه لا يصح إطلاق أصحّ الأسانيد على سندٍ بعينه، بمعنى: أنه لا يقال: إن أصح الأســـانيد على الإطلاق هو السند الفلاني، لا، هذا ليس براجح، بل الراجح في مســـألة أصح الأســـانيد أن نقيِّدها ببلد أو بطائفة أو بصحابي، فنقول مثلًا: أصح الأسانيد عن ابن عمر، هو ما رواه أحمد عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر، وأصح الأسانيد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه هـــو ما رواه الزُّهري عن ســـالم عن ابن عمر عن عمر، وأصحُّ الأسانيد عن عائشة هو ما رواه عبيد الله بن عمر عن القاسم عنها، وقيل في أصح الأســـانيد إليها: هو مـــا رواه الزُّهري عن عروة بن الزبير عنها، وأصح الأسانيد عن أنس رضي الله عنه هو ما رواه مالك عن الزهري عنه، وأصح الأسانيد عن ابن مسعود رضي الله عنه هو ما رواه سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عنه، والمهـــم: أن الأصحَّ هو تقييد أصح الأســـانيد لا إطلاقه، والفائدة من معرفة أصح الأسانيد هو الترجيح بين الروايات المختلفة، والله تعالى أعلى وأعلم.

والراجح: أن انفراد ابن حبان رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالتوثيق ليس من الانفراد المعتبر عند كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ؛ لأنه يُوثِّق مَن لا يُعلَم فيه جرحٌ من أهل الحديث، وهذا منهج أباه جمع كبير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فالراوي إذا لم يوثِّقْه إلا ابن حبان ـ في كتابه «الثقات» ـ فلا بد من الاحتياط كثيرًا في حاله، والله أعلم.

والراجح: أن انفراد الإمام الحاكم بالتصحيح لحديثٍ ما، ليس من التصحيح المعتبر عند كثير من أهل الحديث؛ لأن الحاكم رَحِمَهُ ٱللَّهُ من المعروفين بالتساهل في التصحيح، فتراه يصحح الأحاديث المنكرة والضعيفة، فإذا انفرد الحاكم بالتصحيح فلا بدَّ من أخذ الحيطة والاهتمام بالنظر استقلالًا في السند والمتن نظرًا مستقلًّا عن تصحيحه رحم الله تعالى الجميع رحمة واسعة، والله أعلم.

والحقُّ: أن الحديث إن كان قد أخرجه البخاري في غير الصحيح؛ فإنه لا بد لزومًا من تقييد ذلك بالكتاب الذي أخرجه فيه، كما لو أخرج حديثًا في «الأدب المفرد» أو في «التاريخ الكبير» مثلًا، فإنه لا بد وأن تقول: أخرجه البخاري في «الأدب المفرد»، أو أخرجه البخاري في «التاريخ الكبير».

فلا يجوز إطلاق القول بأن البخاري أخرجه وقد أورده في غير الصحيح؛ وذلك لأنه قد جرت عادة أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنه إن أطلق المخرِّجُ قوله: أخرجه البخاري، فإنه لا يعني به إلا أنه أخرجه في الصحيح، فانتبه لهذا الأمر وفَّقك الله تعالى، والله أعلم.

والراجح الذي جرى عليه عُرف أكثر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: أنَّ ما علَّقه البخاري في صحيحه بصيغة الجزم كـ (قال، وروى، وذكر،

وحكى، ونحوها)؛ فإنه محكوم عليه بالصِّحة، وما علَّقه بصيغة التمريض كـ (قيل، ورُوِيَ، وذُكِرَ، وحُكِيَ) ونحوها؛ فإنه محكوم عليه بالضعف، والله أعلم.

والراجح: أن الحديث الصحيح يوجد بكثرة في غير «الصحيحين»، ولكن لم يفت الكتب الخمسة إلا النزر القليل من الحديث الصحيح، قاله النووي، وغيره[(١)]، والمراد بالخمسة، أي: «الصحيحان»، و«جامع الترمذي»، و«سنن أبي داود وابن ماجه»، والله أعلم.

والراجح: أن قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ما تحت أديم السماء أصحُّ من «موطأ مالك» بعد كتاب الله تعالى»[(٢)]. أنه قال هذه الكلمة قبل وجود «الصحيحين»، وأما بعد وجودهما فإن الأمة متفقة على أن «الصحيحين» أصحُّ الكتب بعد كتاب الله تعالى، فلا تُشكل عليك كلمة هذا الإمام العظيم مع ما قرره أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في هذه المسألة، والله أعلم، وهو الموفِّق والهادي.



(١) «شرح النووي على مسلم» (٦/١)، و«تدريب الراوي» (١٠٤/١).

(٢) «تدريب الراوي» (٩٦/١)، و«النكت على كتاب ابن الصلاح» (٦١/١)، ولفظ الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما أعلم في الأرض كتابًا في العلم أكثر صوابًا من كتاب مالك. وفي لفظ عنه: ما بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك.

أمثلة الحديث الشاذ

س اضرب لنا أمثلة على الحديث الشَّاذِّ سندًا والشَّاذِّ متنًا؟

ج **نعم، والأمثلة كثيرة، ونذكر لــك ما يحضرنا منها من باب التمثيل فقط، فنقول:**

منها: الحديث الــذي رواه أبو داود والنســائي وغيرهما من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا وقعت الفأرة في السَّمن؛ فإن كان جامدًا فألقوها وما حولها، وإن كان مائعًا فلا تقربوها»[١].

فهذا الحديث شاذٌّ سندًا ومتنًا، أي: لفظًا، أما شذوذ سنده فلأن معمر بن راشــد ـ وهو وإن كان ثقة ـ لكنه خالــف غيره من الرواة فــي رواية هذا الحديث عن الزهري، فمعمر رواه عن الزهري عن ســعيد عن أبي هريرة، بينما بقية الرواة رووه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة، فالصحيح المحفوظ أنه من مسند ميمونة ﵂، لا من مسند أبي هريرة ﵁.

وأما شذوذه لفظًا؛ فلأن معمرًا رواه باللفظ الذي ذكرناه، وفيه تفصيل بين السمن الجامد والمائع، ولكن غيره من الرواة رووه بلفظ: «انزعوه وما حوله فاطرحوه»، ليس فيه التفصيل الذي في رواية معمر: «فإن كان جامدًا فألقوها...»، فهذا الحديث فيه شذوذ في متنه وسنده، والمحفوظ أنه من مسند ميمونة، والمحفوظ هو عدم التفصيل في الجواب، وبناء على ذلك؛ فهذا الحديث بهذا التفصيل لا يصحُّ لشذوذه.

---

(١) أخرجه أحمد (٧١٧٧)، وأبو داود (٣٨٤٢) وغيرهما.

والقول الراجح في المسألة: هو أنه إن سقطت الفأرة أو غيرها مما يموت بمفارقة الحياة، فإن الواجب أن تُلقى وما حولها من الدهن أو السمن، ثم ينتفع بباقيه، بل والقول الصحيح: أن القاعدة عندنا تقول: (**المائعات لها حكم الماء، فلا تنجس إلا بالتغير**)، والله أعلم.

ومنها: ما رواه عبد الواحد بن زياد قال: حدثنا الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا صلَّى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على يمينه**»[1].

فقد أخطأ عبد الواحد بن زياد وشذَّ حينما جعل الحديث من قول النبي ﷺ، والصواب أنه من فعله ﷺ هكذا رواه سهيل بن أبي صالح، عن أبيه عند ابن ماجه والنسائي في «الكبرى»، وكذا رواه محمد بن إبراهيم، عن أبي صالح عند البيهقي.

وقد صرَّح جمْعٌ من الأئمة بشذوذ رواية عبد الواحد بن زياد منهم: البيهقي في «السنن الكبرى»، فقال عن رواية الفعل: «وهذا أولى أن يكون محفوظًا؛ لموافقته سائر الروايات عن عائشة وابن عباس»[2].

وكذا نقل الحكم بالشذوذ ابن القيم عن شيخه أبي العباس ابن تيمية كما في «زاد المعاد» قال: «هذا باطل وليس بصحيح، وإنما الصحيح عنه الفعل لا الأمر بها، والأمر تفرَّد به عبد الواحد بن زياد وغلط فيه»[3]، وبنحو هذا قال الذهبي في «الميزان»، وهذا الشذوذ في جميع المتن.

---

(١) أخرجه أحمد (٩٣٦٨)، وأبو داود (١٢٦١)، والترمذي (٤٢٠).

(٢) «السنن الكبرى» (٦٤/٣) (٤٨٨٨).

(٣) «زاد المعاد» (٣٠٨/١).

والراجح في هذه المسألة: هو أن المحفوظ عنه في هذه الضجعة هو أنها من فعله لا من قوله، ولذلك فهي من جملة السنن، في أصحِّ أقوال أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، والمتقرر أن **أفعال النبي ﷺ المطلقة عن القول تفيد النَّدب**، والله أعلم.

ومنها: حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في قوله: «تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم». وهو في الصحيح(١). ولا كلام لنا في سنده، ولكن حكم عليه كثير من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بأنه من قبيل الشاذِّ في متنه، وبيان الحال أن يقال:

أولًا: إن ميمونة ـ وهي صاحبه القصة ـ تخبر عن نفسها كما في الصحيح أن النبي ﷺ تزوجها وهو حلال غير محرم، والمتقرر أن **صاحب القصة أدرى بما جرى له من غيره.**

وثانيًا: أن أبا رافع مولى رسول الله ﷺ يخبر أن النبي ﷺ تزوَّج ميمونة وهو حلال غير محرم، قال: «وكنت السفير بينهما»(٢).

والمتقرر: أن قول مَن عاصر أحداث القصة وشاهد تفاصيلها مقدَّم على قول مَن خالفه.

وثالثًا: أن ابن عباس رضي الله عنهما لم يكن معهم وقت هذا العقد، ولكن القصة نُقِلت له نقلًا.

ورابعًا: أن المعروف المتقرر في الأدلة هو حرمة النكاح وما يتعلق به على المحرم، كما قال النبي ﷺ: «**لا يَنْكِح المُحرم، ولا يُنْكِح، ولا يَخْطب**»؛

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٧)، ومسلم (١٤١٠).

(٢) أخرجه أحمد (٢٧١٩٧)، والترمذي (٨٤١) والنسائي في «الكبرى» (١٨٢/٥).

فهذه الأوجــه تجعلنا نرجِّح أن حديث ابن عباس في هذه المســألة حديث شاذٌّ، والخطأ إنما هو ممن نقل القصة لابن عباس، أو في بعض الرواة الذين رووا الحديث عن ابن عباس، والمهم أنه حديث شــاذٌّ، ولذلك فالعمل به متروك، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: ما أخرجه الإمام مســلم في «صحيحه» قال: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا هشــيم، أخبرنا حصين بن عبد الرحمن؛ قال: «كنت عند سعيد بن جبير فقال: أيُّكم رأى الكوكب الذي انقضَّ البارحة؟ قلت: أنا. ثم قلت: أمَا إني لم أكن في صــلاة، ولكني لُدِغت. قال: فماذا صنعت؟ قلت: استرقيت. قال: فما حملك على ذلك؟ قلت: حديث حدثناه الشعبي. فقال: وما حدثكم الشعبي؟

قلت: حدثنا عن بريدة بن حصيب الأسلمي؛ أنه قال: «**لا رُقْية إلا من عين أو حُمَّة**». فقال: قد أحسن من انتهى إلى ما سمع. ولكن حدثنا ابن عباس عــن النبي ﷺ قــال: «**عُرِضت عليَّ الأمــمُ؛ فرأيــت النبي ومعه الرهيط...**»[١]. الحديث.

وفيه زيادة: «**لا يرقون**»، وعدَّ العلماء هذه الزيادة خطأً من ســعيد بن منصور، والحديث أخرجه البخاري في «صحيحه» قال: «حدثنا عمران بن ميســرة، حدثنا ابن فضيل، حدثنا حصين (ح)، وحدثني أسيد بن زيد، حدثنا هشــيم عن حصين قال: كنت عند ســعيد بن جبيــر فقال: حدثنا ابن عباس... فذكره»[٢]. دون لفظة: «**لا يرقون**».

---

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠).
(٢) أخرجه البخاري (٦٥٤١).

قال شيخ الإسـلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد روى فيه: «لا يرقون» وهو غلط؛ فإن رقياهم لغيرهم ولأنفسهم حسنة»(١).

وقال في موضع آخر: «وروايـة مَن روى في هذا: «لا يرقون» ضعيفةٌ غلط»(٢).

وقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما في «الاقتضاء»: «ولم يقل: «لا يرقون»، وإن كان ذلك قد رُوِي في بعض طرق مسلم فهو غلط؛ فإن النبي ﷺ رقى نفسَه وغيره، لكنه لم يسترقِ، فالمسترقي طالب للدعاء من غيره؛ بخلاف الراقي غيره، فإنه داعٍ له»(٣).

أقول: مع أن الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أبى ذلك وأجاب عنه، فقال معلقًا على كلام شـيخ الإسـلام: «وأجاب غيره بأن الزيـادة من الثِّقـة مقبولة وسعيد بن منصور حافظ، وقد اعتمده البخاري ومسلم، واعتمد مسلم على روايته هـذه، وبأن تغليط الـراوي مع إمـكان تصحيح الزيادة لا يصار إليه»(٤).

ولكن قال الشـيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا ما وقع من الزيادة في رواية مسلم: هم الذين «لا يرقون»، ولا يسترقون، فهي زيادة شاذة، ولا مجال لتفصيل القول في ذلك الآن من الناحية الحديثية، وحسـبك أنها تنافي ما دلَّ عليه هذا الحديث من استحباب الرقية، وبالله التوفيق»(٥).

---

(١) «مجموع الفتاوى» (١/١٨٢).
(٢) المصدر السابق (١/٣٢٨).
(٣) «اقتضاء الصراط المستقيم» (٢/٣٦٧).
(٤) «فتح الباري» (١١/٤٠٩).
(٥) «سلسلة الأحاديث الصحيحة» (١/٨٤٤).

فبان لك بهذا الكلام أن لفظة: «لا يرقون» لفظة شاذة لا تصحُّ، فهي ضعيفة؛ لأن من شروط الصحيح سلامته من الشذوذ، والله أعلم.

ومنها: ما ذكره أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في صفات صلاة الكسوف، فإن المعروف أن الكسوف لم يتكرر في عهد النبي ﷺ إلا مرة واحدة، ولم يصلِّ النبيُّ ﷺ صلاة الكسوف إلا مرة واحدة، ومع ذلك فقد تعدَّدت وجوه ذكر الرواة لصفة صلاته تعدُّدًا غريبًا جدًّا، فقد ثبَت أنه صلَّاها أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات، وهذا الوجه هو أصحُّ المنقول عن النبي ﷺ في صفة صلاة الكسوف، ولكن ثبَت عنه كذلك أنه صلاها ثلاث ركعات في ركعتين، وثبت أنه صلاها أربع ركعات في ركعتين، وثبت أنه صلاها خمس ركعات في ركعتين، وست ركعات في ركعتين، وهذه الأوجه منها المروي في «الصحيح»، ومنها المروي في «السنن»، ومنها الصحيح في سنده ومنها الضعيف، ولكن أصحّ الأوجه عنه ﷺ هي أنه صلاها ركعتين، في كلِّ ركعة منها رُكوعان وسجدتان، كما هو المعمول به عندنا، وهو المنقول عن عائشة رضي الله عنها في «الصحيحين» وغيرهما[1]: «أن النبي ﷺ بعث مناديًا حين خسفت الشمس يقول: الصلاة جامعة، ثم صلَّاها أربع ركعات في ركعتين وأربع سجدات، فهذا أصحّ الأوجه المنقولة عنه ﷺ في صفة صلاة الكسوف، وما عداها فهو من قبيل الشاذِّ إن كان من الصحيح، ومن المنكر إن كان من الضعيف.

قال الشيخ العباد في «شرح أبي داود»: «وسبق أن عرفنا أن الأحاديث التي جاءت في صفة صلاة الكسوف منها ما فيه ركوع واحد، ومنها ما فيه

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٤٦)، ومسلم (٩٠١)، وأبو داود (١١٨٠)، والترمذي (٥٦١)، والنسائي (١٢٧/٣)، وابن ماجه (١٢٦٣).

ركوعان، ومنها ما فيه ثلاثة ركوعات، ومنها ما فيه أربعة ركوعات، ومنها ما فيه خمسة ركوعات، وأن المحفوظ هو ما فيه ركوعان، وأن ما سوى ذلك هو إما شاذ وإما ضعيف؛ فإن كان صحيح الإسناد فهو شاذ، وإن كان غير صحيح الإسناد فإنه يكون ضعيفًا أو منكرًا»[(١)].

قلت: فهذا أصحُّ المنقول أنه صلاها أربع ركعات، وأربع سجدات، كما ثبَت من غير وجه، عن عائشة وجابر وابن عباس وعمرو بن العاص وغيرهم، وقال الشافعي وأحمد والبخاري وابن عبد البر وشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهم: «هذا أصح ما في الباب، وهو مذهب جمهور العلماء وباقي الروايات ضعيفة».

وقال أبو العباس رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومثل ما روي في بعض طرق حديث صلاة الكسوف أنه صلاها بثلاثة ركوعات وأربعة، والصواب أنه لم يصلِّها إلا مرَّة واحدة بركوعين؛ ولهذا لم يُخرِّج البخاري إلا هذا، وكذلك الشافعي وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه وغيرهما والبخاري سَلم من مثل هذا»[(٢)].

فالصواب أنه لم يصلِّ إلا بركوعين، وأنه لم يصلِّ الكسوف إلا مرة واحدة يوم مات إبراهيم، وقد بيَّن ذلك الشافعي، وهو قول البخاري وأحمد بن حنبل في إحدى الروايتين عنه، والأحاديث التي فيها الثلاث والأربع فيها أنه صلاها يوم مات إبراهيم. ومعلوم أنه لم يمت في يوم كسوف ولا كان له إبراهيمان، وهذا كله مما يفيدك بأن ما عدا هذه الصورة

---

(١) «شرح سنن أبي داود» للعباد (١٧/١٤٨).
(٢) «مجموع الفتاوى» (٢٣٦/١٧).

من صفات صلاة الكسـوف لا يصح، فهو من قبيل الشاذ، والمتقرر أن الشاذ من أقسام الحديث الضعيف، والله أعلم.

ومنها: إن قيل: كيف نجمع بين قوله ﷺ: «مَن حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»[1]. وقوله: «لا تحلفوا بآبائكم، مَن كان حالفًا فليحلف بالله أو ليصمت»[2].

وقد تقرَّر عند أهل السُّنة أنه لا يُحْلَفُ بمخلوق، وبين قوله ﷺ: «**أفلح وأبيه إن صدق**»، أقول: لا إشكال في ذلك ولله الحمد والمنة، وذلك أن لفظة: «وأبيه» شاذة، والشاذُّ قسم من أقسام الضعيف؛ لأن الثقة التي زادها ـ وهو إسماعيل بن جعفر ـ قد خالف جمعًا كبيرًا من الثقات كلهم رووها بلا هذه اللفظة، وهو قتيبة بن سعيد وإسماعيل بن عبد الله، وعبيد الله بن مسلمة، وعبد الرحمن بن القاسم، وعبد الله بن نافع، ومحمد بن إدريس الشـافعي، ومطرف بن عبد الله، وعبد الرحمن بن مهـدي، وأحمد بن أبي بكر الزُّهري، ومعن بن عيسـى، فكل هؤلاء الثقات رووه عن مالك عن أبي سـهيل عن أبيه عـن طلحـة... الحديث، فكيف تقـاوم زيادة إسـماعيل بن جعفر رواية هؤلاء الثقـات الأعلام، فلا شـكَّ أن زيادة إسماعيل بن جعفر هذه زيادة شاذَّة، أي: غير محفوظة، بل إن إسماعيل بن جعفر نفسه روى هذا الحديث مرة بلفظ: «أفلح إن صدق» بلا هذه اللفظة، وهذا يدلك على صحة ما ذكرناه من أنها شـاذَّة والشـاذ ضعيف، وعليه فلا إشكال، ولله الحمد.

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٢٥١)، والترمذي (١٥٣٥)، وأحمد (٥٣٤٦) وغيرهم.

(٢) أخرجه البخاري (٣٨٣٦)، ومسلم (١٦٤٦).

ومنها: ما رواه أحمد في «المسند» من حديث يحيى عن المسعودي: «حدثني جامع بن شداد، وقال: سمعت عبد الرحمن بن يزيد قال: رأيت عبد الله استبطن الوادي فجعل الجمرة عن حاجبه الأيمن واستقبل البيت ثمَّ رماها بسبع حصيات يُكبِّر دُبُر كلِّ حصاةٍ، ثم قال: هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة»[1]. فإنه حديث صحيح دون قوله: «واستقبل البيت»، فإن هذه اللفظة شاذة كما قال الحافظ في «الفتح»، والصواب: أنه جعل البيت على يساره، هكذا الرواية الصحيحة المحفوظة، والله أعلم.

ومنها: الصحيح المحفوظ عن النبيِّ ﷺ في سجود السهو أنه لا تشهد فيه، كما ثبَت ذلك في حديث ابن بحينة وابن مسعود وأبي هريرة، وغيرها من الأحاديث الصحيحة المنقولة في صفة سجدتي السهو، ولكن يُشكل على هذا المذهب رواية في حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما في أن النبيَّ ﷺ سها فسجد للسهو ثم تشهد ثم سلَّم[2]، فهنا في هذه الرواية ذكر لفظ: «ثم تشهد»، فكيف الجواب عن هذه اللفظة؟ والجواب: هو ما ذكره أهل العلم بقولهم: إن هذه الزيادة المذكورة معلولة، وقد أعلَّها ابن المنذر والبيهقي وابن عبد البر وشيخ الإسلام ابن تيمية. وهذا التعليل هو الصواب؛ فإن الزيادة معلولة، فقد تفرَّد بها أشعث بن عبد الملك عن محمد بن سيرين، وغيره من الرُّواة لم يذكروها، وهذا هو المحفوظ عن محمد بن سيرين، أي: عدم ذكر التشهد، فقد تفرَّد بها أشعث بن عبد الملك، فهو وإن كان ثقة، لكنه تفرد عن غيره من الثقات، وعلى ذلك فهذه الزيادة معلولة، ولذا استغرب ـ أي: ضعَّف ـ هذا الحديث الترمذيُّ أيضًا بعد أن رواه.

---

(١) أخرجه أحمد (٤٠٨٩)، والترمذي (٩٠١)، وابن ماجه (٣٠٣٠)، وحكم عليها الألباني بالنكارة.

(٢) أخرجه أحمد (٤٠٧٦)، وأبو داود (١٠٣٩)، والترمذي (٣٩٥)، وحكم عليها الألباني بالشذوذ.

وعلى ذلك؛ فالراجح أن التشهد لا يُشرَع بعد سجود السهو، وهو رأي محمد بن سيرين الذي قد روى عنه أشعث هذه الزيادة، ولو كانت مروية له لما خالفها، هذا أيضًا مما يقوي التعليل المتقدم، والله أعلم.

ومنها: حديث أسماء بنت عميس قالت: «دَخل عليَّ رسولُ الله ﷺ اليومَ الثالث من قَتْلِ جعفرٍ فقال: «**لا تَحِدِّي بعد يَومِكِ هذا**»[١]. أخرجه أحمد، وصححه جمع من أهل العلم كابن حبان وابن التركماني والألباني، بل الإمام أحمد من جملة مَن صححه، وقد قال جمع من أهل العلم أن هذا الحديث ليس عليه العمل، كما قاله العراقي وغيره، وذلك أن أسماء بنت عميس كانت زوجة لجعفر بن أبي طالب رضي الله عنه، والزوجة لا بدَّ وأن تحدَّ على زوجها المتوفى أربعة أشهر وعشرًا، فكيف يأمرها النبي ﷺ بعد ثلاثة أيام أن تخرج من إحدادها؟ ولذلك لمَّا كان هذا الحديث مخالفًا لما عليه النصوص الصحيحة الصريحة رفضه بعض أهل العلم، فمنهم مَن حكم بضعفه، ومنهم مَن جعله مخصوصًا بجعفر دون غيره، ومنهم مَن جعله من الأحاديث الشاذَّة التي خالفت الأحاديث الصحيحة، ومنهم مَن جعله من قبيل المتشابه وقدَّم عليه المُحكَم، وقال بعضهم: إن جعفر قُتِل شهيدًا والشهداء أحياء عند ربهم، وهذا أضعف ما يكون من الأجوبة، وقيل: بل كانت حاملًا فوضعت بعد وفاته بثلاثة أيام، وقيل: بل كان جعفر قد طلَّقها وانقضت عدتها قبل استشهاده، ومنهم مَن حمله على ثلاثة أيام زائدة على الإحداد الأصلي، أي: أنها كانت قد اعتدت أربعة أشهر وعشرًا ولكنها زادت عليها ثلاثة أيام مبالغة في الحزن؛ فنهاها النبي ﷺ عن ذلك، وقيل غير ذلك، وفي الحقيقة أن هذا

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٧٠٨٣)، وحكم عليها الألباني بالشذوذ.

الحديث أمره مشـــكل جدًّا والأقرب ـ عندي والله ربنا أعلى وأعلم ـ أنه حديث ضعيف لشذوذه، ومخالفته للأحاديث الصحيحة القطعية الثابتة في «الصحيحين» وغيرهما مما صحَّ ســنده، وبانت دلالتــه، ولم تضطرب ألفاظه، ولم يطعن أحدٌ من أهل العلم في سنده، وذلك كالحديث المتفق عليه من رواية حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِي سَــلَمَةَ قَالَتْ: «لَمَّا جَاءَ نَعْيُ أَبِي سُــفْيَانَ مِنَ الشَّـامِ دَعَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ ﵂ بِصُفْرَةٍ فِي الْيَوْمِ الثَّالِثِ فَمَسَــحَتْ عَارِضَيْهَا وَذِرَاعَيْهَا، وَقَالَتْ: إِنِّي كُنْتُ عَنْ هَذَا لَغَنِيَّةً لَوْلَا أَنِّي سَــمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ؛ فَإِنَّهَا تُحِدُّ عَلَيْهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»[1]. فإنه نصٌّ صحيح صريح في المطلوب، فأين خبر أسماء من هذا الخبر؟

وقال البخاري في «صحيحه»: «حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَــلَمَةَ عَنْ أُمِّهَــا أَنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَ زَوْجُهَا فَخَشُوا عَلَى عَيْنَيْهَا فَأَتَوْا رَسُولَ اللهِ ﷺ فَاسْتَأْذَنُوهُ فِي الكُحْلِ فَقَالَ: «لَا تَكَحَّلْ قَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَمْكُثُ فِي شَــرِّ أَحْلَاسِهَا أَوْ شَرِّ بَيْتِهَا، فَإِذَا كَانَ حَوْلٌ فَمَرَّ كَلبٌ رَمَتْ بِبَعرَةٍ، فَلَا حَتَّى تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْــهُرٍ وَعَشْرٌ»، وَسَمِعْتُ زَيْنَبَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ تُحَدِّثُ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا»[2].

وقال فــي «صحيحه» أيضًــا: حَدَّثَنَــا الفَضْلُ بْــنُ دُكَيْــنٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ، قَالَتْ: قَالَ لِي

---

(١) أخرجه البخاري (١٢٨٠)، ومسلم (١٤٨٦).

(٢) أخرجه البخاري (٥٣٣٨).

النَّبِيُّ ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ، فَإِنَّهَا لَا تَكْتَحِلُ وَلَا تَلبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ»(١).

وقال مسلم بن الحجاج في «صحيحه»: وحَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَحْيَى وَأَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَعَمْرٌو النَّاقِدُ وَزُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ ـ وَاللَّفْظُ لِيَحْيَى ـ قَالَ يَحْيَى: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ الآخَرُونَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا»(٢).

والأحاديث في ذلك كثيرة، فتبيَّن لك بذلك أنَّ حديث أسماء بنت عميس هذا حديث شاذ، وقد تقرر في قواعد التحديث أن **الشاذَّ قِسم من أقسام الضعيف**، وعلى ذلك فقد ترك الفقهاء العمل به؛ لأنه ضعيف لا معوَّل عليه، وأنت خبير بأن من شروط الحديث الصحيح أن لا يكون شاذًّا، فهذا الحديث ليس بصحيح؛ لأنه شاذٌّ، بل وتكلَّم فيه جمع من أهل العلم كالدارقطني، والبيهقي، وابن حزم، وغيرهم، فهو دائر بين أن يكون منكرًا أو شاذًّا، فيكون من المنكر إن ثبَت ضعفه؛ لأن الضعيف إذا خالف الثقة فحديثه منكر ويكون شاذًّا إن ثبتت سلامة سنده؛ لأن الثقة إن خالف مَن هو أوثق منه فحديثه شاذ، كما هي الحال هنا، وعلى ذلك فلا يكون هذا الحديث مما يصحُّ أن يقال: ترك الفقهاء العمل به مع صحته، بل يقال: ترك الفقهاء العمل به؛ لأنه ضعيف شاذٌّ، ويؤيِّد ذلك: أن المتقرر في القواعد أن **المتشابه يُردُّ إلى المحكم**، والأحاديث في تقدير مدَّة الإحداد

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٤٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٩١).

بأربعة أشهر وعشرًا صحيحة ثابتة محكمة، وأما هذا الحديث فهو محتمل متشابه، فلا بدَّ أن يرد إلى المحكم، كما شرحنا لك سابقًا.

الثاني: أن حديث أسماء هذا يرد عليه احتمالات قوية، وقد تقرر في الأصول: **أن الدليل إن تطرَّق له الاحتمال القويُّ المقبول سقط به الاستدلال**، والله أعلم.

ومنها: لقد زعم بعضُ أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن تدمية رأس المولود بدم عقيقته منسوخ، والحديث ورد بالأمر بالتدمية، ففي حديث الحسن عن سمرة بن جندب ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «**كُل غلام رَهِينةٌ بعَقِيقَتِهِ، تُذبَح عنهُ يوم السابع، ويُحلقُ رأسُه، ويُسمَّى**»[1]. قال همام في روايته: «**وَيدَمَّى**»[2]. وكان قتادة إذا سُئل عن الدم كيف يُصنَع به؟ قال: «**إذا ذبحتَ العَقيقَة أخذتَ منها صُوفَة، واستَقْبَلتَ بها أَودَاجَها، ثم تُوضع على يافُوخ الصبيّ، حتى تسيل على رأسِهِ مثل الخيط، ثم يُغسَلُ رأسُه بعدُ ويُحلَق**»[3]، فأنت ترى أن فيه الأمر بالتدمية، ولما كانت التدمية معناها: أن نأخذ شيئًا من الدم المسفوح الذي يسيل من أوداج الذبيحة ونضعه على رأس الغلام حتى يسيل، لما كان ذلك تلطيخًا للغلام بالدم المسفوح الذي هو نجس، فقد أنكر بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ هذه اللفظة: «ويدمى» وجعلوها خطأ من همام، والرواية الصحيحة هي قوله: «ويسمَّى»، وممن أعلَّها الإمام أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وجعلها بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من لثغة كانت في لسان همام، ولكن هذا الأخير

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٠٨٣) وأبو داود (٢٨٣٨)، والترمذي (١٥٢٢)، والنسائي (٤٢٢٠)، وابن ماجه (٣١٦٥).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٢٨٣٧)، والبيهقي في الكبرى (١٩٢٩٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٣٧)، والبيهقي في الكبرى (١٩٢٩٠).

لا يصح؛ لأن همامًا وصف كيفية هذه التدمية، فدلَّ على أنه ليس بسبب لثغة في لسانه، بل قالها على أنها من جملة الحديث، وجنح بعضهم إلى الهروب من هذه الزيادة إلى القول بأنها منسوخة، ولكن أنت خبير ـ وفقك الله تعالى لكلِّ خير ـ أن النسخ فرع الصحة، فأثْبِتِ الصَّحة أوَّلًا، ثم أثْبِت النَّسخ، والراجح في هذه الزيادة بعد قراءة كلام أهل العلم عليها هي أنها خطأ من همام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد دافع الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن هذه الرواية ورفض الحُكْم عليها بأنها خطأ من همام، ولكن القول الصحيح أنها خطأ من همَّام، وذلك لعدة أمور:

الأول: لأنه خالف بها رواية الثقات، فإنهم رووا الحديث بقولهم: «ويسمَّى» فقط، إلا همام فهو الذي زاد لفظة: «ويُدْمي»، وهي غلط سواء أذكرت معها التسمية أم أُفردت وحدها، والمتقرر أن **الثقة إن خالف الثقات فمخالفته شاذة**، والشاذُّ من أقسام الضعيف.

الثاني: أن المعروف أن تدمية رأس الصبي إنما هو من أفعال أهل الجاهلية، فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه، قال: «كنا في الجاهلية إذا وُلِد لأحدنا غلام ذَبح شاةً ولطَّخ رأسه بدمها، فلما جاء بالإسلام كنَّا نذبح شاة ونحلق رأسه ونلطخه بزعفران»(١).

قال الإمام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قلت: إنما هو على شرط مسلم وحده؛ فإن الحسين بن واقد لم يخرج له البخاري إلا تعليقًا»(٢)، وقد ذكر له الألباني

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٤٣)، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٦٤/٣)، والحاكم في «المستدرك» (٧٥٩٤)، والبيهقي في «الكبرى» (١٩٢٩٠). وقال الحاكم: «صحيح على شرط الشيخين»، ووافقه الذهبي.

(٢) «إرواء الغليل» (٣٨٩/٤).

شـاهدًا فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وله شـاهد من حديث عائشـة قالت: «**وكان أهل الجاهلية يجعلون قُطنة فـي دم العقيقة ويحيلونه على رأس الصبي؛ فأمر رسـول الله ﷺ أن يجعل مكان الدم خلوقًـا...**». أخرجـه أبو يعلى في «مسنده» والبيهقي، بإسناد رجاله ثقات لكن فيه عنعنة ابن جريج، لكن قد صرَّح بالتحديث عند ابن حبان، فصح الحديث، والحمد لله»[1]. اهـ.

قلتُ: فلا يمكن أن يُقِرَّ الإسلامُ أمرًا كهذا من أمور الجاهلية.

الثالث: أن النبي ﷺ علَّل حلـق رأس الصبي بقولـه: «**وأميطوا عنه الأذى**»، وأنت تعلم أن الدم المسفوح نجس، فكيف يأمرنا بأن نميط عنه الأذى، ثم يأمرنا بأن نلطخ يافوخ الصبيِّ بالدم المسفوح؟

الرابع: أن الأصل المتقرر في الشـريعة بالأدلة المتواترة تواترًا معنويًّا هو وجوب التحفظ من النجاسات، فكيف مع هذا الأصل العظيم الكبير الذي تميّز به ديننا يأمرنا النبي ﷺ بأن نلطخ رأس الصبيِّ بالدم المسفوح؟ هذا لا يكون، وحيـث كان الأمر كذلـك، فلا جرم أننا نقر بـأن زيادة: «ويدمى» أنها خطأ، وأنها شاذة، ولا تصح، فهي شـاذة سندًا ومتنًا، وأن الحقَّ اطراحها وعدم العمل بها؛ لأن المتقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، ولعلنا ـ إن شاء الله تعالى ـ بيَّنا لك هذه القاعدة الطيبة، وهي أن الأصل المتقرر هو وجوب قبول حديث الثقة، إلا في حالة واحدة فقط، وهي حالة ما إذا روى لنا شـيئًا يخالف به الثقات؛ فإن روايته في هذه الحالة نعتذر عن قبولها، ونصفها بأنها رواية شاذة (أي: ضعيفة)، ونصف رواية الثقات بأنها محفوظة، والله أعلى وأعلم.



(١) «إرواء الغليل» (٣٨٩/٤).

أمثلة مخالفة الضعيف للثقات

س لقد ذكرت لنا قبل قليل أمثلة على مخالفة الثقة للثقات، فأكمل الفائدة لنا، واذكر لنا أمثلة على مخالفة الضعيف للثقات، وماذا تُسمَّى روايتُه في هذه الحالة؟ وما القاعدة التي ينبغي الركون إليها في هذه المسألة؟

ج نعم، وعلى الرحب والسعة، أقول: القاعدة المتقررة في مخالفة الضعيف للثقات تقول: (**الضعيف إذا خالف الثقة فحديثه منكر**)، بمعنى: أنه حديث ضعيف، وزاد على ضعفه بأنه موصوف بأنه منكر، فإذا روى لنا الثقات رواية في مسألة من مسائل الشرع، ثم جاءنا راوٍ محكومٌ عليه من قِبَل علماء الحديث بأنه ضعيف، جاءنا برواية تخالف ما عليه رواية الثقات، فلا جرم أننا نردُّ روايته هذه ونقول له: إن روايتك هذه رواية ضعيفة منكرة، والمعتمد: هو على ما رواه الثقات، فإذا كنا أصلًا نَردُّ رواية الرجل الثقة إن خالف بروايته رواية الثقات، فكيف بالله عليك تكون الحال في الرجل الضعيف إذا خالف رواية الثقات؟ لا جرَمَ أننا نردها من باب أولى.

وأما الأمثلة في هذه المسألة؛ فهي كثيرة نذكر لك طرفًا منها من باب التدريب على تطبيق هذه القاعدة فيما يرد عليك من أحاديث الضعفاء التي خالفوا بها الثقات، فأقول:

منها: روى ابن أبي شيبة بسنده من طريق شريح بن هانئ أنه سأل عائشة: أكان رسول الله ﷺ يصلي على الحصير، والله يقول: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨]، فقالت: «لم يكن يصلِّي على الحصير»(١). فهذا

(١) أخرجه أبو داود (٦٥٩)، وابن خزيمة (١٠٠٦)، والحاكم في «المستدرك» (٩٥٠) وغيرهم.

الحديث كما تراه فيه أن عائشة رضي الله عنها تنفي أن يكون النبي ﷺ قد صلَّى على الحصير، ولكن أقول: لقد ثبَت عنه ﷺ ثبوتًا لا شكَّ فيه البتة بأنه صلَّى على الحصير، ففي الصحيح من حديث أنس رضي الله عنه أن جدته مليكة رضي الله عنها دعت النبي ﷺ لطعام صنعته لـه، فجاء فأكل، ثم قـال: «**قوموا فلأصلِّ لكم**»، قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسودَّ من طول ما لبس، فنضحته بماء فقام عليه رسول الله ﷺ، فقمت أنا واليتيم خلفه والعجوز من ورائنا، فصلَّى لنا ركعتين ثم انصرف[1].

وفي «صحيح مسلم» من حديث أبي سـعيد الخدري رضي الله عنه أنه دخل على النبي ﷺ قال: «**فرأيته يصلِّي على حصير يسجد عليه، ورأيته يصلي في ثوب واحد متوشحًا به**»[2]. والأحاديث في هذا المعنى كثيرة جدًّا.

فإن قلت: وما العمل بالحديث الذي رواه ابن أبي شيبة عن عائشة من نفيها صلاة النبي ﷺ على الحصير؟

فأقول: هو حديث ضعيف منكَر، فقد ضعَّفه الحافظ في «الفتح» وغيره، فقلنا بضعفه؛ لأن فيه رجلًا يقال له: يزيد بن المقدام، وقلنا بأنه منكر؛ لأن هذا الراوي الضعيف قد خالف رواية الثقات في صلاته ﷺ على الحصير، **والمتقرر**: أن **الضعيف إذا خالف الثقات فحديثه منكر**، بل ويكفيك في بيان ضعفه أن الصحيـح الثابت عن عائشـة رضي الله عنها هو إثباتهـا صلاته ﷺ على الحصير، ولكن ومع ذلك فإن هذا الفرع في القلب منه شيء؛ لأن يزيد بن المقدام ليس بالرجـل الضعيف، بل هو ممَّا قيل فيـه بأنه لا بأس به، أو صدوق، والمهمُّ إن ثبَت ضعفُه فهو تفريع صحيح، وإن لم يثبت تضعيفه

---

(١) أخرجه البخاري (٣٨٠)، ومسلم (٦٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (٥١٩).

فيكون من جملة فروع المسألة قبلها من مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه، قال المباركفوري رَحِمَهُ اللَّهُ: في «التحفة»: «وأمَّا ما رواه ابن أبي شيبة وغيره من طريق شريح بن هانئ، أنه سأل عائشة: أكان النبي ﷺ يصلي على الحصير والله يقول: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨] فقالت: لم يكن يصلي على الحصير. فهو شاذٌّ مردود لمعارضته ما هو أقوى منه كحديث الباب وغيره، بل روى البخاري في «صحيحه» من طريق أبي سلمة عن عائشة: أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه ويصلي عليه»[(١)]، والله أعلم.

ومنها: إن قيل: كيف نجمع بين حديث عَديٍّ بن حاتم الذي يقضي بأن الكلب إن أكل من الصيد فإن الصيد لا يحلُّ، كما قال النبي ﷺ: «إذا أرسلت كلبك المعلم فاذكر اسم الله تعالى عليه، فإن أمسك عليك فأدركته حيًّا فاذبحه، وإن أدركته قد قَتَل ولم يأكل منه فكله»[(٢)]. فإن قوله: «ولم يأكل منه»، يُفهِم منه أنه إن أكل منه فإنه لا يحلُّ، وقد صرَّح بهذا المفهوم في الروايات الأخرى، ومثله أيضًا حديث ابن عباس: «وإذا أرسلت كلبك فأكل فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه»[(٣)]. فهذان الحديثان دالان على أن الكلب إن أكل من الصيد فإنه لا يحل؛ لأنه إنما أمسك على نفسه ولم يُمسك على صاحبه، فكيف الجمع بين هذه الأحاديث وبين قوله ﷺ كما في حديث أبي ثعلبة الذي أخرجه أبو داود بإسناد حسن أنه قال: «يا رسول الله إن لي كلابًا مكلبة، فأفتني في صيدها»، قال ـ: «كُل ممَّا أمسكن عليك»، قال: «وإن أكل». قال: «وإن أكل»[(٤)]؟

---

(١) «تحفة الأحوذي» (٢/٢٤٩).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٥)، ومسلم (١٩٢٩).

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» (٢٠٤٩)، وعبد الرزاق (٨٥١٣)، وابن أبي شيبة (١٩٥٦٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨٥٧).

وفي حديث سلمان: «كُله وإن لم تُدرِكْ منه إلا نصفه»[1]. والتعارُض بينهما في الظاهر واضح، فإن هذين الحديثين الأخيرين يقضيان بأنه يجوز أكل ما صاده الكلب وإن أكل منه، بل في حديث سلمان، قال: «وإن أكل نصفه»، فكيف الحال في الجمع بين هذه الأحاديث التي ظاهرها التعارض؟

والجواب: لا جرم أن المقدَّم من هذه الأحاديث والمعتمد منها هو حديث عَديّ بن حاتم رضي الله عنه، وما ذلك إلا لأنه أصح في سنده، وأما حديث أبي ثعلبة الخُشَنيّ المذكور، فإنه حديث منكر؛ لأنه حديث من رواية الضعيف الذي خالف بروايته رواية الثقات، وقد تقرَّر في قواعد التحديث أن **الضعيف إن خالف الثقة فحديثه منكر**، ونعني بالضعيف هنا: رجلًا يقال له: داود بن عمر، وهو ضعيف في الحديث، فقد ضعَّفه الذهبي والبيهقي، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق سيئ الحفظ»، وقد روي حديث أبي ثعلبة الخشني ـ هذا ـ من عدَّة وجوه، ولكن كلها لا تقوم بها الحجة، وأنت خبير بأن طلب الجمع مبنيٌّ على الصِّحَّة، فإنْ تقابل الحديثان الصِّحيحان فإنَّنا نطلب الجمع بينهما، وحيث لم يصحَّ حديث أبي ثعلبة الخشني فإنه مُطرَح، ويبقى عندنا حديث عَديّ بن حاتم قائمًا سالمًا عن المعارضة.

وأما حديث سلمان، والذي فيه: «كُل وإن أكَلَ نصفه»، فإنه لا يصحُّ مرفوعًا للنبيِّ ﷺ، بل المروي عنه موقوف عليه رضي الله عنه، فإن صحَّ عنه موقوفًا، فلا جرم أننا قد ذكرنا لك سابقًا أن قول الصحابي الذي هو مذهب له، حجَّة على القول الصحيح، إلا أننا نشترط ليكون حجة شرطين: أن لا يخالف النَّصَّ، وأن لا يخالفه صحابي آخر، وهنا فُتيا

(١) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٨٨٨٥).

سلمان رضي الله عنه ـ إن صحت عنه ـ قد خالفت النص القاطع الواضح عن النبي ﷺ كما هو ثابت في حديث عَديّ رضي الله عنه، فإن الحديث واضح الدلالة في النهي عن أَكْلِ ما أَكَلَ منه الكلب من الصيد، ولا نقاش في هذا، بل وخالفه صحابة آخرون، وأفتوا بموجب حديث عَديّ رضي الله عنه، وعلى هذا، فقوله رضي الله عنه لا يصلح أن يكون حجة، لعدم توفُّر الشرطين.

ونزيدك قولًا: بأن سعدًا رضي الله عنه قد سُئل أيضًا عن هذه المسألة فيما لو أكل الكلب من الصيد فأفتى بالجواز، أي: بجواز الأكل منه، ولكنه ـ إن صحَّ عنه ـ فإنه يجاب عنه بما قلناه قبل قليل في الجواب عن فتيا سلمان رضي الله عنه، وبالجملة، فالقول الصحيح في هذه المسألة هو ما قضى به النبيُّ ﷺ في حديث عَديّ، وأن ما خالف هذا القضاء فإما أن يكون من المرفوع الضعيف كما بيَّنا، وإما أن يكون من الموقوف الذي لم تتوفَّرْ شروط الاحتجاج به، وهذا هو محصل الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق، وهو أعلى وأعلم.

ومنها: لقد تقرَّر في القواعد في باب سجود السهو أن سجود السهو عن الشكِّ يكون قبل السلام، وقد استند هذا الأصل إلى الأحاديث الصحيحة الصريحة في هذه المسألة، ويكفيك منها حديث أبي سعيد الخدري في «صحيح مسلم»، قال: قال رسول الله ﷺ: **«إذا شكَّ أحدكم في صلاته فلم يدرِ كَم صلى، أثلاثًا أم أربعًا، فليطرح الشكَّ وليبْنِ على ما استيقن، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى تمامًا كانتا ترغيمًا للشيطان»**[1]. وغيره من الأحاديث القاضية بذلك.

(١) أخرجه مسلم (٥٧١).

فإن قلت: وماذا تقول في حديث عبد الله بن جعفر أن النبي ﷺ قال: «**مَن شكَّ في صلاته فليسجدْ سجدتين بعدما يسلم**»[(١)]. وقد صححه ابن خزيمة، فإن النبي ﷺ قضى أن مَن شكَّ في صلاته أن عليه سجدتين ويكونان بعد السلام، فكيف نجمع بين هذا وبين ما قررته سابقًا؟

فأقول: الجواب عن هذا الحديث كما يلي: هذا الحديث حديث ضعيف؛ لأنه من رواية مصعب بن أبي شيبة، قال عنه الحافظ في «التقريب»: «لين الحديث»، وقال الإمام أحمد: «يروي المناكير»، وقال الدارقطنيُّ: «ليس بالقويِّ ولا بالحافظ»؛ فالحديث إذًا حديث ضعيف، ومع ذلك فقد خالف روايات الثقات، والضعيف إذا خالف الثقات فحديثه منكر، فمثلًا هذا لا يجعل معارضًا لما علمت من الأحاديث الصحيحة، والله أعلم.

ومنها: لقد تقرَّر في العقيدة أنه يحرم الحرمة الشديدة البناء على القبور، والأدلة في هذه المسألة كثيرة، ويكفيك منها حديث جابر رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ نهى عن تجصيص القبر، وأن يكتب عليه، وأن يُبنى عليه»[(٢)].

ولكن أهل البدع لهم استدلال عجيب، وهو الاستدلال بفعل أبي جندل لما بنى على قبر أبي بصير مسجدًا، وما أسمج هذه الشبهة وأبردها، لكنها عادة أهل الأهواء فإنهم لا يتحاشون من الاستدلال بما يرونه موافقًا لأهوائهم، ولو كان من أوضع الموضوعات وأفرى الفرى وأضعف الضعيف، وبيان ذلك أن يقال: إن هذه القصة قد رواها البخاري في «صحيحه»، وأحمد في «مسنده» من غير زيادة: «وبنى على قبره مسجدًا».

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٤٧)، وأبو داود (١٠٣٣)، والنسائي (١٢٤٨).

(٢) أخرجه مسلم (٩٧٠) ولا يوجد عنده زيادة: «وأن يكتب عليه».

وكذلك أوردها ابن إسحاق في «السير» عن الزهري مرسلًا، وليس فيها هذه الزيادة، وكذلك رواها ابن جرير في «تاريخه» من طريق معمر وابن إسحاق وغيرهما عن الزُّهري من دون هذه الزيادة، فهذه الزيادة ضعيفة جدًّا؛ لأنها لم ترد من طريق الثقات، وقصاراها: أن ابن عبد البر في «الاستيعاب» ذكرها مرسلة، وكذلك ذكرها ابن الأثير في «أُسْد الغابة» مرسلة بصيغة التمريض، فهي عندهم ضعيفة لا تقوم بمثلها الحجة؛ فأصل القصة صحيح، وهي أن أبا جندل قد دفن أبا بصير، أما زيادة: «وبنى على قبره مسجدًا»؛ فإنها لا أساس لها من الصحة، فمدار هذه الزيادة على الزُّهري في بعض الروايات؛ فهي مرسلة إذا قلنا: إن الزهري من صغار التابعين، وإنه سمع من أنس، فهي على هذا من مراسيل التابعين الصغار.

وقد تقرَّر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن مرسل التابعي ضعيف، وإذا لم يثبت كون الزُّهري قد سمع من أنس فهذه الزيادة معضلة، وكيف ما كان الأمر فإنه لا تقوم بها الحجة؛ لأنها إما مرسلة وإما معضلة، والإعضال والإرسال سبب من أسباب الضعف، بل نحن لا نسلم أنها من مراسيل الزهري؛ لأن كثيرًا من الثقات رووا عين القصة عن الزهري ولم يذكروا هذه الزيادة، ونظن أنها من رواية موسى بن عقبة كما صرَّح به ابن عبد البر، ومن المعلوم أن ابن عقبة هذا لم يسمع أحدًا من الصحابة، فهذه الزيادة، أعني: قوله: «وبنى على قبره مسجدًا» معضلة، بل هي منكرة؛ لأن هذه الزيادة على ضعفها بالإعضال أو الإرسال قد خالفت الأحاديث الصحيحة الصريحة القاضية بحرمة البناء على القبور لاسيما بناء المساجد كما تثبته هذه الزيادة المعضلة، وقد تقرَّر في قواعد الإسناد أن **الضعيف إذا خالف الثقة فحديثه منكر**، فبان لك بذلك أن هذه الزيادة

منكرة معضلة ونكارتها وإعضالها وإرسالها يجعلنا نلقيها خارجًا عن كتب الهداية وأن نحذِّر منها، وأن نبيِّن حالها، وأن لا نرضى ألبتة بوجودها في مثل هذه الكتب.

ويقال أيضًا: إننا نجزم جزمًا أن هذه الزيادة باطلة؛ لأنه يبعد جدًّا عن أحدٍ من أصحاب رسول الله ﷺ أن يبني مسجدًا على قبر، وقد ربَّاه رسول الله ﷺ فلا يُظنُّ ذلك بآحاد العلماء؛ فكيف بأحدٍ من أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام! والله أعلم.

ومنها: من المعلوم أن السُّنة الثابتة الصحيحة هي أن المأموم إن كان واحدًا فإنه يقوم عن يمين الإمام بحذائه، أي: لا يتقدَّم عليه، ولا يتأخَّر عنه بخطوة، ولا بأقل منها، بل يكون بجواره محاذيًا له تمامًا، قال البخاري في «صحيحه»: «باب: يَقُومُ عَنْ يَمِينِ الإمَامِ بحذائهِ سواءً إذا كَانَا اثْنَيْنِ».

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «مراده بهذا التبويب: أَنَّهُ إذا اجتمع فِي الصلاة إمام ومأموم؛ فإن المأموم يقوم عَن يمين الإمام بحذائه سواء ـ أي: مساويًا لَهُ فِي الموقف، من غير تقدُّم ولا تأخُّر»[1]. ثم قال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَان بن حرب، ثنا شعبة، عَن الحكم، قَالَ: سَمِعْت سَعِيد بن جبير، عَن ابن عَبَّاس، قَالَ: «بِتُّ فِي بيت خالتي ميمونة، فصلَّى رَسُول الله ﷺ العشاء، ثُمَّ جَاءَ فصلَّى أربع ركعات، ثُمَّ نام، ثُمَّ قام، فجئت فقمتُ عَن يساره، فجعلني عَن يمينه، فصلَّى خمس ركعات، ثُمَّ صلَّى ركعتين، ثُمَّ نام حَتَّى سَمِعْت غطيطه ـ أو قَالَ: خطيطه ـ ثُمَّ خرج إلى الصلاة»[2].

---

(١) «فتح الباري» (١٩٧/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٦٩٧).

قال الحافظ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا كالإجماع من أهل العلم، وقد حكاه الترمذي فِي «جامعه» عَن أهل العلم من أصْحَاب النَّبِيّ ﷺ فمَن بعدهم، قالوا: إذا كَانَ الرَّجُلُ مَعَ الرَّجُلُ يقوم عَن يمين الإمام. وحكاه ابن المنذر عَن أكثر أهل العلم، وسمَّى منهم: عُمَر بن الخَطَّاب وابن عُمَر وجابر بن زيد وعروة ومالك وسفيان والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي. قَالَ: «وبه نقول». قُلتُ: وَهُوَ ـ أَيْضًا ـ قَوْلُ الشَّعْبِيِّ وأحمدَ وإسحاق»(١).

ثم أورد هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ إشكالًا في أن هناك حديثين يثبتان غير ما تثبته هذه الرواية الصحيحة، وردَّ على كلا الحديثين، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد روي فِي حَدِيْث ابن عَبَّاس، أن النَّبِيّ ﷺ أقامه عَن يساره، وروي أَنَّهُ قام خلفه، وكلاهما لا يصح.

أما الأول: ـ أي في إقامة ابن عباس عن يساره ـ: فمن رِوَايَة كثير بن زيد، عَن يزيد بن أَبِي زياد، عَن كريب، عَن ابن عَبَّاس ـ فذكر الحَدِيْث، وفيه: قَالَ: فقمت عَن يمينه، فأخذني فجعلني عَن يساره. قَالَ مُسْلِم فِي كِتَاب «التمييز»: «هَذَا غلط غير محفوظ؛ لتتابع الأخبار الصحاح برواية الثقات عَلَى خلاف ذَلِكَ، أن ابن عَبَّاس إنما قام عَلَى يسار النَّبِيّ ﷺ فحوله حَتَّى أقامه عَن يمينه، ثُمَّ خرَّجه من طرق متعددة، عَن كُريب، عَن ابن عَبَّاس كذلك. ومن طريق سَعِيد بن جبير وعطاء وأبي نضرة والشعبي وطاووس وعكرمة، كلهم عَن ابن عَبَّاس كذلك.

وأما الثاني: ـ أي حديث تأخر ابن عباس عن النبي ﷺ ـ: فخرَّجه أبو نعيم فِي «الحلية» من رِوَايَة أَبِي يزيد الخراز: ثنا النضر بن شميل: ثنا يونس، عَن أَبِي إِسْحَاق: حَدَّثَنِي عَبْد المؤمن الأنصاري، قَالَ: قَالَ

---

(١) «فتح الباري» (١٩٧/٦).

ابن عَبَّاس: «كُنْتُ عِنْدَ رَسُول الله ﷺ، فقام إلى سقاء فتوضأ وشرب قائمًا، فقمت فتوضأت وشربت قائمًا، ثُمَّ صففت خلفه، فأشار إليَّ لأوازي بِهِ أقوم عَن يمينه، فأبيت، فلما قضى صلاته، قَالَ: «مَا منعك أن لا تكون وازيت بي؟»، قُلتُ: يَا رَسُول الله، أنت أجلُّ فِي عيني وأعزُّ من أن أوازي بك. فَقَالَ: «اللهم، آته الحكمة»، قال ابن رجب: «إسناد مجهول» فلا تعارض بِهِ الروايات الصحيحة الثابتة.

وقد روي من وجه أصح ممن هَذَا، أَنَّهُ وقف خلفه فقدَّمه إلى يمينه. خرَّجه أبو نعيم فِي كِتَاب «الصلاة»: حَدَّثَنَا مُحَمَّد بن شريك: ثنا عِكْرِمَة بن خَالِد، قَالَ: قَالَ ابن عَبَّاس: «بتُّ عِنْدَ رَسُول الله ﷺ فِي بيت ميمونة ـ وهي خالته ـ، فلما قام النَّبِيُّ ﷺ من الليل يصلِّي قمتُ خلفه، فأهوى بيده فأخذ برأسي، فأقامني عَن يمينه إلى جنبه».

قال ابن رجب: «مُحَمَّد بن شريك هَذَا، مكي، وثقه الإمام أحمد»[1]. اهـ كلامه، والشاهد منه: أن الروايات التي تخالف الرواية الصحيحة لا تُقبَل؛ لأنها ضعيفة منكرة، والمعتمد هو ما صحَّت به الأحاديث من أن المأموم إن كان واحدًا فإنه يقوم عن يمين الإمام بحذائه، بلا تقدُّم ولا تأخُّر، والله أعلم.

ومنها: ما رواه أبو داود في «سننه» قال: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ، حَدَّثَهُ عَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ: «أَنَّهُ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُمْ تَمَسَّحُوا وَهُمْ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالصَّعِيدِ لِصَلَاةِ الفَجْرِ، فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ، ثُمَّ

(١) «فتح الباري» (١٩٩/٦).

مَسَحُوا وُجُوهَهُمْ مَسْحَةً وَاحِدَةً، ثُمَّ عَادُوا فَضَرَبُوا بِأَكُفِّهِمُ الصَّعِيدَ مَرَّةً أُخْرَى فَمَسَحُوا بِأَيْدِيهِمْ كُلِّهَا إِلَى المَنَاكِبِ وَالآبَاطِ مِنْ بُطُونِ أَيْدِيهِمْ»[١].

فهذا الحديث فيه أن المسح في التيمم يكون إلى الآباط، ولكن قال الزهري: «ولا يعتبر الناس هذا، أي: لا يعتبرون بهذا الحديث ولا يعملون به»، قال في «عون المعبود»: «ولم يذهبْ أحد إلى التيمم إلى الآباط والمناكب»[٢]، ولكن فيه نظر؛ لأنه مرويٌّ عن الزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ولكن هذا الحديث حديث ضعيف مضطرب لا يصحُّ، قال الحافظ ابن رجب في «شرح البخاري»: «وقد اختلف في إسناده على الزُّهري: فقيل: عنه، كما ذكرنا. وقيل: عنه، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه، عن عمَّار، كذا رواه عنه: مالك وابن عيينة، وصحح قولهما أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان. وقيل: عن الزُّهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عمار مرسلًا. وهذا حديث منكر جدًّا، لم يزل العلماء ينكرونه، وقد أنكره الزهري راويه، وقال: هو لا يعتبر به الناس. ذكره الإمام أحمد وأبو داود وغيرهما. وروي عن الزهري، أنه امتنع أن يحدث به، وقال: لم أسمعه إلا من عُبيد الله. وروي عنه، أنه قال: لا أدري ما هو! وروي عن مكحول، أنه كان يغضب إذا حدَّث الزُّهري بهذا الحديث. وعن ابن عيينة، أنه امتنع أن يحدث به، وقال: ليس العمل عليه، وسأل الإمام أحمد عنه، فقال: ليس بشيء. وقال ـ أيضًا ـ: اختلفوا في إسناده، وكان الزهري يهابه. وقال: ما أرى العمل عليه»[٣].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣١٨).

(٢) «عون المعبود» (١/٣٥٢).

(٣) «فتح الباري» (٢/٢٥١).

قلت: ومع الحكم عليه بأنه حديث ضعيف؛ فإنه معارض لمَا ثَبَتَ فِي «الصَّحِيحَيْنِ» عَنْ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيك أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْك الأَرْضَ ثُمَّ تَنْفُخَ ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَك وَكَفَّيْك»[1]، وَفِي رِوَايَةٍ: «ثُمَّ ضَرَبَ بيديه الأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ، وَظَاهِرَ كَفَّيهِ وَوَجْهَهُ»، وَرَوَى أَحْمَدُ مِنْ طَرِيقٍ أُخْرَى عَنْ عَمَّارٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ فِي التَّيَمُّمِ ضَرْبَةٌ لِلوَجْهِ وَالكَفَّيْنِ»[2]، وعلى القول بأنه حديث ضعيف فيكون من قبيل المنكر؛ لأنه قد تقرر أن **الضعيف إذا خالف الثِّقة فإن حديثه يُوصَف بالنكارة**؛ فالحقُّ الحقيق بالقبول في هذه المسألة: هو أن التيمم ضربة واحدة فقط، وأنه يمسح بها وجهه وكفيه فقط، والله أعلم.

ومنها: المتقرر في السُّنة الصحيحة: أن الصلاة يقطعها المرأة والحمار والكلب الأسود والشيطان إن عُلِم بمروره وقُدِرَ على ردِّهِ، فأما الثلاثة الأولى ففيها ما رواه مسلم في «الصحيح» من حديث أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقطع صلاة المرء المسلم إذا لم يكنْ بين يديه مثل مؤخرة الرَّحل: المرأة والحمار والكلب الأسود...**»، وفي آخره: «**الكلب الأسود شيطان**»[3]، وفي «صحيح مسلم» كذلك من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يقطع الصلاةَ: المرأةُ والحمار والكلب الأسود، ويقي من ذلك مثل مؤخرة الرحل**»[4].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٨)، ومسلم (٣٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٣١٩)، وأبو داود (٣٢٧).

(٣) أخرجه مسلم (٥١٠).

(٤) أخرجه مسلم (٥١١).

وأما انقطاع الصلاة بمرور الشيطان، فدليلها ما في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسـول الله ﷺ: «**إن عفريتًا تفلَّت عليَّ البارحة ليقطع عليَّ صلاتي...**» الحديث[1].

فهذه الأدلة تفيد إفادة صريحة بأن هناك بعض الأشياء تقطع الصلاة، ولفظ: «القطع» لا بد وأن يحمل على ظاهره، فلا يصحُّ حمله على نقصان أجر الصلاة فقط؛ لأن المتقرر في القواعد أن **الألفاظ الشرعية يجب حملها على ظاهرها وحقيقتها حتى يرد الناقل،** ولكن عندنا حديث ينصُّ على أنه لا يقطع الصلاةَ شيءٌ، وهو حديث أبي سعيد ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يقطع الصلاةَ شيءٌ، وادرؤوا ما استطعتم**»[2]. وهو عند أبي داود.

ولكن بعد النظر وتقليب الأسانيد وجدنا أن حديث أبي سعيد حديث منكر؛ لأنه من رواية ضعيف الضعيف الذي خالـف رواية الثقات، قال الإمام الألباني رحمه الله: «لأنه من رواية مُجالد بن سـعيد عن أبي الوداك، ومُجالد ليس بالقـويِّ، وقد تغيَّر فـي آخر عمره كما قـال الحافظ في «التقريب»، وقد اضطرب في رواية هذا الحديث فمرة أوقف قوله فيه: إن الصلاة لا يقطعها شيء، ولم يرفعه إلى النبيِّ ﷺ كما في رواية الكتاب، ومرَّة رفعهـا إليه ﷺ كما في روايـة أخرى لأبـي داود؛ ولذلك ضعَّف الحديث ابن حـزم والنووي، ويؤيِّـد ضعف هذه الجملـة منه مرفوعة وموقوفة أن قصة أبي سعيد مع الشاب في «الصحيحين» من طريق أخرى عن أبي سعيد دون هذه الجملة، فثبت أنها منكرة في هذا الحديث»[3].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٢٣)، ومسلم (٥٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٧١٩).

(٣) «تمام المنة» (ص٣٠٦).

قلت: فأنت ترى أنه لما خالفت روايةُ الضعيف روايةَ الثقات رد أهل العلم روايته وحكمـوا عليها بأنها منكرة؛ لأن المتقـرر أن **الضعيف إذا خالف الثقة فحديثه منكر**، والله أعلم.

ومنها: لقد ثبَت في الأدلة الصحيحة الصريحة أن المُصَلِّي يجوز له أن يردَّ السـلام في صلاته بالإشـارة فقط، فقد صحَّ عن ابن عمر رضي الله عنهما: قال: «خرج رسولُ الله ﷺ إلى مسجد قُباء يصلي فيه، فجاءته الأنصار، فسلَّموا عليه وهو يصلِّي، قال ابنُ عمر: فقلت لبِلال: كيف رأيتَ رسول الله ﷺ يردُّ عليهم حين كانوا يسـلِّمون عليه وهو يصلي؟ قال: هكذا ـ وبسـط كفَّه، وجعل بطنَه أسفل، وظهرَه إلى فوق»[١]. قال ابنُ عمر: «قلتُ لبلال: كيف كان النبيُّ ﷺ يردُّ عليهم حين كانوا يسلِّمون عليه وهو في الصلاة؟ قال: كان يُشيرُ بيده»، وهو حديث صحيح، وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ صُهَيْبٍ أَنَّهُ قَالَ: «مَرَرْت بِرَسُـولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ يُصَلِّي، فَسَـلَّمْت، فَرَدَّ إلَيَّ إشَـارَةً، وَقَالَ: لَا أَعْلَمُ إلَّا أَنَّهُ قَالَ إشَارَةً بِأُصْبُعِهِ»[٢]. وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: «كِلَا الحَدِيثَيْنِ عِنْدِي صَحِيحٌ»[٣]. فأنت ترى أنه قد روى الثقات عن النبيِّ ﷺ جواز ردِّ المصلي بالإشارة، أعني: على مَن سلَّم عليه.

فإن قلت: فكيف العمل بحديث: «**مَن أشـار في صلاته إشـارة تفهم عنه، فليعد لها**». يعني: الصلاة.

فأقول: هذا حديث منكر، لا يصح، ولا يجوز أن تعارض به الروايات الصحيحة في هذه المسألة، فإنه قد أخرجه أبو داود والدارقطني والطحاوي

---

(١) أخرجه أبو داود (٩٢٧) والترمذي (٣٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٩٣١)، وأبو داود (٩٢٥) والترمذي (٣٦٧)، والنسائي (٣/٥) (١١٨٦).

(٣) «سنن الترمذي» (٣٦٨).

وغيرهم، ولكن في إسناده محمد بن إسحاق، وقد رواه بالعنعنة، وأنت خبير بأن محمد بن إسحاق رَحِمَهُ ٱللَّهُ من جملة المدلِّسين، وقد تقرَّر في قواعد التحديث أن **رواية المدلس لا تُقبل بالعنعنة**، ما لم يصرِّح بالتحديث، ولذلك فهذا الحديث ضعيف، والمعتمد هنا على رواية الثقات فإنهم رووا لنا جواز الرَّدِّ بالإشارة، فحيث كان هذا الحديث المخالف لرواية الثقات لا تقم به الحجة فهو حديث منكر؛ لأن المتقرر أن **الضعيف إذا روى رواية تخالف روايات الثقات فحديث منكر**، والله أعلم.

ومنها: سُئل الشيخ الحُويني ـ حفظه الله تعالى ـ عن حديث: «إذا جاء رمضان أطلق النبيُّ ﷺ كل أسير، وأعطى كل سائل»؛ فأجاب ـ حفظه الله تعالى ـ بقوله: «هذا الحديث منكر، فقد أخرجه البزار (٩٦٨ ـ كشف)، وابنُ حبان في «المجروحين» (١ /٣٦٠)، والإسماعيلي في «معجمه» (رقم ٣٦ ـ بتحقيقي)، وأبو نعيم في «أخبار أصبهان» (١٢٣/١)، والبيهقيُّ في «الشعب» (ج ٣، رقم ٣٦٢٩)، وابن الجوزي في «الواهيات» (٣٩/٢) من طريق عبد الحميد الحماني، ثنا أبو بكر الهذليُّ، عن الزُّهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، فذكره. قال البزار: «لا نعلم رواه هكذا إلا أبو بكر الهذلي، ولم يكن حافظًا، وقد حدث عنه جماعةٌ من أهل العلم»[1].

وقال ابن الجوزي: «أبو بكر الهذلي اسمه: سلمي بن عبد الله، يروي عن الأثبات الأشياء الموضوعات، قال غندر، كان يكذب»، وذكر الخطيبُ في (تاريخه) (٢٢٥/٩) بسنده إلى ابن المديني، وذكر له هذا الحديث فقال: «أبو بكر ضعيف جدًّا»[2].

---

(١) «كشف الأستار» (٤٦٠/١).

(٢) «نثل النبال بمعجم الرجال» للحويني (١٨٧/٤).

قلتُ: ومع سقوط أبي بكر الهذلي، فقد خالفه جماعةٌ من أصحاب الزُّهري الثقات، فرووه عنه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ أجود الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل يلقاه في كلِّ ليلة من شهر رمضان فيدارسه القرآن، قال: وكان رسول الله ﷺ حين يلقاه جبريل عليه السلام أجود بالخير من الريح المرسلة».

أخرجه البخاريُّ (٤ /١١٦و ٦/٣٠٥، ٥٦٥ و٩ / ٤٣)، ومسلم (١٥ /٨٩ ـ ٩٠ شرح النووي)، والنسائي (١٢٥/٤)، والترمذي في «الشمائل» (١٩٠)، وأحمد في «المسند» (٢٣١/١، ٢٨٨، ٣٢٦، ٣٦٣، ٣٦٦ ـ ٣٦٧، ٣٧٣) وآخرون. ورواه عن الزهري جماعةٌ من أعيان أصحابه منهم: معمر بن راشد، وإبراهيم بن سعد، ويونس بن يزيد، فأين أبو بكر الهذلي من هؤلاء؟! ولذلك سُئل أبو حاتم الرازي ـ كما في «العلل» (٦٦١) ـ عن حديث الهذلي هذا فقال: «هذا حديثٌ منكرٌ». والله أعلمُ.

ومنها: قال ابن قدامة رحمه الله في «المغني» وهو يتكلم عن المسنون في عدد ضربات التيمم وأن الثابت عنه ﷺ إنما هو ضربة واحدة، فقال رحمه الله: «المسنون عند أحمد التيمم بضربة واحدة، فإن تيمم بضربتين جاز، وقال القاضي: «الإجزاء يحصل بضربة، والكمال ضربتان، والمنصوص ما ذكرناه»، قال الأثرم: «قلت لأبي عبد الله: التيمم ضربة واحدة؟ فقال: نعم، ضربة للوجه والكفين، ومَن قال: ضربتين؛ فإنما هو شيء زاده». قال الترمذي: «وهو قول غير واحد من أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم، منهم عليّ وعمار وابن عباس وعطاء والشعبي ومكحول والأوزاعي ومالك وإسحاق»، قال الشافعي: «لا يجزئ التيمم إلا بضربتين

للوجه واليدين إلى المرفقين، وروي ذلك عن ابن عمر وابنه سالم والحسن والثوري وأصحاب الرأي، لما روى ابن الصمة أن النبي ﷺ تيمَّم فمسح وجهه وذراعيه، وروى ابن عمر وجابر وأبو أمامة أن النبي ﷺ قال: «التيمم ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين»، ولأنه بدل يؤتى به في محلٍّ مبدله وكان حده عنهما واحدًا كالوجه.

ولنا ما روى عمار قال: «بعثني النبي ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء، فتمرغت في الصعيد كما تمرغ الدابة، ثم أتيت النبي ﷺ فذكرت ذلك له فقال: إنما يكفيك أن تضرب بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر كفيه ووجهه». متفق عليه، ولأنه حكم علق على مطلق اليدين فلم يُدخِل فيه الذراع كقطع السارق ومسِّ الفرج، وقد احتجَّ ابن عباس بهذا فقال: إن الله تعالى قال في التيمم: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡۗ﴾ [النساء: ٤٣]، وقال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وكانت السُّنة في القطع من الكفين، إنما هو الوجه والكفان يعني: التيمم، وأما أحاديثهم فضعيفة، قال الخلال: «الأحاديث في ذلك ضعيفة جدًّا ولم يرو منها أصحاب السنن إلا حديث ابن عمر»، وقال أحمد: «ليس بصحيح عن النبي ﷺ، إنما هو عن ابن عمر وهو عندهم حديث منكر»، وقال الخطابي: «يرويه محمد بن ثابت وهو ضعيف»، وقال ابن عبد البر: «لم يروه غير محمد بن ثابت، وبه يعرف، ومن أجله ضعف عندهم وهو حديث منكر»(١).

فانظر كيف وصف حديث ابن عمر بأنه حديث منكر؛ لأنه من رواية الضعيف التي خالف بها الثقات، والله أعلم.

---

(١) «المغني» (١٧٩/١).

ومنها: **قال الحجاوي** رَحِمَهُ اللَّهُ في «الزَّاد» في الكلام على سجود التلاوة: «وهو أربع عشرة سجدة»(١). فقال الشيخ محمد المختار الشنقيطي ـ حفظه الله تعالى ـ في شـرحها: «أي: سجود التلاوة أربع عشـرة سجدة. أولها: سجدة الأعراف، ثم تليها سجدة الرعد، ثم النحل، ثم الإسراء، ثم مريم، ثم في الحج سجدتان، ثم الفرقان، ثم النمل، ثم السجدة، ثم سجدة حم فصلت، ثم سجدة النجم، ثم الانشقاق، ثم العلق، فهذه أربع عشرة سجدة، ومذهب الإمام أحمد ـ رحمة الله عليه ـ وطائفة من السـلف أنها كلها من عزائم السجود، وذهب بعض العلماء إلى أنه لا يسجد في المفصَّل، كما هو مذهب إمـام دار الهجرة الإمام مالك ـ رحمـة الله عليه ـ، فقال: «إنه لا يسجد في المفصل»، واستدلَّ بحديث ابن عباس: «**أن النبي ﷺ ما سجد في المفصل بعد الهجرة**»، ولكنه حديث منكر كما بيَّن العلماء ـ رحمة الله عليهم ـ، ومنهـم الحافظ ابن عبد البـر الذي بيَّن أنـه حديث ضعيف. والصحيح: أن النبي ﷺ سجد في المفصل، وعلى هذا يشرع السجود في المفصل، ولا حرج على الإنسان، وتكون السجدات أربع عشرة سجدة»(٢).

قلت: نعم، هو كما قال الشيخ ـ حفظه الله تعالى ـ، فإن هذا الحديث المذكور عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حديث منكـر؛ لأنه من رواية الضعيف التي خالف بها الثقات.

قال سراج الدين ابن الملقن في «البدر المنير»: «هَذَا الحَدِيث رَوَاهُ أَبُو دَاوُد فِي «سـنَنه» من حَدِيث أَزْهَر بن القَاسِـم، عَـن أبي قدامَة، عَن مَطَر الوراق، عَن عِكْرِمَة، عَنِ ابْن عَبَّاس مَرْفُوعًا بِهِ، وَأَبُو قدامَة المَذْكُور اسْمه:

---

(١) «الإقناع» (١/١٥٥).

(٢) «شرح زاد المستقنع» (١٣/٥٥)، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية.

الحَارِث بن عبيد إيادي بَصرِي وَهُوَ من رجال مُسلم وَأبي دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ، ضَعَّفُوهُ. قَالَ أَحْمد: «مُضْطَرب الحَدِيث». قَــالَ ابْن القطَّان: «وَهَذَا عِنْدهم يكون من ســوء الحِفْظ». وَقَالَ يَحْيَى بن معِين: «لَيْسَ بِشَيْء». وَقَالَ مرَّة: «ضَعِيف». وَقَالَ الفلَّاس: «رَأَيْت ابْن مهْدي يحدث عَنهُ، وَقَالَ: مَا رَأَيْت إِلَّا خيرًا». وَقَالَ النَّسَائِيّ: «لَيْسَ بِالقَوِيِّ». وَقَالَ السَّاجي: «صَدُوق عِنْده مَنَاكِير». وَقَالَ ابْن حبَّان: «كَانَ شَيخًا صَالحًا مِمَّن كثر وهمه، لَا يحْتَج بِهِ إِذا انْفَرد». قَالَ البَيْهَقِيُّ فِي «ســنَنه»: «وَهَذَا الحَدِيث يَدُور عَلَيْهِ، وَقد ضعفه يَحْيَى بن معِين، وَحدث عَنهُ ابْن مهْدي وَقَالَ: كَانَ من شُيُوخنَا، وَمَا رَأَيْت إِلَّا خيرًا. قَالَ: وَالمَحْفُوظ عَن ابْن عَبَّاس مَا رَوَاهُ البُخَارِيُّ فِي «صَحِيحه»: «أَنه ﷺ قَرَأَ بِالنَّجْمِ، فَسجدَ مَعَه المُسلمُونَ وَالمُشْرِكُونَ، وَالجِنّ وَالإِنْس»، وَقَالَ فِي «معرفَة السُّنَن والآثَار»: «أَبُو قدامَة مُخْتَلف فِي عَدَالَته، قلت: وَضَعفه أَيْضًا غير وَاحِد من المتأخِّرين». قَالَ ابْن الجَــوْزِيِّ فِي كتبه الثَّلَاث «التَّحْقِيق»، و«العِلَل»، و«الإِعْلَام»: «هَذَا الحَدِيث (لَا يَصح) فِيهِ أَبُو قدامَة، وَقد ضعَّفه يَحْيَى وَأحمد». وَقَالَ المُنْذِرِيُّ فِي «مُخْتَصر السّنَن»: «فِي إِسْنَاده أَبُو قدامَة وَلَا يحْتَج بحَدِيثه». وَقَالَ فِي كَلَامه عَلَى «المُهَــذّب»: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُد كَمَا ســلف، وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُد الطَّيَالِســيّ، عَن أبي قدامَة، عَن مطر الوراق - أَو رجل - وَرَوَاهُ بكر بن خلف، عَن حُسَيْن المُقْرِئ، عَن أَزْهَر فَقَالَ فِي مَتنه: «إِن النَّبِي ﷺ ســجد فِي النَّجْم وَهُوَ بِمَكَّة، فَلَمَّا هَاجر إِلَى المَدِينَة تَركهَا». قَالَ: وَبِالجُمْلَةِ فَهَذَا الحَدِيث مَدَاره عَلَى (أبــي) قدامَة، وَقد ضعفه يَحْيَى وَأحمد. قلت: وَهَذَا اللَّفْظ الأَخير ذكره ابْن السَّــكن فِي «صحاحه». وَقَالَ الحَافِظ عبد الحق فِي «أَحْكَامه»: هَذَا الحَدِيث لَيْسَ إِسْنَاده بِقَوي»[1].

---

(١) «البدر المنير» (٤/٢٤٧).

قلت: وقد ضعَّفه الإمام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فأنت ترى أن الأئمة وصفوه بأنه حديث منكر؛ لأنه من رواية الضعيف التي خالف بها الثقات، والمتقرر أن **الضعيف إن خالف الثقات في روايته؛ فإن حديثه يوصف بأنه منكر**، ولعل هذه الفروع كافية في بيان هذه القاعدة الحديثية الطيبة، والله أعلم وصلّى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

رواية مجهول العدالة

س هل تقبل رواية المجهول في العدالة؟ وما الفرق بينه وبين المستور؟ وضح ذلك بالأدلة والفروع.

ج قال علماء الحديث: مجهول الحال هو مَن روى عنه اثنان ولم يوثِّقه إمام معتبر، أي: إذا عرفنا أن هذا الراوي الذي روى لنا هذا الحديث المعين، إذا عرفنا عنه أن مسلم حال روايته للحديث، وأنه مكلَّف حال روايته للحديث، وأنه ضابط حال روايته للحديث، ولكننا كنا نجهل عدالته، أهو عدل أم فاسق، بمعنى: أننا لم نجد من أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ من نصَّ على أنه عدل، ولا على أنه فاسق، فهو مجهول العدالة، فلا نجزم بأنه عدل ولا نجزم بأنه فاسق، فهل مجهول العدالة مقبول الرواية أم لا؟ هذا هو السؤال.

فأقول: إن هذه المسألة قد اختلف فيها أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فالجمهور على عدم قبول روايته، وأعني بالجمهور هنا المالكية والشافعية والحنابلة، وقد ذهب الحنفية وبعض أهل العلم من المذاهب الأخرى إلى قبول روايته، ولكلٍّ أدلته، والراجح في هذه المسألة أن مجهول العدالة غير مقبول الرواية، وهو الذي يسميه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ (مجهول الحال)؛ لأن الجهالة نوعان: جهالة عين، وجهالة حال، والكلام هنا عن مجهول الحال، وسيأتي الكلام على مجهول العين بعد إجابة هذا السؤال ـ إن شاء الله تعالى ـ.

أما قوله: (وما الفرق بينه وبين المجهول)؛ فأقول: إن مجهول الحال هو مَن لم نعرف عدالته لا باطنًا ولا ظاهرًا؛ لأنه لم يعرف لا بجرح ولا بتعديل، فعدالته ظاهرًا وباطنًا غير معلومة لنا، وأما مستور الحال، فهو الراوي الذي عرفنا عدالته في الظاهر فقط، ولكننا نجهل عدالته في الباطن.

وأما التفريق بين مجهول الحال ومجهول العين؛ فسيأتي في السؤال اللاحق ـ إن شاء الله تعالى ـ، والكلام الآن هنا عن مجهول الحال، وهو من جُهِلت عدالته باطنًا وظاهرًا، وقد ذكرت لك أن العلماء اختلفوا في قبول روايته، وأن القول الراجح هو ما مشى عليه الجمهور، من أن روايته غير مقبولة.

ـ والأدلة على ذلك كما يلي:

فمن الأدلة: قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: ١١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ [يونس: ٣٦]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. ورواية المجهول في عدالته اتباع للظن المنهي عن اتباعه شرعًا؛ فإن العمل بروايته حال كونه مجهول العدالة عمل بالظن الذي لم نتبين صحَّته.

ومن الأدلة أيضًا: قياس الجهل في العدالة على الجهل في الإسلام والبلوغ، فإننا قررنا لك سابقًا: أن رواية الكافر والصغير لا تقبل، فإذا حصل الشكُّ في إسلام الكافر وبلوغ الصغير فإننا لا نقبل روايتهم، فكذلك يقال في الشرط الثالث وهو العلم بالعدالة، فمَن لم نتبين عدالته فإننا لا نقبل روايته، وهذا قياس صحيح؛ لأن الكلام في شروط الرواية واحد، والمتقرر: **أن الشريعة لا تفرق بين متماثلين كما أنها لا تجمع بين مختلفين.**

ومن الأدلة: القياس الأولى على الشـــهادة، فكما أننا لا بد وأن نتأكد من عدالة الشـــاهد فكذلك من بـــاب أولى لا بد وأن نتيقـــن من عدالة الراوي؛ لأن الشـــاهد إنما يشـــهد في الحقوق الخاصة، فليست شهادته حكمًا عامًّا للأُمَّة، وأما الراوي فإنه يروي لنا حكمًا سيكون دينًا وشريعة للأمة كلها، فإذا كنا نطلب العدالة في الشاهد في الأمور الآدمية الخاصَّة المعينة، فلأن نطلب العدالة فيمَن يروي للأُمَّة دينًا وشريعة عامَّة من باب أولى؛ فإن الشـــاهد إن أخطأ فإنه خطأه لا يعدو ضرره إلا على المشهود عليه، وأما الراوي إن أخطأ فإن ضرر خطئه سيكون عامًّا، فإذا كنا نطلب العدالة في الشـــاهد مع خفة ضرر خطئه، فطلبنا العدالة في الراوي الذي يعظم ضرر خطئه من باب أولى وأحرى، وقد تقرَّر في الأصول أن **القياس الأولوي حجة**.

ومن الأدلة كذلك: أن الاحتياط في أمور الدين مطلوب، فنحن نطلب ثبـــوت العدالة في الـــراوي من باب الاحتيـــاط للدين، فـــإذا كنا نطلب الاحتياط فيما هو دون ذلك بمراحل، فكيف بهذا الأمر؟ لا جرم أن طلب الاحتياط فيه من باب أولى وأحرى.

ومن الأدلة كذلك: أن هذا المذهب هو المعروف عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، فقد كانوا لا يقبلون الرواية من أيِّ أحد حتى يتبيَّنوا عينه وحاله؛ فالمعروف المتواتـــر من حال أصحاب النبـــي ﷺ هو الاحتياط الكبير في أمر الرواية عن النبي ﷺ، روى ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب أنَّ جدةً جاءت إلى أبي بكر تلتمس أن تُوَرَّث فقال: «ما أجد لكِ في كتاب الله شيئًا، وما علِمتُ أنَّ رسول الله ﷺ ذكر لكِ شيئًا»، ثم سأل الناس فقام المغيرة فقال: «سمعتُ رســـول الله ﷺ يعطيها السدس»، فقال: «هل معك

أحد؟»، فشـهد محمد بن مسـلمة بمثل ذلك، فأنفذه لها أبو بكر ﷺ، (أي: أعطاها السدس)[١].

وعن أبي سعيد أنَّ أبا موسى ﷺ سلَّم على عمر بن الخطاب ﷺ من وراء الباب ثلاث مرات فلم يُؤذن له فرجع، فأرسل عمر في أثره فقال: «لم رجعت؟» قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**إذا سلَّم أحدكم ثلاثًا فلم يجب فليرجع**»، قال: «لتأتيني على ذلك ببيِّنة أو لأفعلنَّ بك»، فجاءنا أبو موسى منتقعًا لونه ونحن جلوس فقلنا: «ما شأنك؟» فأخبرنا، وقال: «فهل سمع أحد منكم؟» فقلنا: «نعم كلنا سمعه»، فأرسلوا معه رجلًا منهم حتى أتى عمر فأخبره.

وقد قال عمر لغير واحد من الصحابة: «أمَا إني لم أتهمك، ولكنني أحببتُ أن أتثبَّت». وهذا الخليفة عمر ﷺ فيما أخرج مسلم عنه: أفتى بأنَّ المبتوتة (التي طلقها زوجها ثلاثًا) لها النفقة ولها السُّكنى، ولمَّا بلغه حديث فاطمة بنت قيس أنَّ زوجها طلقها ثلاثًا فلم يجعل رسول الله ﷺ لها سكنى ولا نفقة، قال: «لا نترك كتاب الله وسنَّة نبيِّنا لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيَت»[٢].

وهذا مع التنبيه من أن الصحابة كلَّهم عدولٌ أثبات ثقات، كما هو المتقرر في مذهب أهل السنة ـ رحمهم الله تعالى ـ، ولكن ومع ذلك فقد كانوا يتثبتون في أمر الرواية عن النبي ﷺ التثبُّت الكبير ويحتاطون لها الاحتياط العظيم، فإذا كانت هذه هي حالهم في زمنهم، فكيف نقول في حال رواية المجهول الذي لم نعرف أهو ثقة أم غير ثقة؟ لا جَرَم أن التثبت في حال من هذه حاله من باب أوجب وأولى.

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٩٧٨)، وأبو داود (٢٨٩٤)، والترمذي (٢١٠٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

ومن الأدلة كذلك: أن مستند قبول خبر الواحد الإجماع، والمجمع عليه: قبول رواية العدل، ورد خبر الفاسق. والمجهول الحال ليس بعدل، ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بقوله، وإذا تقرَّر لك هذا الذي قلته، فعندنا في هذه المسألة جُمَل من القواعد لا بد من التنبيه عليها:

القاعدة الأولى: رواية مجهول الحال لا تقبل. كما بينته لك قبل قليل بالأدلة.

القاعدة الثانية: الجهالة في الصحابة لا تضر؛ لأن أهل السنة والجماعة مجمعون على أن الصحابة كلهم عدول ثقات أثبات، ولا يجوز القدح في عدالة أحد منهم.

القاعدة الثالثة: رواية مجهول الحال تصلح أن تتقوى بالمتابعات والشواهد؛ لأن المخافة من انفراده بالرواية، ولكن إن شاركه غيرها في روايتها واتفق معها من النصوص ما يشهد لها، فلا جرم أنها تتقوى بذلك، والله الموفق والهادي، وبقي لنا طرق التفريع على هذه القواعد فأقول وبالله تعالى التوفيق:

منها: حديث: «إن الله تعالى ليدخل بالسهم الواحد ثلاثة: صانعه، ومنبله، وراميه»[(١)]. فهذا الحديث ضعيف؛ لأن في سنده رجلاً يقال له: خالد بن زيد، وهو مجهول الحال، كما قاله جمع من علماء الحديث. والله أعلم.

ومنها: ما رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه عن سفيان عن أبي فزارة العبسي عن أبي زيد مولى عمرو بن حريث عن عبد الله بن مسعود أن

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٣٣٥)، وأبو داود (٣١٤٦)، والترمذي (١٩٥٤٩).

رســـول الله ﷺ قال له ليلة الجنِّ: «عندك طهور؟»، قال: لا، إلا شيء من نبيذ في إداوة، قال: «تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ»[١]. قال الكشميري رَحِمَهُ اللَّهُ في «العرف الشذي»: «واتفق أئمة الحديث، على تضعيف الحديث، وأبو زيد مجهول الحال لا مجهول العين؛ فإنـــه روى عنه التلميذان أبو فزارة راشد بن كيسان، وأبو روق عطية بن الحارث، فصار معلوم العين بضابطة المحدثين»[٢]؛ فالصحيح أن مَن عُدم الماء فلا يجوز له الانتقال إلى النبيذ الذي لم يشـــتدّ، بل ينتقل إلى التيمم كما قـــال تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ [النســاء: ٤٣]. وهو مذهـــب الجمهور خلافًا لكثيـــر من الحنفية. والله أعلم.

ومنها: ما رواه ابن ماجه بسنده عن إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ الحَلِيمُ الكَرِيمُ، سُــبْحَانَ اللهِ رَبِّ العَــرْشِ العَظِيمِ، الحَمْــدُ للهِ رَبِّ العَالَمِيــنَ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَيْفَ لِلأَحْيَاءِ؟ قَالَ: «أَجْوَدُ وَأَجْوَدُ»[٣]. وهذا الحديث لا جرم أنه حديـــث ضعيف، قـــد ضعَّفه الإمـــام الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ، فـــي الضعيفة، وقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفيه إسحاق بن عبد الله بن جعفر، وهو ابن أبي طالب، وهو مجهول الحال، لم يوثقه أحـــد»؛ فانظر كيف رد الحديث؛ لأنه من رواية مجهول الحال، ولكن لا بد وأن نقول: إن أصل التلقين بـ (لا إله إلا الله) قد ثبَت في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة وأبي سعيد الخدري، وقد ثبَت عن غيرهما عند غيره، وأما تلك الزيادة على كلمة التوحيد فإنها زيادة ضعيفة لا تُقبل، وبناء على عدم قبولهـــا، فليس تلقينها للميت من

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٤)، والترمذي (٨٨)، وابن ماجه (٣٨٤).

(٢) «العرف الشذي» (١٢١/١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٤٤٦).

باب السنة؛ لأن الاستحباب حكم شرعي، والمتقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، والله أعلم.

ومنها: ما يروى عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**مَن سألنا أعطيناه، ومن لم يسألنا أحبُّ إلينا**»[1]. وهذا الحديث بهذا المعنى رواه أحمد في «مسنده» وهو من طريق أبي حمزة وهو عبد الرحمن بن عبد الله جار شعبة وهو مقبول كما في «التقريب»، لابن حجر، يعني: حيث يتابع وإلا فليّن.

وفي السند ـ أيضًا ـ هلال بن حصن أخو بني قيس بن ثعلبة، وهو مجهول الحال، ترجم له كل من البخاري في «التاريخ الكبير»، وابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا؛ فالحديث ضعيف؛ لوجود هاتين العلتين فيه، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم قراءة سورة الكهف في يوم الجمعة، والأقرب: ـ إن شاء الله تعالى ـ أن قراءتها سنة، والأصل في الحكم عليها بالسنية هو ما ثبَت في «سنن سعيد بن منصور» بإسناد جيد عن أبي سعيد الخدري موقوفًا قال: «مَن قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أضاء له من النور فيما بينه وبين البيت العتيق»[2]، وهذا الأثر ليس للعقل فيه محلّ فيكون له حكم الرفع، فهو مرفوع حكمًا؛ لأنه قد تقرر عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ أن الصحابي إذا قال قولًا لا مجال للرأي فيه؛ فإن له حكم الرفع، وقد روي مرفوعًا عن أبي سعيد الخدري نحو الأثر، لكن الحديث المرفوع فيه رجل يقال له: نعيم بن حماد، وله

(١) أخرجه أحمد (١٠٩٨٩)، وابن حبان في صحيحه (٣٣٩٨).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ الدارمي (٣٤٥٠)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٢٢٠).

مناكير برواية الحاكم في «مستدركه»، ورواه ابن مردويه في «تفسيره» كما في «الترغيب والترهيب» لكن في سنده سعيد بن أبي مريم وهو مجهول الحال، فعلى هذا يكفينا في إثبات سُنِّيتها الأثر الموقوف على أبي سعيد الخدري ﷺ، وقد أعطيناه حكم الرفع، وأما المرفوع فإنه لا يصح، كما بيناه، والله أعلم.

ومنها: حديث: أنه أتي بشراب فدعا بماء فصبّه فيه حتى كسره بالماء، ثم شرب، ثم قال: «**إن هذه الأسقية تغتلم، فإذا فعلت ذلك فاكسروها بالماء**»[1]. قال أبو حاتم: «هذا حديث منكر وعبد الملك بن نافع شيخ مجهول»[2]. وذكر في موضع آخر أنه روى عنه سليمان الشيباني والعوام بن حوشب وقرة العجلي، «فهذا مجهول الحال وحديثه منكر»[3]، والله أعلم.

ومنها: حديث سعيد بن جبير عن أنس قال: ما صليت وراء أحد بعد رسول الله ﷺ أشبه صلاة به من هذا الفتى ـ يعني: عمر بن عبد العزيز ـ قال: «فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات، وفي سجوده عشر تسبيحات»[4]. قال الإمام الألباني رحمه الله: «ضعيف، رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وكذا البيهقي من طريق وهب بن مانوس، قال: سمعت سعيد بن جبير به».

قلت: وهذا سند ضعيف، وَهْبٌ هذا. قال ابن القطان فيه: «مجهول الحال». اهـ، وعليه فلا يستدل على أن السُّنة التسبيح بهذا العدد المحصور، والله أعلم.

---

(١) أخرجه النسائي (٥٦٩٤)، والدارقطني (٤٦٩٤)، والبيهقي في «الكبرى» (١٧٤٤٥).

(٢) «العلل» لابن أبي حاتم (٤/٤٧٥)، و«نصب الراية» (٤/٣٠٨)، و«تنقيح التحقيق» لابن عبد الهادي (٥/٣٣).

(٣) «العلل» لابن أبي حاتم (٥/٣٧٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٦٦١)، وأبو داود (٨٨٨)، والنسائي (١١٣٥) (٢/٢٢٤).

ومنها: حديث ابن عمر مرفوعًا: «**توضؤوا من لحوم الإبل، ولا تتوضؤوا من لحوم الغنم، وتوضؤوا من ألبان الإبل، ولا تتوضؤوا من ألبان الغنم، وصلُّوا في مراحِ الغنم، ولا تصلُّوا في معاطن الإبل**»[(١)]. ولكنه حديث ضعيف، فالأمر بالوضوء من لحم الإبل لا يصح فيه حديث، قال البوصيري: «هذا إسناد فيه بقية بن الوليد وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة، وشيخه خالد: مجهول الحال»، والله أعلم.

ومنها: حديث: «مَن صلَّى أربعين يومًا في جماعة ثم انفتل عن صلاة المغرب، فأتى بركعتين قرأ في أول ركعة بفاتحة الكتاب و﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١]، وفي الثانية بفاتحة الكتاب و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] خرج من ذنوبه كما تخرج الحية من سلخها، وقد أخرجه الخطيب. وأورده أيضًا ابن الجوزي في «العلل المتناهية»، وقال: «لا يصح، ولا يعلم رواه غير بكر بن أحمد عن يعقوب بن تحية، وكلاهما مجهول الحال»[(٢)]. والله أعلم.

ومنها: القول الصحيح أن استقبال بيت المقدس واستدباره لا حرج فيه ما لم يلزم منه استقبال القبلة أو استدبارها، وأمَّا حديث: «نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين بغائط أو ببول»، فإن فيه رجل يقال له: أبو زيد، وهو مجهول الحال؛ فالحديث ضعيف به، والله أعلم.

ومنها: ذكر بعض مَن نصَّ عليه الحافظ في «التقريب» بأنه مجهول الحال، ومنهم: أبان بن طارق ـ بصري، وإبراهيم بن إسماعيل الصانع، وإسماعيل بن إبراهيم اليشكري، إبراهيم بن سعيد المدني أبو إسحاق،

---

(١) أخرجه أحمد (١٩٠٩٧)، وابن ماجه (٤٩٦)، والنسائي في «الكبرى» (٩٠٢٤) (٢١٨/٨).

(٢) «العلل المتناهية» (٤٣٥/١).

وإبراهيم بن أبي ميمونة وهو حجازي، وإسحاق بن حكيم، وإسحاق بن سالم مولى بني نوفل بن عَديّ، وإسحاق بن كعب بن عجرة البلوي ـ حليف الأنصار ـ وإسحاق بن يحيى بن الوليد بن عبادة بن الصامت أرسل عن عبادة وهو مجهول الحال، وثابت الأنصاري والد عَديّ، قيل: هو ابن قيس بن الخطيم وهو جدُّ عَديّ لا أبوه، وقيل: اسم أبيه دينار، وقيل: عمرو بن أخطب، وقيل: عبيد بن عازب وهو مجهول الحال، وحمزة بن محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمي، وحمزة بن نصير البيوردي مجهول الحال، وحُميد بن يزيد البصري، وغيرهم كثير، وهم في «التقريب» يَفوقون الخمسين بستَّة، كلهم حَكَم عليه الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه مجهول الحال، والله أعلم.



رواية مجهول العين

س/ ما المقصود بمجهول العين؟ وما حكم روايته؟ وما القاعدة المتقررة فيه؟ مع بيان ذلك بالتفريع.

ج/ يقول أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: إن مجهول العين هو مَن لم يروِ عنه إلا واحد فقط، ولم يوثِّقْه إمام معتبر، قال الخطيب البغدادي رَحِمَهُ اللَّهُ في تعريفه: «المجهول عند أصحاب الحديث هو كلُّ مَن لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولا عَرفه العلماء به، ومَن لم يُعرَف حديثُه إلا من جهة راوٍ واحد»[1]، وحاصل ذلك أن مجهول العين هو مَن لم يروِ عنه إلا راوٍ واحد، وحُكْم هذا الراوي ـ على الصحيح الذي عليه أكثر نُقَّاد الحديث ـ أنه لا يُقبَل حديثه، ورجَّح بعض المتأخرين قبوله بشرطين:

الأول: أن يوثِّقَه غير مَن ينفرد عنه على الأصح.

الثاني: إذا وثَّقه مَن يروي عنه إذا كان أهلًا لذلك، أي: كان من أئمة الجرح والتعديل، والأصح هو القول الأول، فرواية مجهول العين لا تُقبَل.

قال العلماء ـ رحمهم الله تعالى ـ: «وأقل ما يُرفَع به الجهالة ـ يعني: للعين ـ أن يروي عنه اثنان فصاعدًا من المشهورين بالعلم إلَّا أنه لا يُكتَب له حكم العدالة بروايتهما عنه فلا يكون مقبولًا للجهل بحاله، وهذا هو الصحيح الذي عليه الأكثر من المحدثين وغيرهم»، وهو أولى بالرَّدِّ من مجهول الحال، فإننا حكمنا على رواية مجهول الحال بالردِّ مع أنه روى

---

(١) «الكفاية في علم الرواية» (ص٨٨).

عنه اثنان، فكيف الحال بمجهول العين الذي لم يروِ عنه إلا واحد فقط؟ لا جرَم أنه بالرد أولى، وفي هذه المسألة نقرِّرُ قاعدةً طيبة تقول: (**جهالة العين في الراوي سبب لردِّ مرويه**)، وعلى ذلك فروع:

منها: قال الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «مهمات السنن»: «عَن أبي عمْرَة، عَن زيد بن خَالِد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أَن رجلًا من الْمُسلمين توفّي بِخَيْبَر، فَقَالَ النَّبِي ﷺ: «**صلُّوا عَلَى صَاحبكُم**»؛ فتغيرت وُجُوه الْقَوْم لذَلِك، فَلَمَّا رَأَى الَّذِي بهم قَالَ: «**إِن صَاحبكُم غَلَّ فِي سَبِيل الله**»، ففتشنا مَتَاعه، فَوَجَدنَا فِيهِ خرزًا من خرز الْيَهُود مَا يُسَاوِي دِرْهَمَيْنِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيُّ وَابْن ماجه بِإِسْنَاد صَحِيح إِلَى أبي عمْرَة، وَلم يُضعِّفهُ أَبُو دَاوُد. وَلَكِن أَبُو عمْرَة مولَى زيد لَا يعرف حَاله، وَلَا يعرف لَهُ إِلَّا راوٍ وَاحِد، فَيكون مَجْهُول الْعين»[(١)].

وبما أنه مجهول العين فكيف يصحُّ السند؟ بل الحقُّ في هذا السند أنْ يُحكم عليه بالضعف؛ لأن فيه هذا الراوي الذي حكمنا عليه بأنه مجهول، والمتقرر أن **الجهالة في الراوي سببٌ لردِّ مرويه**، نعم، نحن نقول: بأنه لو تخلف الإمام وأهل الصلاح عن الصلاة على مَن مات مصرًّا على فعل قبيح من المعاصي أو البدع من باب الزجر بالهجر لكان حسنًا، ولكن لا نستدلُّ بهذا الحديث؛ لأنه ضعيف كما قررنا، ولكن لنا ـ ولله الحمد ـ أدلة أخرى غير هذا الحديث، فالمهمُّ أن سند هذا الحديث لا يصحُّ لوجود رجل محكوم عليه فيه بأنه مجهول العين، والله أعلم.

ومنها: ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن من السُّنَّة في الرقية أن تأخذ بعض التراب أو الحصى الصغار ثم تضعها في الماء وتقرأ عليه مع النفث، ثم يُراق على المريض أو يشربه المريض، واستدلُّوا

---

(١) «خلاصة الأحكام في مهمات السنن» (٢/٩٩٢).

على ذلك بحديث يرويه محمد بن ثابت بن قيس بن شماس عن أبيه عن جدِّه عن رسول الله ﷺ أنه دخل على ثابت بن قيس وهو مريض، فقال: «اكشفِ الباسَ ربَّ الناسِ، ثم أخذ ترابًا من بطحان فجعله في قدح، ثم نفث عليه بماء فصبه عليه»[1].

قلت: وهذا الحديث بهذه الرواية لا يصحُّ، ولا يحلُّ الاستدلال به على هذا الفعل، ولا أن تثبَت به السُّنة؛ لأن الندب والاستحباب حكم شرعي، والمتقرر أن **الأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، وهذا الحديث حديث ضعيف، أعني: في وضع التراب في الماء، هذا لا يصح؛ لأنه من رواية رجل يقال له: يوسف بن محمد، وهذا لم يروِ عنه إلا واحدٌ ولا يُعرَف بتوثيق، ومن كانت هذه حاله؛ فإنه يسمَّى عند أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ بمجهول العين، والجهالة في عين الراوي سبب لرد مرويه، فلا يصحُّ الاستدلال بهذا الحديث على إثبات هذا الفعل، وليس هو من الطبِّ النبوي، أعني: وضع التراب في الماء، والله أعلم.

ومنها: لقد اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم دم الآدمي، على أقوال، فقال بعضهم: إن الدم نجس، وقال بعضهم: إنه طاهر، والذي قال بأنه طاهر قد استدلَّ بجُمل من الأدلة، والذي يهمنا هنا هو استدلالهم بحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ ـ يعني: في غزوة ذات الرِّقاع ـ فأصاب رجل امرأةَ رجلٍ من المشركين، فحلف: أن لا أنتهي حتى أُهريق دمًا من أصحاب محمد، فخرج يَتْبَع أثر النبيِّ ﷺ، فنزل النبيُّ ﷺ منزلًا، فقال: «مَنْ رجل يَكْلَؤنا؟» فانْتُدِب رجل من المهاجرين، ورجل من الأنصار، فقال: «كونا بفَمِ الشِّعْبِ»، فلمَّا خرج

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٨٥)، وابن ماجه (٣٤٧٣)، والنسائي في «الكبرى» (١٠٧٨٧) (٣٧٣/٩).

الرجلان إلى فَمِ الشِّعبِ اضطجع المهاجريُّ، وقام الأنصاريُّ يصلِّي، فأتى الرجل، فلمَّا رأى شَخْصَه عرف أنه ربيئة للقوم، فرماه بسهم، فوضعه فيه، ونَزَعه، حتى رماه بثلاثة أسْهُم، ثم ركع وسجد، ثم أنْبَه صاحبَه، فلما عرف أنهم قد نَذِروا به هَرَب، فلمَّا رأى المهاجريُّ ما بالأنصاريِّ من الدماء، قال: سبحان الله! ألا أنْبَهتَني أول ما رَمَى؟ قال: كنت في سورة أقرؤها، فلم أحبَّ أن أقطعها»[١].

ولكن هذا الحديث **أُعلَّ** بعلة، وهي أن من رواته مَن يقال له: عقيل بن جابر، وقد قالوا: بأن عقيل هذا مجهول، فقد قال عنه الذهبي رَحِمَهُ اللهُ: «فيه جهالة ما روى عنه سوى صدقة بن يسار»، وقال عنه الحافظ رَحِمَهُ اللهُ: «لا أعرف راويًا عنه غير صدقة»، فأنت ترى أنه لم يروِ عنه إلَّا واحد، فهو مجهول العين، ولا ترتفع جهالة العين إلا برواية اثنين، وتوثيق إمام معتبر، وعقيل بن جابر قد وثَّقه ابن حبان، وقد تكلَّم أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في انفراد ابن حبَّان بالتوثيق، ولكن أجاب أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ عن ذلك بأنه حديث حسن.

قال شمس الحق في «شرح سنن أبي داود»: «قال الحافظ في «شرح النخبة»: فإن سُمِّي الراوي وانفرد راوٍ واحد بالرواية عنه؛ فهو مجهول العين كالمُبهَم إلا أن يوثِّقه غيرُ من انفرد عنه على الأصحِّ، وكذا مَن انفرد عنه إذا كان متأهلًا لذلك. انتهى. وعقيل بن جابر الراوي قد وثَّقه ابن حبان، وصحح حديثه هو وابن خزيمة والحاكم فارتفعت جهالته وصار حديث جابر صالحًا للاحتجاج»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٧٠٤)، وأبو داود (١٩٨)، والبيهقي في «الكبرى» (٦٦٣).

(٢) «المنهل العذب المورود شرح سنن أبي داود» (٢/٢٣٥).

وقد حكم الإمام الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ على هذا الحديث بأنه حسن؛ لارتفاع جهالة العين في حقِّ عقيل بن جابر؛ فإنه قد وثَّقه ثلاثة من الأئمة، ابن حبان وابن خزيمة والحاكم، ومَن كان بهذه المثابة؛ فإنه لا يُوصَف بأنه مجهول العين، وعلى هـذا فالحديث صالح للاحتجاج، وقـد رجحنا في مواضعَ أخرى أن الدماء كلها طاهرة إلا الدم المسفوح ودم الحيض، والله أعلم.

ومنهـا: روى ابن السُّـنِّي في «عمل اليـوم والليلـة»، والبيهقي في «الشعب» من حديث أبي شجاع عن أبي طيبة عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «**مَن قرأ سورة الواقعة في كلِّ ليلة لم تُصبْه فاقة أبدًا**»[1].

وقد ذهـب بعض أهل العلـم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى اسـتحباب قراءتها، وقالوا: إنها مما يُدفَع به الفقر، ولكن هذا الاسـتحباب فيه نظر؛ فإنه حكم شرعي، **والأحكام الشـرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة**، ولم يرد في هذه المسـألة حديث يصلح أن يُعتمَد عليه، فإن أبا شجاع هذا قال عنه الذهبي: نكرة لا يعرف، وفيه أبو طيبة هذا، قال عنه الذهبي: «ومن أبو طيبة هـذا؟»، وقد صرح في ترجمتـه بأنه مجهول، وحيث كان أبو شـجاع وأبو طيبة في عـداد المجاهيـل، فإننا لا نقبل روايتهما؛ لأن المتقرر أن **رواية مجهول العين لا تُقبل**، والله أعلم.

ومنها: في «سـنن أبي داود» قوله ﷺ: «**إذا سألتم اللهَ فاسألوه ببطون أكُفِّكـم، ولا تسـألوه بظهورهـا**»[2]. وهذا الإسـناد ضعيـف، فإن فيه عبد الملك بن محمد بن أيمن وهو مجهول العين، وفيه كذلك عبد الله بن

---

(١) أخرجه ابن السُّني في «عمل اليوم والليلة» (ص٦٢٩)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٢٢٦٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٨٥)، وابن حميد في «المنتخب» (٧١٥)، والبيهقي في «الكبرى» (٣١٥١)، وقال الألباني: «إسناده حسن صحيح».

يعقوب بن إسحاق وهو مجهول الحال، ومع هذا ففيه راوٍ مُبهم، فهذا الإسناد ظلمات بعضها فوق بعض، وهذا الحديث وإن كان ضعيفًا إلا أن الغالب هو العمل بما دلَّ عليه، لكن لا استدلالًا به، وإنما هو الذي جرى عليه العمل في الدعاء، فإننا نضع بطون أكفنا إلى السماء، إلا في نوعين من الدعاء: في دعاء الابتهال والتضرع، كما في دعاء النبي ﷺ قبل غزوة بدر، فإنه بالغ في رفع يديه حتى سقط رداؤه من خلفه، وكذلك في الاستسقاء، كما في الصحيح عن أنس: «أنه رأى النبي ﷺ رافعًا يديه يستسقي وظهورهما إلى السماء»[1]. وهذا من قوَّة الرفع والمدِّ.

والمهم: أن الحديث المذكور فيه مَن يوصف بأنه مجهول العين ومجهول الحال، والمتقرر أن **رواية مجهول العين لا تُقبَل**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، على أقوال: فمنهم مَن منعه ومنهم مَن أجازه ومنهم مَن فصَّل، المهم أن مَن منعه استدلَّ على منعه بحديث رواه أبو داود وغيره عن الحسن عن سمرة، من أن النبي ﷺ: «نهى أن يباع الحيوان بالحيوان نسيئة»[2]، وصورته: أن يباع الحيوان ويكون ثمنه مؤجلاً، ويدفع له وقت السداد حيوانًا آخر، وهذا الحديث قد صحَّحه كثير من الأئمة، وهو صريح في المنع من بيع الحيوان بالحيوان نسيئة.

وأما مَن قال بالجواز فقد استدلَّ بحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: «أمرني رسول الله ﷺ أن أبعث جيشًا على إبل كانت عندي، قال: فحملت الناس عليها حتى نفدت الإبل، وبقيت بقية من

---

(١) أخرجه البخاري (٩٣٣)، ومسلم (٨٩٥).

(٢) أخرجه أحمد (٢٠١٤٣)، وأبو داود (٣٣٥٦)، والترمذي (١٢٣٧).

الناس، قال: فقلت يا رسول الله، الإبل قد نفدت وقد بقيت بقية من الناس لا ظهر لهم، فقال لي: «ابتع علينا إبلًا بقلائص من إبل الصدقة إلى محلها حتى تُنفذ هذا البعث»، قال: وكنت أبتاع البعير بقلوصين وثلاث قلائص من إبل الصدقة إلى محلها حتى نفذت ذلك البعث، فلما جاءت إبل الصدقة أدَّاها رسول الله ﷺ»[١]، فهذا الحديث يفيد جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، ولكن أجاب المانعون عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه حديث ضعيف، فقالوا: إن هذا الحديث فيه راويان مدلسان، وكلٌّ منهما روى بالعنعنة، وهما: محمد بن إسحاق، ويزيد بن أبي حبيب، وفيه مجهول العين وهو مسلم بن جبير، وفيه راوٍ مقبول وهو أبو سفيان، وفيه عمرو بن حريش وهو مجهول الحال، ففيه عدة أشخاص متكلَّم فيهم.

وقد ضعفه الشيخ الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «سنن أبي داود»، وحسنه في «الإرواء» من وجوه أخرى، فقالوا: حيث كان فيه هؤلاء الرواة فلا يحلُّ الاحتجاج به؛ لأن المتقرر أن **رواية مجهول العين والحال لا تُقبل**، والمتقرر كذلك أن **رواية المدلِّس لا تُقبل إلا إذا صرح بالسماع**، قلت: ولكن يؤيِّده حديث مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ قال: «استسلف رسول الله ﷺ بِكرًا فجاءته إبلٌ من إبل الصدقة، قال أبو رافع: فأمرني رسول الله ﷺ أن أقضي الرجل بِكْرَه، فقلت: لم أجد في الإبل إلا جملًا خيارًا رباعيًّا، فقال رسول الله ﷺ: «أعطه إياه؛ فإنَّ خِيار الناس أحسنهم قضاء»[٢].

---

(١) أخرجه أحمد (٦٥٩٣)، وأبو داود (٣٣٥٧)، والدارقطني (٣٠٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٦٠٠).

وقال بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إن المراد بحديث النهي، أي: بأن يكون البيع نسيئة من الطرفين، أي: أن يبيع أحدهما الحيوان نسيئة ويكون العوض حيوانًا ولكن نسيئة أيضًا، وأما بيع الحيوان بنسيئة من طرف واحد؛ فإنه لا بأس به، وهذا الجمع الأخير هو الأصحُّ عندي والله تعالى أعلى وأعلم.

وبيان ذلك أن نقول: إن النبي ﷺ قد نهى عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، وهذا يَصدُق على صورتين:

الأولى: أن يكون النسأ من طرف واحد، ومثاله: أن يبيع زيدٌ حيوانًا حاضرًا عنده، وموجود في زمن العقد، بحيوان آخر نسيئة يُسلَّم له بعد سنة مثلًا، فالنسيئة هنا من طرف واحد.

والثانية: أن يكون النسأ من طرفين، ومثاله: أن يبيع زيد حيوانًا في ذمته، بحيوان آخر في ذمة الطرف الآخر، فليس أحد الحيوانين موجودًا زمن العقد، فالنسيئة هنا من الطرفين، والمراد بالنسيئة: التأخير، فالحيوان المباع والمشترى كلاهما غير موجود زمن العقد، والحديث صادق على النهي عن كلا الأمرين، فهو عامٌّ فيهما، ولكن لما جاءتنا الأحاديث الأخرى وجدنا أن النبي ﷺ رخَّص في بيع الحيوان نسيئة من طرف واحد كما في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما لما كان يأخذ القلوص بالقلوصين والثلاث مؤخرة، وكما في حديث البكرة التي وفَّاها النبيُّ ﷺ رباعية، فلما نظرنا إلى هذه الصور وجدناها صادقة على إحدى الصورتين في حديث النهي، وهي بيع الحيوان بالحيوان نسيئة من طرف واحد، وبقيت الصورة الأخرى، وهي بيع الحيوان بالحيوان نسيئة من الطرفين، لم يأتِ ما يخصصها، فأخرجنا الصورة التي دلَّت عليها أحاديث الجواز، وجعلنا أحاديث الجواز

مخصصة للعموم في حديث النهي في هـــذه الصورة فقط، وأعني بها بيع الحيوان بالحيوان نســيئة من طرف واحد، وبقيــت الصورة الأخرى على عموم النهي، وأعني بها: بيع الحيوان بالحيوان نسيئة من الطرفين.

والمتقرر: أنـــه لا تعارض بين عـــامٍّ وخاص؛ لأن العـــام يُبنى على الخـــاصِّ، ولأن المتقرر أن **الجمـــع بين الأدلة واجـــبٌ ما أمكن**، ولأنه لا يجوز القول بالنسخ إلا مع العلم بالتاريخ، وعدم إمكانية الجمع، وهنا يمكن أن نجمع بينهما بقاعدة العموم والخصوص، وبهذا يتحرر الجواب ولله الحمد والمنة ويزول التعارض، ولا يبقى بين الأدلة أيّ إشكال، مع أننا نقبل قول من أعلَّ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بأن فيه مجهول الحال والعين، وأن روايتهما لا تُقبل، ولكننا قلنا بأن لها شـــاهدًا، وهو الحديث المذكور من حديث أبي رافع، فلمَّا رأينا شيئًا من التعارض في الظاهر عمدنا إلى الجمع بين الأدلة الواردة في هذه المسألة؛ لأن المتقرر أن **الجمع بين الأدلة واجب ما أمكن**، والله تعالى أعلى وأعلم.

ومنها: روى أبو داود في «ســـننه» بســـنده عن غالب بن حجرة، قال: حدثني مِلقامُ بن تلب عن أبيه قال: «صحبت النبيَّ ﷺ فلم أسمع لحشرة الأرض تحريمًا»(١). وهذا الحديث بوَّب عليه أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ بقوله: بابٌ في أكل حشـــرات الأرض، وقد اســـتدلَّ بهذا الحديث مَن يـــرى جواز أكل حشـــرات الأرض، ولكن هذا الاســـتدلال فيه نظر ظاهر؛ وذلك لأن هذا الحديث حديـــث ضعيف؛ فإن فيه راويين أحدهمـــا: مجهول العين، وهو غالب بن حجرة، والآخر: مجهول الحـــال وهو مِلقام بن تلب؛ فالحديث لا يصحُّ الاستدلال به؛ لأن المتقرر أن **رواية مجهول العين والحال مردودة**.

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٩٨).

فإن قلت: وما الحكم أصلًا في هذه المسألة؟

فأقول: إن حشرات الأرض تنقسم إلى أقسام:

منها: ما ثبَت الأمر بقتله، كالحيَّة والعقرب ونحوها؛ فهذه لا يجوز أكلها؛ لأن المتقرر في القواعد أن **ما ثبت الأمر بقتله فإنه يحرم أكله.**

ومنها: ما نهي عن قتله كالنملة ونحوها، فهذا لا يحلُّ أكله؛ لأن المتقرر أنَّ **ما نهي عن قتله فإنه يحرم أكله.**

ومنها: ما ثبَت الضرر بأكله كذوات السموم وما ثبَت ضرره منها بحسب قول أهل الخبرة العارفين بها، فإنه يحرم أكله؛ لأن المتقرر أنَّ **كلَّ ما ثبَت ضرره فإنه يحرم أكله.**

ومنها: ما كان محكومًا عليه بأنه نجس كصراصير الكنف ونحوها، فهذا محرم؛ لأنه من الخبائث.

ومنها: ما ثبَت حِلُّه بالنصوص الصحيحة الصريحة كأكل الضب ونحوه، فهو حلال؛ لأن المتقرر أن **ما جاز شرعًا فإنه يرتفع ضرره قدرًا.**

ومنها: ما لم يأت الدليل لا بحلِّه ولا بتحريمه ولا ضرر فيه على قول أهل الخبرة، وليس هو من الأعيان النجسة، فهو على أصل الحِلِّ لمَن قويت نفسه عليه؛ لأن المتقرر أن **الأصل في الأعيان الحلُّ والإباحة حتى يقوم دليل التحريم**، والمهمُّ الذي نريد إثباته هنا هو أن الحديث المذكور حديث لا يصحُّ؛ لأن فيه راويًا مجهولَ العين، والمتقرر: أن **جهالة العين في الراوي سبب لرد مرويه**، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم الصلاة على الغالِّ من الغنيمة، فقال بعضهم بأنه لا يُصلِّي عليه الإمام ولكن يصلِّي

عليه عامة المسلمين، واستدلُّوا على ذلك بحديث رواه أصحاب السنن وأحمد والحاكم والبيهقي من طرق عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبَّان عن أبي عمرة مولى زيد بن خالد الجهني: «أن رجلًا من أصحاب النبي ﷺ توفي يوم خيبر، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «صلوا على صاحبكم»، فتغيَّرت وجوه الناس لذلك، فقال: «**إن صاحبَكم غلَّ في سبيل الله**، ففتشنا متاعه، فوجدنا خرزًا من خرز يهود لا يساوي درهمين»[(١)]، فهنا لم يصلِّ عليه النبي ﷺ، ولكنه أمر البقية بالصلاة عليه، وقال بعضهم: بل يصلِّي عليه الإمام وغيره كما يصلِّي على عامَّة المسلمين، والأصل أنه مات مسلمًا، وهو أحق بدعاء المغفرة من غيره؛ لأنه مات على هذا الذنب فهو أحوج بدعاء إخوانه من غيره، فلو قلنا: إنه لا يصلِّي عليه الإمام أو العلماء وأهل الفضل مثلًا فإنه قد يقتدي أكثر المسلمين فيتركون الصلاة عليه، فيحصل عليه ضرر عدم كثرة المستغفرين له، وأجابوا عن الحديث بأنه حديث ضعيف؛ لأن فيه راويًا مجهول العين، وهو أبو عمرة المذكور، قال الذهبي: «ما روى عنه سوى محمد بن يحيى بن حبان، فهو مجهول العين، والمتقرر أن **رواية مجهول العين لا تُقبل**؛ لأنها رواية ضعيفة، وقد بالغ الحاكم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما قال عن هذا الحديث إنه: «صحيح على شرط الشيخين»، وقد ردَّ علماء الحديث هذا الكلام بأن هذا الرجل ليس من رجال «الصحيحين»، فكيف يكون على شرطهما؟ قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وَلَكِن أَبُو عمْرَة مولَى زيد لَا يعرف حَاله، وَلَا يعرف لَهُ إِلَّا راو وَاحِد، فَيكون مَجْهُول العين»[(٢)].

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٠٣١)، وأبو داود (٣٧٩٨)، وابن ماجه (٢٧١٠)، والنسائي (٦٤/٤) (١٩٥٩).
(٢) «خلاصة الأحكام في مهمات السنن» للنووي (٩٩٢/٢).

فإن قلت: وما الحق في هذه المسألة؟ فأقول: لا جرم أن مَن مات على الذنب مُصرًّا عليه فإنه من باب تحقيق المصلحة العامَّة، ومن باب الزجر بالهجر أن يترك الصلاة عليه الإمام وأهــل العلم وأهل الفضل، ويصلي عليه بعض المســلمين، حتى يكون في ذلك تحصيل المصلحتين ودفع المفسدتين:

المصلحة الأولى: الصلاة عليه من البعض.

والثانية: زجر العامَّة عن مواقعة فعلته التي كانت مانعًا من صلاة أهل الفضل والدين عليه.

❑ وأما المفاسد:

فالمفسدة الأولى: أن لا يدفن بلا صلاة عليه.

والثانية: أن لا يتجرأ العامَّة على مثل فعلته فيتهاونون في مواقعتها إن علموا أنها لن تكــون مانعة من صــلاة أهل الفضل عليهــم، فتحصيلًا للمصلحتيــن ودفعًا للمفســدتين فيكون هذا القول هــو القول الراجح، ولذلك فقد كان في أول الإسلام يترك النبي ﷺ الصلاة على المدين إن مات ولم يترك وفاء، وهذا من باب الزجر عن الدَّينِ؛ فإن كان الدَّين الذي أصله حلال ـ لاسيما مع الحاجة ـ، مانعًا من صلاة الإمام على المدين، فكيف بمَن يمــوت على كبيرة من الكبائر أو علــى بدعة من البدع وهو مُصِرٌّ عليها؟ لا جَرَم أن ثُبوت الحكم هنا من بــاب أولى، والمتقرر أن **قياس الأولــى حُجَّة**، وهذا الترجيــح ليس مبنيًّا علــى العمل بالحديث المذكور، فإننا قلنا بأنه حديث ضعيف؛ لأن فيه راويًا مجهول العين، وإنما اســتدلالًا بما ذكرته لك قبل قليل من حديث ترك الصلاة على مَن مات وعليه دين، ومن قاعدة تحقيق المصالح ودفع المفاسد، والله أعلم.

ومنها: من عجائب ما وجدت من الفروع في هذه المسـألة أنَّ بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ قد ذهبوا إلى منع الاستلقاء ووضع إحدى الرجلين على الأخرى، واستدلُّوا على هذا المنع بما رواه ابن أبي عاصم في «السُّنة» بسنده عن عبد الله بن منين قال: «بينا أنا جالس في المسجد إذ جاء قتادة بن النعمان فجلس فتحدث، ثم ثاب إليه ناس فقال: انطلق بنا يا بن مُنَينٍ إلى أبي سعيد الخُدري، فإني قد أُخبرت أنه قد اشتكى، قال: فانطلقنا حتى دخلنا على أبي سعيد فوجدناه مستلقيًا رافعًا إحدى رجليه على الأخرى، فسلَّمنا وقعدنا، فرفع قتادة يده فقرصه قرصة شديدة، قال أبو سعيد: أوجعتني، قال: ذلك أردت، ألم تسمع رسول الله ﷺ يقول: «**لما قضى اللهُ خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى**» ثم قال: لا ينبغي أن يُفعَل مثل هذا. قال أبو سعيد: نعم»[(١)].

ثم أقول: نعم المسـألة فيها خـلاف، ولكن لا يحـلُّ أن يُجعل هذا الحديث من جملة ما يستدلُّ به على المنع، فإنه لا يصحُّ سندًا ولا متنًا، قال الإمام الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إسناده ضعيف، والمتن منكر كأنه من وضع اليهود آفته سعيد بن الحارث، ويقال: الحارث بن سعيد، وهو الأصح وهو مجهول الحال، وشيخه عبد الله بن مُنينٍ، وإن وثَّقه يعقوب بن سفيان فقد قال الذهبي: «ما روى عنه سوى الحارث بن سعيد» يشير إلى أنه مجهول العين، وبقية رجال الإسناد ثقات رجال البخاري لكن في محمد بن فليح كلام غير يسير حتى قال فيه ابن معين: «ليس بثقة»، وقال الحافظ في «التقريب»: «صدوق يَهِم»، فهذا الحديث على هذه الحال لا يحلُّ الاحتجاج به، مع أن المسألة فيها خلاف أصلًا، والقول الصحيح

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٢٤٨/١) (٥٦٨).

فيها أن الحال تختلف بين الأمن من انكشاف العورة والخوف من انكشافها، فإن لم يأمن من انكشاف عورته فيها فيما لو فعل ذلك فلا يجوز، وإن أَمِن من انكشافها فلا حرج، وهذا القول هو القول الجامع بين الأدلة، والتي ليس من بينها هذا الحديث المنكر الواهي»، والله أعلم.

ومنها: في «خلاصة البدر المنير»، قال: «حَدِيث: «**إِذا ركع أحدكُم فَقَالَ: سُبْحَانَ رَبِّي العَظِيم ثَلَاثًا فقد تمَّ رُكُوعه وَذَلِكَ أدناه، وَإِذا سجد فَقَالَ فِي سُجُوده: سُبْحَانَ رَبِّي الأَعْلَى ثَلَاثًا فقد تمّ سُجُوده وَذَلِكَ أدناه**»، رَوَاهُ الشَّافِعِي وَأَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ وَابْن مَاجَه وَالدَّارَقُطْنِيّ وَالبَيْهَقِيّ من رِوَايَة إِسْحَاق بْن يزِيد الهُذلِيّ وَهُوَ مَجْهُول العين، نعم ذكره ابْن حبَّان فِي «ثقاته» عَن عون بْن عبد الله بن عتبَة عَن ابْن مَسْعُود وَهُوَ مُنْقَطع؛ لِأَن ابْن عونٍ لم يدْرك ابْن مَسْعُودٍ قَالَه الأَئِمَّة أَبُو دَاوُد وَالتِّرْمِذِيّ وَالبَيْهَقِيّ وَأَشَارَ إِلَى ذَلِك الشَّافِعِي»[1]. فالحديث ضعيف؛ لوجود مَن هو مجهول العين، والله أعلم.

ومنها: سمعنا من بعض الجماعات حديثًا ووجدناه في «سنن أبي داود»، و«مسند أحمد»، ويجعلونه حجة على أخوة الكفار للمسلمين، وهو قوله ﷺ: «**اللهم إني أشهد أنك أنت الله لا إله إلَّا أنت وأن العباد إخوة**»[2]. وهذا استدلال ضعيف؛ لأن الحديث لا يصح؛ لأن في سنده داود بن راشد الطفاوي، قال عنه ابن معين: «ليس بشيء». وفيه أيضًا: أبو مسلم البجلي مجهول العين لم يروِ عنه سوى الطفاوي الضعيف، والمتقرر: أن **رواية مجهول العين لا تُقبل**، فالاستدلال به هفوة وقع فيها

(١) «البدر المنير» (٣/٦٠٦) بنحوه. ولم أقف عليه في خلاصة البدر المنير.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (١٩٢٩٣)، وأبو داود (١٥٠٨).

هؤلاء، والمتقرر في قواعد السلف الصالح أن الأخوة الدينية بين الكافر والمسلم منقطعة، فليس بيننا وبينهم مطلق الأخوة الدينية، يقول الله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية، وهذه مسألة مفصولة، ولكن مَن بنَى أصوله على غير فَهْم السلف الصالح؛ فإنه لا بد وأن يقع فيما لا تُحمد عقباه من الخلل العقدي، والله المستعان.

ومنها: لقد تولَّى شيخنا معالي الشيخ صالح آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية الرد على بعض الأغلاط التي نشرها بعض مَن ينتسب إلى منهج الصوفية، فكان رد الشيخ عليه من الردود العلمية الرصينة التي يعرف جمالها وروعتها مَن وقف عليها، فقد استدل بعض الصوفية على جواز التوسُّل بالنبي ﷺ بحديثٍ عن الهيثم بن حَنَشٍ قال: «كنا عند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فخدرت رجله، فقال له رجل: اذكر أحبَّ الناس إليك. فقال: يا محمد! فكأنما نَشِطَ من عِقالٍ»، وعن مجاهد قال: «خدرت رِجْلُ رَجُلٍ عند ابن عباس رضي الله عنهما فقال له ابن عباس: اذكر أحب الناس إليك. فقال: محمد، فذهب خدره»، ثم قال: فهذا توسل في صورة النداء، فأجاب الشيخ صالح ـ حفظه الله تعالى ـ بقوله: «أقول: الكلام هنا في أمرين: الأول: الرواية: فالخبر الأول أخرجه ابن السُّني في «عمل اليوم والليلة» قال: حدَّثنا محمد بن خالد بن محمد البرذعي قال: ثنا حاجب بن سليمان قال: ثنا محمد بن مصعب، قال: ثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن الهيثم بن حَنَش به.

وهذا إسنادٌ ضعيف جدًّا، فيه علل كثيرة:

منها: أن محمد بن مصعب القرقساني ضعيف عندهم، قال ابن معين: «لم يكن من أصحاب الحديث، كان مغفلًا». وقال النسائي: «ضعيف»،

ومثله عن أبي حاتم الــرازي. وقال ابن حبان: «يقلب الأســانيد، ويرفع المراسيل لا يجوز الاحتجاج به». وقال الإسماعيلي: «محمد بن مصعب من الضعفاء». وقال الخطيب: «كان كثير الغلط؛ لتحديثه من حفظه». وقال أحمد: «ليس به بأس»، ونحوه عن ابن عَديّ. ووثَّقه ابن قانع، وابن قانع من المتساهلين. فمن هذا يتضح ضعفه كما ذهب إليه أئمة أهل العلم.

وأما قول أحمد: «ليس به بأس»، يعني: في نفســه، فهو صدوق في نفسه، ولكنه ضعيف الحديث.

ومنها: أن الهيثم بن حَنَش مجهول العين، قال الخطيب في «الكفاية في علوم الرواية»: «والمجهول عند أصحاب الحديث هو كلُّ مَن لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن لم يُعرَف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد، مثل: عمــرو ذي مُرٍّ، وجَبَّــار الطائي، وعبد الله بن أغــرَّ الهمداني، والهيثم بن حَنَش... هؤلاء كلهم لم يَروِ عنهم غير أبي إسحاق السَّبيعي»[1].

ومنها: أن أبا إسحاق السَّبيعي مدلس، وقد عنعنه عن هذا المجهول.

ومنها: أن أبا إســحاق قد اختلط، ومما يدلُّ علــى تخليطه في هذا الحديث أنــه رواه تــارة عن أبي شــعبة (أو أبي ســعيد)، وتــارة عن عبد الرحمن بن سعد. وهذا اضطراب يُردُّ به الحديث.

فرد الشيخ الاستدلال بهذا الحديث بأن فيه رواة ضعفاء، ومنهم راوٍ مجهول العين، فأفاد هذا أن رواية مجهول العين مردودة، والله أعلم.



(١) «الكفاية في علم الرواية» (ص ٨٨).

الحديث المبهم

س: ما الحديث المبهم؟ وما أنواع الإبهام؟ وما المقبول منها والمردود؟ مع بيان ذلك بالأمثلة.

ج: أقول: عرَّف أهل الحديث ـ رحمهم الله تعالى، وأجزل لهم الأجر والمثوبة، وجزاهم الله تعالى خير ما جزى عالمًا عن أُمَّته ـ عرَّفوا الحديث المبهم: بأنه الحديث الذي في إسناده أو متنه مَن لم يُسمَّ، وقد قسَّم أهل الحديث ـ رحمهم الله تعالى ـ الإبهام إلى قسمين: إبهام في المتن وإبهام في السند؛ فإبهام المتن هو ورود شخص في متن الحديث لم يُسمَّ، كقولهم: فقال رجل، وقولهم: وجاء رجل، ونحوها.

وأما إبهام الإسناد فهو ورود راوٍ لا يُعرَف اسمه في سلسلة السند، والإبهام أنواع منها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود، وذلك في الأقسام الآتية:

ـ القسم الأول: الإبهام في المتن.

والقاعدة في ذلك تقول: (**الإبهام في المتن لا يضرُّ**) فإذا ورد اسم رجل في أثناء المتن لا يُعرَف اسمه فإنه لا يضر؛ لأنه ليس من الرواة الذين تؤثر جهالتهم في صحة الحديث، وهذا كثير جدًّا في الأحاديث النبوية؛ فإن رواتها لا يحرصون على بيان أسماء مَن وقعت عليهم القصة إمَّا من باب الستر تارة، وإما من باب أن عدم ذكره لا يؤثر في فَهم الحكم، ولذلك تجد في كثير في الأحاديث: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال له كذا

وكذا، ولا يصرِّحون باسمه، فهذا مبهم ولكنه مبهم في المتن وهذا لا أثر له، وقول الراوي: جاء ثلاثة نفرٍ إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته، وكقولهم: فقامت امرأة من سِطَةِ النساء فقالت كذا وكذا.

وقول الراوي: جاء رجل من أهل نجد ثائر الرأس، وغير ذلك كثير مما لا يكاد يحصر، فهذا النوع من الإبهام لا يضرُّ، ومع كونه لا يضرُّ فقد حرص كثير من علماء الحديث إلى تأليف المؤلفات النافعة فيه والاهتمام به، وهي كثيرة ومشهورة عند أهل العلم، والله أعلم.

ـ **القسم الثاني: المبهم في الإسناد**، وهذا نوعان:

❑ **النوع الأول:** إن كان الإبهام في اسم الصحابي فهذا الإبهام لا يضرُّ، والقاعدة في هذا تقول: (**إبهام الصحابي لا يضرُّ**)؛ وذلك لأننا نخشى من مسألة الإبهام ضعف الراوي المبهم وأنه ممن لا يُقبل حديثه، وأما الصحابة فهم عندنا ـ معاشر أهل السُّنة والجماعة ـ كلهم عدول ثقات أثبات، ففي الحديث الذي رواه أبو داود والنسائي عن رجل صحب النبي ﷺ قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يتوضأ الرجل بفضل المرأة أو المرأة بفضل الرجل وليغترفا جميعًا»[١]. فهنا لا يجوز إعلال الحديث بأن الصحابي الذي رواه لا يعرف اسمه؛ لأن هذا إبهام في الصحابي، والمتقرر أن **إبهام الصحابي لا يضرُّ**، والله أعلم.

وكذلك نقول: في بعض صفات صلاة الخوف في الصحيح عن صالح بن خوات عمن صلَّى مع النبي ﷺ صلاة الخوف[٢]... إلخ، وأهل

---

(١) أخرجه أحمد (١٧٨٦٣)، وأبو داود (٨٢)، والترمذي (٦٤)، وابن ماجه (٣٧٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤١٢٩)، ومسلم (٨٤٢).

العلم يقبلون هذا الحديث ولا يجعلون إبهام الصحابي في هذا الحديث سببًا لردِّ الرواية؛ لأن المتقرر أن **إبهام الصحابي لا يضرُّ**، والله أعلم.

وكذلك نقول: من جملة ما أُعلَّ به الحديث الناهي عن الحرِّ والحرير والخمر والمعازف ـ وهو حديث معروف ـ بأن الرواة اختلفوا في اسم الصحابي الذي رواه، فمنهم من قال: عن أبي عامر، ومنهم من قال: عن أبي مالك، وهذه العلة عليلة، وهي باطلة، ولا يجوز رد الحديث بمجردها؛ لأن هذا إنما يفيد عدم تحديد اسم الصحابي الذي رواه مع الجزم بأنه من الصحابة، فتحديد اسمه ليس مؤثرًا، فإنه لو كان الحديث لم يذكر فيه لا هذا ولا هذا، وإنما قيل فيه: عمَّن صحب النبي ﷺ لما ضره، فكيف وقد دار الاسم بين صحابيين، لا جَرَم أن من أَعلَّ الحديث بهذا الشيء فما أصاب؛ لأن المتقرر أن **إبهام الصحابي لا يضرُّ**، والله أعلم.

وكذلك نقول: قال الحافظ في «الفتح»: «حديث محمد بن خالد عن أبيه عن جده وكانت له صحبة: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن العبد إذا سبقت له من الله منزلة فلم يبلغها بعمل ابتلاه الله في جسده أو ولده أو ماله، ثم صبر على ذلك حتى يبلغ تلك المنزلة**»، رواه أحمد وأبو داود ورجاله ثقات، إلَّا أن خالدًا لم يرو عنه غير ابنه محمد، وأبوه اختلف في اسمه لكن إبهام الصحابي لا يضر»[1]. وعلى ذلك فقس، فإن وجدت المبهم هو الصحابي فاعلم أن هذا الإبهام لا يضرُّ صحة الحديث، والله أعلم.

---

(١) «فتح الباري» (١٠/١٠٩).

❑ **النوع الثاني**: أن يكون الإبهام فيمن هو دون الصحابي، كأن يكون في طبقة التابعين أو تابعيهم ومن دونهم، فهذا الإبهام هو الذي يضرُّ الحديث، والقاعدة فيه تقول: (**إبهام الراوي سبب لردِّ مرويه**)، ونعني به من دون الصحابي، فإذا رأيت إبهامًا في بعض الرواة فيمن دون الصحابي فاعلم أن الحديث ضعيف، وعلِّلِ الضعفَ بقولك: فيه مُبهَم، وسبب ردنا لهذا النوع من الإبهام هو أن من شروط الراوي العدالة وأن لا يكون متصفًا بصفة توجب ردَّ روايته، ومع كونه مبهمًا فإننا لا ندري عن حالته من الحفظ وعدمه والعدالة وعدمها، ولقد تقرر **أن رواية المجهول مردودة**، والإبهام نوع جهالة، فإذا كنا نردُّ من عرفنا اسمه؛ لأنه لم يرو عنه إلا واحد ولم يوثِّقْه إمام معتبر، فلأن نردَّ رواية من لم نعرف حتى اسمه من باب أولى، وعلى ذلك فروع:

منها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة الترديد وراء المقيم، على أقوال، وأصح قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في هذه المسألة هو عدم الترديد، لعدم الدليل الصحيح الصريح في مشروعية الترديد، فما كان من الأدلة صحيحًا فإنه غير صريح، وما كان صريحًا فإنه غير صحيح، وبحث المسألة في موضع آخر، ولكن من جملة أدلتهم ما رواه الإمام أبو داود في «سننه» بسنده عن مُحَمَّدِ بْنِ ثَابِتٍ: حَدَّثَنِي رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ عَنْ شَهْرِ بْنِ حَوْشَبٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَوْ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِ النَّبِي ﷺ أَنَّ بِلَالًا أَخَذَ فِي الإِقَامَةِ فَلَمَّا أَنْ قَالَ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ قَالَ النَّبِي ﷺ: «**أَقَامَهَا اللهُ وَأَدَامَهَا**»[1].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢٨).

وَقَالَ فِي سَائِرِ الإِقَامَةِ كَنَحْوِ حَدِيثِ عُمَرَ رضي الله عنه فِي الأَذَانِ.. وأنت ترى أن هذا الحديث في سياق إسناده هذا الرجل المبهم، ولا طريق لهذا الحديث إلا هذا، وحيث كان فيه هذا الراوي المبهم فنقول: إنه حديث ضعيف؛ لأن المتقرر أن **الإبهام في الراوي سبب لرد مرويه**، مع أن فيه شهر بن حوشب وهو متكلم فيه، وفيه كذلك محمد بن ثابت العبدي، وهو ضعيف، فهذا الحديث لا يصح الاحتجاج به، ولا يصلح أن يكون من جملة أدلة المسألة، والله أعلم.

ومنها: حديث: **«من زار قبري أو من زارني كنت له شفيعًا أو شهيدًا»**[١].

رواه أبو داود الطيالسي في «مسنده»، وهذا حديث ساقط الإسناد كما ذكره ابن عبد الهادي رحمه الله، وقال رحمه الله: «هذا الحديث ليس بصحيح لانقطاعه وجهالة إسناده واضطرابه، ولأجل اختلاف الرواة في إسناده واضطرابهم جعله المعترض ـ أي السبكي ـ ثلاثة أحاديث، وهو حديث واحد ساقط الإسناد لا يجوز الاحتجاج به، ولا يصلح الاعتماد على مثله»[٢].

وقد أخرجه البيهقي في كتاب «شعب الإيمان»[٣]، وفي كتاب «السنن الكبير»[٤]، وقال بعده: «هذا إسناد مجهول».

---

(١) أخرجه أبو داود الطيالسي في «مسنده» (٦٥).
(٢) «الصارم المنكي» (ص٩٦).
(٣) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (٣٨٥٧).
(٤) «السنن الكبرى» (٥/ ٤٠٣).

قلت: ومدار هذا الحديث على رجل يقال له: هارون أبو قزعة وهو شيخ لا يعرف إلا بهذا الحديث الضعيف، ولم يشتهر من حاله ما يوجب قبول خبره، وكذلك في إسناده رجل مبهم لا يعرف وهو رجل من آل عمر، ولا ندري من هذا الرجل.

قال ابن عبد الهادي: «ومثل هذا لا يَحتجُّ به أحدٌ ذاق طعم الحديث، أو عقل شيئًا منه»[(١)].

قلت: وفي إسناده أيضًا سوار بن ميمون وهو شيخ مجهول الحال قليل الرواية، فهذا الحديث إسناده ساقط لا يجوز الاحتجاج بمثله ولا الاعتماد عليه للجهالة والاضطراب والانقطاع، والله أعلم.

ومنها: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في مسألة بيع العربون، فمنعه بعضهم، وأجازه بعضهم، وهما روايتان في مذهب الإمام أحمد، فمنعه بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ واستدلوا على المنع بما رواه ابن ماجه في «سننه» بسنده: «**أن النبي ﷺ نهى عن بيع العربون**»[(٢)].

وذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى جواز أخذه، وهذا هو الصحيح.

فإن قلت: وكيف تقول في الحديث المذكور في النهي عن بيع العربون؟ فأقول: لو صح هذا الحديث لكان فاصلًا للنزاع، ولكنه حديث ضعيف، وسبب ضعفه أن فيه راويًا لم يُسمَّ، فهو راوٍ مبهمٌ، والمتقرر: أن **الإبهام في الراوي سبب لردِّ مرويه**، وحيث كان ضعيفًا فلا نقول به؛ لأن

---

(١) «الصارم المنكي» (ص٩٨).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢١٩٢).

المنع حكم شرعي، والأحكام الشرعية تفتقر في ثبوتها للأدلة الصحيحة الصريحة، ولأن المال يؤخذ مقابل حجز السلعة وقد يفوت حق البائع في بيعها على غير من حجزها، فهو مال مقابل منفعة معلومة وهو جائز، وقد ثبَت جواز بيعه عن عمر رضي الله عنه.

قال الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله: «الصحيح أنه جائز ـ بيع العربون ـ ومعناه: أن المشتري يقدِّم شيئًا من الثمن إلى البائع ويقول: إن أخذت السلعة فهذا أول الثمن وإن لم آخذها فهو لك.. هذا جائز، روي جوازه عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ولأنه مصلحة للجميع؛ لأن رد السلعة يوجب نقصان قيمتها، ومؤدي العربون لا يمكن أن يعطي عربونًا كبيرًا سيعطي شيئًا يسيرًا، فالصواب: أنه جائز لما فيه من مصلحة الطرفين. هذا حسب القاعدة التي ذكرها صاحب «الفروع» في النكت، لكن نقول: ما دام هذا الحديث تُلقي بالقبول واشتهر وعمل به الناس فيما ورد فيه، هذا يدل على أنه صحيح، ولهذا قال بعض العلماء: شهرته تغني عن إسناده»[1]. والله أعلم.

ومنها: لقد ذهب بعض أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ إلى أن المكافأة في النكاح تكون في العروبة، فالعرب بعضهم أكفاء بعض إلا الحائك والحجام، واستدلوا على ذلك بحديث يرويه أبو بدر شجاع بن الوليد: ثنا بعض إخواننا عن ابن جُريج عن عبد الله بن أبي مُليكة عنه مرفوعًا بلفظ: **«العرب بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل، والموالي بعضهم أكفاء لبعض قبيلة بقبيلة ورجل برجل إلا حائك أو حجام»**[2].

---

(١) دروس للشيخ العثيمين (١١/ ١٧٦).

(٢) سبق تخريجه.

ولكن هذا المذهب ضعيف، بل الحق أن المكافأة في الدين هي المطلوبة، ولا عبرة بكون الزوج أو الزوجة عربيًّا أو عجميًّا، أو كان حسيبًا قبليًّا أو مولى لا نسب له، أو كان ذا صنعة حقيرة أو كان وزيرًا، كل ذلك لا يؤثر في منع النكاح، ما دام أنه مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وكان صالحًا في مسيرته مرضيًّا في أمانته ودينه فهو مقبول، ومن المعلوم أن هذا الدين لا فضل فيه لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى، فميزان التفاضل عند الله تعالى إنما هو الإيمان والتقوى.

وقد ثبَت عن النبي ﷺ: «أنه زوج فاطمة بنت قيس لمولاه أسامة بن زيد»[(١)].

وأما هذا الحديث المذكور في أن العرب بعضهم أكفاء بعض، إلا الحائك والحجام[(٢)]، فإنه حديث لا يصح، فقد قال عنه الألباني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا منقطع بين شجاع وابن جريج حيث لم يُسَمِّ شجاع بعض أصحابه»[(٣)].

قلت: وأيضًا فابن جريج مدلِّس وقد عنعنه، حتى وإن كان مرويًّا من طرق أخرى، ولكن كلها لا تصح، ولا يشدُّ بعضها بعضًا، فإنها شديدة الضعف، وبعضها محكوم عليه بأنه موضوع، وحيث كان في هذا الحديث من مبهم لم يُسمَّ فهو حديث ضعيف لا يصحُّ؛ لأن المتقرر أن **الإبهام في الراوي سبب لردِّ مرويه**، والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٢) أخرجه البيهقي في «الكبرى» (١٣٧٦٩).

(٣) «إرواء الغليل» (٦/٢٦٨) ينقله الألباني عن البيهقي.

ومنها: في الحديث: «شراركم عزَّابكم، وإن أرذل موتاكم عزابكم»[1].

وهذا الحديث لا يصح، بل هو منكر، فقد رواه عبد الرزاق قال: ثنا محمد بن راشد عن مكحول عن رجل عن أبي ذر، به، فأنت ترى أن مكحولًا رَحِمَهُ اللَّهُ قال: عن رجل، وهذا الرجل مبهم، ولذلك قال الهيثمي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فيه راوٍ لم يُسمَّ»، وبقية رجاله ثقات، والمتقرر أن **الإبهام في الراوي سبب لردِّ مرويه**، ولا يعني هذا أننا نهون في الحرص والحثِّ على النكاح ـ معاذ الله ـ بل المراد أن نبيِّن حال هذا الحديث الذي فيه الحكم على العزاب بأنهم شرار المجتمع، وهذا لا يصح، والله أعلم.

ومنها: جاء في «القول المبين في أخطاء المصلين»، وهو من أنفع ما قرأت في بيان أخطاء المصلين بالدليل والتعليل والتأصيل، قال مؤلفه فضيلة الأستاذ مشهور سلمان حفظه الله تعالى: «يقول كثير من المأمومين عند قراءة الإمام سورة التين عند قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨]، فيقولون: بلى وأنا على ذلك من الشاهدين. وإسناده ضعيف، فيه راوٍ لم يسم»[2].

وهو عند أبي داود، والإبهام في الراوي سبب لرد مرويه، وبالمناسبة فقد قال الإمام الألباني رَحِمَهُ اللَّهُ في «تمام المنة»: «لكن صح قوله: (بلى) في آية (القيامة). رواه موسى بن أبي عائشة قال: كان رجل يصلي فوق بيته وكان إذا قرأ: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠] قال: سبحانك فبلى، فسألوه عن ذلك؟ فقال: سمعته من رسول الله ﷺ. أخرجه أبو داود

(١) أخرجه أحمد (٢١٤٥٠)، وعبد الرزاق في «المصنف» (١٠٣٨٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان» (٣٩١٦).

(٢) «القول المبين في أخطاء المصلين» (ص ٢٣٩).

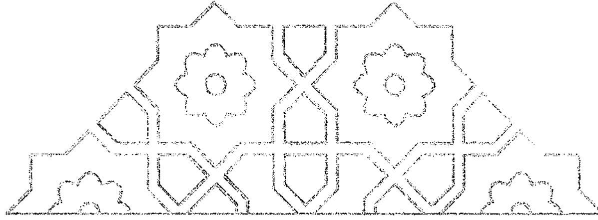
بسند صحيح عن الرجل وهو صحابي، وجهالته لا تضر كما هو معروف عند العلماء»[١]. والله أعلم.

ومنها: في الحديث: «أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: الله أكبر، الحمد لله، لا حول ولا قوة إلا بالله، إني أسألك خير هذا الشهر، وأعوذ بك من شر القدر، ومن سوء الحشر»[٢]، وهذا الحديث لا يصحُّ، فقد أخرجه أحمد قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا محمد بن بشر، حدثنا عبد العزيز بن عمر، حدثني من لا أتهم من أهل الشام، عن عبادة بن الصامت قال:... فذكره مرفوعًا. وهذا إسناد رجاله كلهم ثقات رجال الشيخين؛ غير تابعيه؛ فإنه لم يُسمَّ، فهو مجهول، غير أن الراوي عنه ذكر أنه غير متَّهم عنده، ولكن هذا لا يجعله صحيحًا، بل هو ضعيف؛ لأن هذا الراوي مبهم، والإبهام في الراوي سببٌ لردِّ مرويه، فحيث ثبَت ضعفه فلا يكون هذا القول من السنن، والله أعلم.



(١) «تمام المنة» (١٨٦).

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٧٩١)، وابن أبي شيبة في «المصنف» (٩٧٢٧).



الباب الخامس

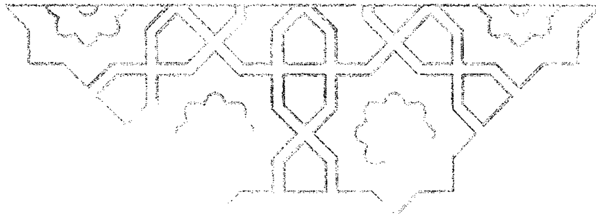
الاجتهاد والتقليد والفتوى

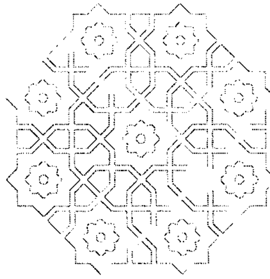


الفصل الأول: الاجتهاد

الفصل الثاني: التقليد

الفصل الثالث: الفتوى وأحكامها





الفصل الأول

الاجتهاد

تعريف الاجتهاد وما يتفرع منه.

حكم الاجتهاد.

شروط الاجتهاد.

تجزؤ الاجتهاد.

أنواع الاجتهاد.

الواجب على المجتهد.

التقليد للمجتهد.



تعريف الاجتهاد وما يتفرع منه

س عرِّف الاجتهاد؛ وما حكمه؟ وما شــروط المجتهد؟ وهل الاجتهاد يتجزأ؟ وما أنواع المجتهدين؟ ومــا الواجب على المجتهد؟ وهل يجوز له التقليد؟ وما حكم خطأ المجتهد؟

ج هذ السؤال فيه عدة فروع:

ـ **الفرع الأول**: تعريف الاجتهاد، فقد عرفــه أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ لغة: بأنه مأخوذ من بذل الجهد في تحصيل الأمر الشــاق، وأما اصطلاحًا: فهو بذل المتأهل وسعه في معرفة حكم شرعي، والله أعلم.

حكم الاجتهاد

ـ **الفرع الثاني**: وما حكمــه؟ والجواب: هو من فروض الكفايات في الأمة، فإن قام به من يكفي سقطت المطالبة عن الباقين، هكذا قال أهل العلم، رحمهم الله تعالى.

شروط الاجتهاد

ـ **الفرع الثالث**: ما شــروط المجتهد؟ والجواب: لقد قرر أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ فــي المجتهد جملًا من الشــروط؛ للوصول لرتبة الاجتهاد، وهي كما يلي:

الأول: الإسلام، وضد الإسلام الكفر، فلا يقبل الاجتهاد الشرعي من كافر، ولا يصح منه؛ لأن الاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية عبادة، والمتقرر في القواعد: **أن العبادات لا تقبل من الكافر**، والله أعلم.

الثاني: العقل، وضد العقل الجنون، وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فإن أهم ركيزة في الاجتهاد جودة الذهن وسلامته من الآفات، وأعظم آفاته الجنون، ولأن الاجتهاد عبادة، والمجنون ليس من أهلها، ولأن الاجتهاد مبناه على النظر الصحيح والمقارنة بين الحجج وتعقل مراد الشارع بالنظر في مقاصد الدين، وكل هذا لا يتصور صدوره من المجنون، والله أعلم.

الثالث: البلوغ، حتى يتمكن بالبلوغ من فهم النصوص والاستنباط منها، وإدراك مقاصد التشريع على الوجه الصحيح، ولا يتم ذلك لمن ليس ببالغ؛ لعدم اكتمال ملكاته العقلية التي يتم بها الإدراك والتمييز، ولذلك لا يتجه إليه التكليف، ولا يعتبر قوله، ولأن النضج العقلي أساس للاجتهاد، وغير المكلف غير مؤهل للنظر والاستنباط، والله أعلم.

الرابع: العدالة: ولا جرم أنها شرط لقبول فتوى المجتهد والعمل بقوله، فلا تقبل فتوى الفاسق، ولا يعمل بقوله، وعرفوا العدالة بأنها: ملكة في النفس، تحمل صاحبها على اجتناب الكبائر، وترك الإصرار على الصغائر، والبعد عما فيه خرم للمروءة، وهي شروط لقبول الاجتهاد، فمن كان عدلًا اطمأن القلب إلى تحريه، واستفراغه الوسع في طلب الدليل واستنباطه، وحرصه على مرضاة الله، ومن ليس عدلًا وإن استطاع الاستنباط، فلا يقبل اجتهاده؛ لأنه لا يُطْمَأَن إليه في ذلك، والله أعلم.

الخامس: أن تكون عنده الملكة العقلية للاستنباط، وهي عبارة عن الاستعداد الذهني؛ لمعرفة كيفية الوصول إلى الحكم الراجح في نظره؛ لأن بعض الطلبة لا تكون عنده هذه الملكة، مهما بلغ من العلم ومعرفة الأدلة، فليست عنده القدرة الذهنية للوصول لحكم الله تعالى في المسألة، لاسيما مع شدة الخلاف وتعارض الأدلة في الظاهر، فإنه يقف مشدوهًا أمامها، وهذا لا يكون مجتهدًا، وتلك القدرة العقلية والملكة الذهنية فضل الله تعالى يؤتيها من يشاء، ونعرف من الطلبة من حضر عند أهل العلم كثيرًا، وقرأ كثيرًا، وحفظ الكثير، ولكنه لم يتميز بين أقرانه بملكة الاستنباط، فمن منَّ الله عليه بها، فليحمد الله تعالى، فقد أراد الله تعالى به خيرًا، والله أعلم.

السادس: أن يكون عالمًا العلم الكامل بمواقع أدلة الأحكام من الكتاب والسنة، وقادرًا على الوصول إليها، ولو لم يحفظها، والله أعلم.

السابع: أن يكون ذا علم وفهم كامل في أصول الفقه، فإنه أعظم آلة للاستنباط، لاسيما بما يتعلق بدلالات الألفاظ من العام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ، ونحوها من موضوعات أصول الفقه المتعلقة باستنباط الأحكام، والله أعلم.

الثامن: أن تكون عنده المعرفة باللغة العربية، وما يتعلق منها باستنباط الأحكام، فإن ألفاظ الكتاب والسنة عربية اللسان وعربية الاستعمال، فيجب أن يكون عارفًا بالمقدار الذي لا بد منه في استنباط الأحكام، والله أعلم.

التاسع: أن يكون عارفًا بمواضع الإجماع والخلاف، حتى لا يخالف باجتهاده إجماعًا، ولا يدعي الإجماع في موضع الخلاف، والله أعلم.

العاشر: أن يكون ذا معرفة بمقاصد التشريع، فمن المباحث الأصولية المهمة التي يجب على المجتهد أن يعرفها جملة وتفصيلًا؛ ليلتزم في اجتهاده بالأهداف العامة التي قصد التشريع حمايتها، والتي تدور حول حفظ مصالح الناس، المتمثلة في الحفاظ على الدين والنفس والعقل والنسب والمال، ومراعاة مصالح العباد؛ إذ أن فهم النصوص وتطبيقها على الوقائع، متوقف على معرفة مقاصد الشريعة، والله أعلم.

الحادي عشر: فلا بد للمجتهد من فهم أحوال عصره وظروف مجتمعه الذي يعيش فيه؛ ليتمكن بذلك من تكييف الوقائع التي يجتهد في استنباط أحكام لها، ويأتي حكمه عليها سليمًا، وفهمه لها صحيحًا، فالمجتهد كالمفتي لا بد له من معرفة واقعة الاستفتاء، ودراسة الظروف الاجتماعية المحيطة بها، والعوامل المؤثرة في الواقعة، وبذلك تكون فتواه معالجة للواقع القائم، والله أعلم.

هذا أهم ما ذكره أهل العلم في هذا الصدد من بيان شروط المجتهد، والله أعلم.

فإن قلت: وهل لا بد للاجتهاد من حفظ الأدلة؟

فنقول: لا يشترط، ولكن حفظها أفضل وأكمل، والله أعلم.

فإن قلت: وهل لا بد من كونه ذكرًا؟

فنقول: لا يشترط، فالذكورة والأنوثة هنا لا أثر لها في الاجتهاد، فالمرأة إن حققت هذه الشروط وتوفرت فيها، فهي تدخل في مسمى الاجتهاد، فعائشة رضي الله عنها مجتهدة من فقيهات أصحاب النبي ﷺ، وغيرها من النساء في العهود الإسلامية كثير ممن بلغت رتبة الاجتهاد، والله أعلم.

تجزؤ الاجتهاد

ـ **الفرع الرابع**: وهل الاجتهاد يتجزأ؟ والجواب: نعم، يتجزأ، في أصح قولي أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ، فيكون مجتهدًا في كتاب، أو باب من كتب، أو أبواب الشريعة دون الآخر، فمتى ما أحكم بابًا من أبواب العلم، أو أبواب الفقه، وتوفرت فيه الشروط المذكورة، فهو مجتهد في هذا الباب، والله أعلم.

أنواع الاجتهاد

ـ **الفرع الخامس**: ما أنواع المجتهدين؟

والجواب: يقول أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ: المجتهدون على أقسام:

النوع الأول: المجتهد المطلق: وهو الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد المتقدمة، فيتمسك بالدليل حيث كان، فهذا القسم من المجتهدين هم الذين يسوغ لهم الإفتاء ويسوغ استفتاؤهم ويتأدى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم علي رضي الله عنه: «لن تخلو الأرض من قائم لله بحجته».

النوع الثاني: مجتهد المذهب: وهو العالم المتبحر بمذهب من ائتمَّ به المتمكن من تخريج ما لم ينص عليه إمامه على منصوصه، فإذا نزلت به مثلًا نازلة، ولم يعرف لإمامه فيها نصًا، أمكنه الاجتهاد فيها على مقتضى المذهب وتخريجها على أصوله.

النوع الثالث: مجتهد الفتوى والترجيح: وهو أقل درجة من سابقه؛ لأنه قصر اجتهاده على ما صح عن إمامه، ولم يتمكن من تخريج غير المنصوص، وإذا كان لإمامه في مسألة قولان فأكثر، اجتهد في ترجيح أحدها، ففتاوى القسم الأول: ـ كما قال ابن القيم[1] رَحِمَهُ اللَّهُ ـ من جنس توقيعات الملوك وعلمائهم، وفتاوى القسم الثاني: من جنس توقيعات نوابهم وخلفائهم، وفتاوى النوع الثالث والرابع: من جنس توقيعات خلفاء نوابهم، ومن عداهم فمتشبع بما لم يُعْطِ، متشبه بالعلماء، مُحَاْكٍ للفضلاء، وفي كل طائفة من الطوائف متحقق بغيه ومحاك له متشبه به» والله أعلم.

الواجب على المجتهد

ـ **الفرع السادس**: ما الواجب على المجتهد؟

والجواب: يجب عليه أن يبذل قصارى جهده في معرفة حكم الله تعالى في المسألة التي يجتهد فيها، ولا يقصر في ذلك أبدًا، وأن يتقي الله تعالى ما استطاع، والله أعلم.

التقليد للمجتهد

ـ **الفرع السابع**: هل يجوز له التقليد؟

والجواب: الأصل أن المجتهد لا يجوز له تقليد غيره، ما دام قادرًا على الوصول للحكم بنفسه، ولكنهم ـ رحمهم الله تعالى ـ قرروا جواز تقليده اضطرارًا لا اختيارًا، فمتى ما حلت على المجتهد ضرورة ألجأته

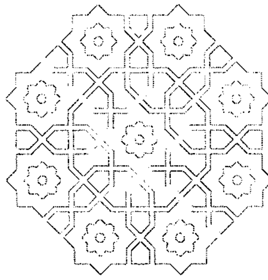
(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ١٦٤).

للتقليد فله ذلك، كأن يضيق عليه وقت الاجتهاد، أو تعسر عليه المسألة ولا يصل فيها إلى القول الراجح، فلا حرج عليه في هذه الحالة أن يقلد من يثق فيه، والله أعلم.

ـ **الفرع الثامن:** وما حكمه إن أخطأ أو أصاب؟

والجواب: لقد حكم النبي ﷺ بأن المجتهد إن أخطأ، فله أجر واحد، وخطؤه مغفور، وإن أصاب فله أجران، كما في الحديث: «**إذا حكم الحاكم فأصاب فله أجران، وإن أخطأ فله أجر واحد**»، والله أعلم.





الفصل الثاني

التقليد

التقليد وأحكامه.

تعريف التقليد.

ما حكمه؟

ما أنواعه؟

ما الفرق بينه وبين الاتباع؟

ما حدود التقليد الجائز؟

ما حكم التمذهب بمذهب معين؟

ما حكم فتوى المقلد؟



التقليد وأحكامه

س: ما التقليد؟ وما حكمه؟ وما أنواعه؟ وما الفرق بينه وبين الاتباع؟ وما حدود التقليد الجائز؟ وما حكم التمذهب بمذهب معين؟ وما حكم فتوى المقلد؟

ج: هذا السؤال فيه فروع:

• **الأول: تعريف التقليد**

نقول: التقليد لغة: مأخوذ من القلادة المحيطة بالعنق، فكأن المقلد قد قلد نفسه بقول المجتهد لما سأله، واصطلاحًا: قبول قول الحجة من دون معرفة لحجته، والله أعلم.

• **الثاني: ما حكمه؟**

هو واجب على العامي، ومن لا يقدر على الوصول؛ لحكم الله تعالى مباشرة من الأدلة؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، والله أعلم.

• **الثالث: ما أنواعه؟**

والجواب: قسّمه أهل العلم إلى قسمين: تقليد عام، وتقليد خاص، فأما التقليد العام، فيكون للعامي الصِّرْف، الذي ليست عنده مطلق القدرة في معرفة حكم الله تعالى من الأدلة، فواجبه في كل ما يعرض له أن يسأل أهل العلم، والقسم الثاني: تقليد خاص، وهو تقليد المجتهد مجتهدًا آخر فيما يشكل عليه من المسائل، أو يضيق عليه وقت الاجتهاد، والله أعلم.

• **الرابع: ما الفرق بينه وبين الاتباع؟**

والجواب: الفرقان بينهما معرفة الدليل، فالمتبع لغيره هو من عرف دليل ذلك الغير واقتنع به؛ لأنه من أهل المعرفة والاجتهاد، كابن القيم مع شيخ الإسلام، فإنه غالبًا ما تتفق أقواله مع أقواله، ولكن ليس عن تقليد، وإنما عن اتباع، بمعنى أنه نظر في أدلة شيخه واقتنع بها، وقال بمقتضاها عن اقتناع ونظر واجتهاد لا عن محض تقليد، وأما التقليد: فهو من يتابع غيره بلا نظر في دليله، وإنما لأنه وثق فيه وسأله، فالفرق بينهما هو معرفة دليل المجتهد من عدمه، والله أعلم.

• **الخامس: ما حدود التقليد الجائز؟**

والجواب: يجوز التقليد في أصح الأقوال في كل مسألة علمية أو عملية يجهل العبد حكمها، فالقول الصحيح: أن التقليد في العقائد جائز لمن لا يعلم، ولا قدرة له على العلم والاطلاع على الدليل، فالله تعالى أعطانا ضابطًا في هذا بقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، فمن لا يعلم، فالواجب عليه سؤال أهل الذكر، من غير تفريق بين مسائل العقيدة أو مسائل الفقه، فمن فرق بينهما فقد فرق بلا برهان، والله أعلم.

• **السادس: ما حكم التمذهب بمذهب معين؟**

والجواب: اختلف أهل العلم ـ رحمهم الله تعالى ـ في حكم التمذهب، فقيل بالوجوب، وهو أضعف الأقوال، وقيل بالمنع، وقيل بالجواز، فيما لم يظهر له مخالفة الدليل، وهو أعدلها، قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في إعلام الموقعين[1]: «هَلْ عَلَى الْعَامِّيِّ أَنْ يَتَمَذْهَبَ بِمَذْهَبٍ وَاحِدٍ مِنَ

(١) «إعلام الموقعين» (٤/ ٢٠١).

الأَرْبَعَةِ أَوْ غَيْرِهِمْ؟ فِيهِ مَذْهَبَانِ: أَحَدُهُمَا: لَا يَلْزَمُهُ، وَهُوَ الصَّوَابُ الْمَقْطُوعُ بِهِ؛ إِذْ لَا وَاجِبَ إِلَّا مَا أَوْجَبَهُ اللهُ وَرَسُولُهُ، وَلَمْ يُوجِبِ اللهُ وَلَا رَسُولُهُ عَلَى أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ أَنْ يَتَمَذْهَبَ بِمَذْهَبِ رَجُلٍ مِنَ الْأُمَّةِ فَيُقَلِّدَهُ دِينَهُ دُونَ غَيْرِهِ، وَقَدِ انْطَوَتِ الْقُرُونُ الْفَاضِلَةُ مُبَرَّأَةً مُبَرَّأً أَهْلِهَا مِنْ هَذِهِ النِّسْبَةِ، بَلْ لَا يَصِحُّ لِلْعَامِّيِّ مَذْهَبٌ وَلَوْ تَمَذْهَبَ بِهِ؛ فَالْعَامِّيُّ لَا مَذْهَبَ لَهُ؛ لِأَنَّ الْمَذْهَبَ إِنَّمَا يَكُونُ لِمَنْ لَهُ نَوْعُ نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالٍ، وَيَكُونُ بَصِيرًا بِالْمَذَاهِبِ عَلَى حَسْبِهِ، أَوْ لِمَنْ قَرَأَ كِتَابًا فِي فُرُوعِ ذَلِكَ الْمَذْهَبِ، وَعَرَفَ فَتَاوَى إِمَامِهِ وَأَقْوَالَهُ، وَأَمَّا مَنْ لَمْ يَتَأَهَّلْ لِذَلِكَ أَلْبَتَّةَ، بَلْ قَالَ: أَنَا شَافِعِيٌّ، أَوْ حَنْبَلِيٌّ، أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ؛ لَمْ يَصِرْ كَذَلِكَ بِمُجَرَّدِ الْقَوْلِ، كَمَا لَوْ قَالَ: أَنَا فَقِيهٌ، أَوْ نَحْوِيٌّ، أَوْ كَاتِبٌ، لَمْ يَصِرْ كَذَلِكَ بِمُجَرَّدِ قَوْلِهِ» فمن سار على مذهب أحد الأئمة الأربعة، ثم ظهر له مخالفة هذه الجزئية للدليل، فالواجب عليه تركها والأخذ بما قرره النص، وفي المقابل فإننا نقول: لا ينبغي له ترك مذهبه إلى قول آخر بلا مرجح، ولا يكون للهوى مدخل في التنقل بين المذاهب والأقوال.

قال ابن تيمية[1] رَحِمَهُ اللهُ: «ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها إن كان لغير أمر ديني مثل: أن يلتزم مذهبًا؛ لحصول غرض دنيوي من مال أو جاه ونحو ذلك، فهذا مما لا يحمد عليه، بل يذم عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرًا مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يسلم، إلا لغرض دنيوي، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها أو دنيا يصيبها»، والله أعلم.

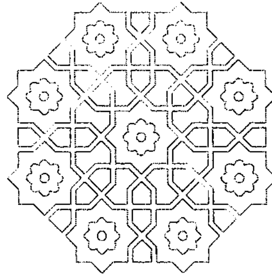
(١) «مجموع الفتاوى» (٢٠/ ٢٢٢).

• **السابع: حكم فتوى المقلد؟**

نقول: قال ابن القيم[1] رَحِمَهُ اللَّهُ في بيان هذه المسألة: «هذه المسألة ـ يعني الفتوى بالتقليد ـ فيها ثلاثة أقوال لأصحاب أحمد، أَحَدُهَا: أَنَّهُ لَا يَجُوزُ الْفَتْوَى بِالتَّقْلِيدِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِعِلْمٍ، وَالْفَتْوَى بِغَيْرِ عِلْمٍ حَرَامٌ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ النَّاسِ أَنَّ التَّقْلِيدَ لَيْسَ بِعِلْمٍ، وَأَنَّ الْمُقَلِّدَ لَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ اسْمُ عَالِمٍ، وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ الْأَصْحَابِ وَقَوْلُ جُمْهُورِ الشَّافِعِيَّةِ. وَالثَّانِي: أَنَّ ذَلِكَ يَجُوزُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِنَفْسِهِ، فَيَجُوزُ لَهُ أَنْ يُقَلِّدَ غَيْرَهُ مِنَ الْعُلَمَاءِ إِذَا كَانَتِ الْفَتْوَى لِنَفْسِهِ، وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُقَلِّدَ الْعَالِمُ فِيمَا يُفْتِي بِهِ غَيْرَهُ، وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ بَطَّةَ وَغَيْرِهِ مِنْ أَصْحَابِنَا؛ قَالَ الْقَاضِي: ذَكَرَ ابْنُ بَطَّةَ فِي مُكَاتَبَاتِهِ إِلَى الْبَرْمَكِيِّ: لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يُفْتِيَ بِمَا سَمِعَ مَنْ يُفْتِي، وَإِنَّمَا يَجُوزُ أَنْ يُقَلِّدَ لِنَفْسِهِ، فَأَمَّا أَنْ يَتَقَلَّدَ لِغَيْرِهِ وَيُفْتِيَ بِهِ فَلَا. وَالْقَوْلُ الثَّالِثُ: أَنَّهُ يَجُوزُ ذَلِكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَعَدَمِ الْعَالِمِ الْمُجْتَهِدِ، وَهُوَ أَصَحُّ الْأَقْوَالِ، وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ، قَالَ الْقَاضِي: ذَكَرَ أَبُو حَفْصٍ فِي تَعَالِيقِهِ قَالَ: سَمِعْت أَبَا عَلِيٍّ الْحَسَنَ بْنَ عَبْدِ اللهِ النَّجَّادَ يَقُولُ: سَمِعْت أَبَا الْحُسَيْنِ بْنَ بَشْرَانَ يَقُولُ: مَا أَعِيبُ عَلَى رَجُلٍ يَحْفَظُ عَنْ أَحْمَدَ خَمْسَ مَسَائِلَ اسْتَنَدَ إِلَى بَعْضِ سَوَارِي الْمَسْجِدِ يُفْتِي بِهَا». انتهى، فمن كان ضابطًا لقول من ينقل عنه الفتوى جاز له أن يفتي بقول هذا العالم ناسبًا القول إليه، وليس هذا اجتهادًا، وإنما هو فتوى بالتقليد وهي سائغة، والله أعلم.



(١) «إعلام الموقعين» (١/ ٣٦).



الفصل الثالث

الفتوى وأحكامها

الفتوى وأحكامها.



الفتوى وأحكامها

س: ما الفتوى؟ وما حكم الإفتاء؟ ومن هو المفتي؟ وما شروطه وآدابه؟ ومن هو المستفتي؟ وما آدابه؟

ج: هذا السؤال فيه عدة فروع:

ـ الأول: ما الفتوى؟

والجواب: هي الإخبار عن حكم الشارع.

ـ الثاني: ما حكم الإفتاء؟

والجواب: الإفتاء من الواجبات على المتأهلين لها إن توفرت عدة شروط:

منها: وقوع المسألة، فلا يلزم المفتي أن يفتي فيما لم يقع بعد.

ومنها: أن تكون المصلحة الخالصة، أو الراجحة في الإفتاء، فأي فتوى لا يكون من ورائها إلا مفسدة خالصة، أو راجحة، فالواجب التوقف عنها إلى حين زوال المفسدة عنها، والله أعلم.

ـ الثالث: من المفتي؟

والجواب: هو من يخبر بحكم الشرع من سأله.

ـ الرابع: ما شروطه؟

والجواب: أن يكون ذا علم بما يفتي به، فلا يجوز له الإفتاء بلا علم؛ لأنه من القول على الله تعالى بلا علم، وأنت خبير بالأدلة المحرمة لذلك،

وأن يتصور السؤال تصورًا كاملًا، فلا يجوز له أن يبدأ في الإفتاء، وهناك في السؤال لا زال جوانب مجملة وغامضة، وعليه أن يُقْبِل على المستفتي بكامل قدرته العقلية والسمعية، فلا ينشغل عنه بأي صارف حتى يفهم سؤاله فهمًا تامًّا، والله أعلم.

ـ الخامس: ما آداب المفتي؟

والجواب: له عدة آداب منها:

أوّلًا: الإخلاص في الفتيا؛ بأن يبتغي بها ما عند الله سبحانه، ويحتسب فيها الأجر من الله جلَّ جلاله، ولا يكون في قلبه شيء من حظوظ الدُّنيا، أو الالتفات إلى المخلوقين، وقد رُوي عن ابن المُنكدر رَحِمَهُ اللهُ أنّه قال[(١)]: «إنَّ العالم بين الله وبين خلقه؛ فلينظر كيف يدخل بينهم».

ثانيًا: أن يتَّقي الله عَزَّ وَجَلَّ فيما يفتي به، ويحذر من الإفتاء بخلاف الحقّ الذي يعلمه، ولا يكون في صدره حرج من قول الحق والصدع به، وليعلم أنَّه موقوفٌ غدًا بين يدي الله، ومسؤولٌ عمّا وقَّع به وأفتاه، ورحم الله الإمامَ مالكًا؛ إذ كان يقول[(٢)]: «من أحبَّ أن يجيب عن مسألة؛ فينبغي أن يَعْرِضَ نفسه على الجنَّة والنّار، وكيف خلاصه في الآخرة، ثم يجيب».

ثالثًا: أن يتورّع عن الفتيا ما استطاع ولا يحرص عليها، إلَّا أنْ تتعيَّن عليه؛ فيستعين بالله تعالى في القيام بحقّها؛ فقد قال عبد الرحمن بن أبي ليلى رَحِمَهُ اللهُ[(٣)]: «لقد أدركتُ عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ، إذا سئل أحدهم عن المسألة أحبَّ أن يكفيه غيره».

---

(١) أخرجه البيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» (٨٢١).

(٢) «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب» (١/ ١١١).

(٣) أخرجه ابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ١١٠).

وفي رواية: «ما منهم من يحدث بحديث، إلا وَدَّ أنَّ أخاه كفاه إياه، ولا يُستفتى عن فتيا، إلا ودَّ أنَّ أخاه كفاه الفتيا»(١).

رابعًا: أن يوطِّن نفسه على قول: «لا أدري» فيما لا يعلم حكمه من المسائل، ويحذر من القول على الله بغير علم؛ فإنَّه من أعظم المآثم؛ وقد قال محمد بن عجلان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا أغفل العالم لا أدري، أُصِيبت مقاتله».

خامسًا: أن يحذر من التَّساهل في الفتيا؛ لأنَّ من عرف بالتّساهل في الفتيا حرم استفتاؤه، ومن التساهل: أن لا يتثبت، ويُسرِع بالفتوى قبل استيفاء حقِّها من النظر والفكر، فإن تقدَّمت معرفته بالمسؤول عنه، فلا بأس بالمبادرة، وقد رُوي عن التَّابعي الجليل أبي حَصِين عثمان بن عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قوله(٢): «إن أحدَكُم ليفتي في المسألة، ولو وَرَدَتْ على عُمَر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لجمع لها أهل بدر».

سادسًا: أن يتجنَّب في فتاويه تتبع الحيل المحرَّمة والرُّخص المكروهة، والإفتاء بالأقوال الشاذَّة والضعيفة عند الفقهاء، ويحذر أن يميل في فتواه مع المستفتي؛ فقد قال سليمان التيميّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ(٣): «لو أخذت برخصة كلِّ عالم اجتمع فيك الشَّرُّ كلُّه».

---

(١) أخرجه ابن المبارك في «الزهد» (٥٨)، وزهير بن حرب في «العلم» (٢١)، وابن سعد في «الطبقات الكبرى» (٦/ ١١٠)، والدارمي في «السنن» (١٣٧)، والبيهقي في «المدخل» (٨٠٠، ٨٠١)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم» (٢١٩٩، ٢٢٠١)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» (٢/ ٢٣).

(٢) أخرجه البيهقي في «المدخل» (٨٠٣)، وابن بطة في «إبطال الحيل» (١/ ٦٢).

(٣) أخرجه ابن الجعد (١٣١٩)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء» (٣/ ٣٢)، وابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله» (٩٧٩).

قال الإمام ابن عبد البر[1] عقبه: «هذا إجماعٌ لا أعلم فيه خلافًا».

سابعًا: ينبغي أن لا يقتصر في فتواه على قوله: في المسألة خلاف، أو قولان، أو وجهان، أو روايتان، أو يُرجع إلى رأي القاضي، ونحو ذلك؛ فهذا ليس بجواب، ومقصود المستفتي بيان ما يعمل به، فينبغي أن يجزم له بما هو الراجح، فإن لم يعرفه توقَّف حتى يظهر، أو يترك الإفتاء.

ثامنًا: أن يختصر جوابه، ويكون بحيث تفهمه العامَّة، ولا بأس أن يذكر في فتواه الحجَّة، إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا، والله أعلم.

ـ وأما الفرع السادس: من المستفتي؟

والجواب: هو الناشد عن الحكم الشرعي.

ـ السابع: ما آدابه؟

فنقول: له عدة آداب:

منها: أن يتأدَّب مع المفتي ويبجِّله في خطابه وجوابه، ولا يومئ بيده في وجهه، ولا يقل له: ما مذهبك؟ أوَليس هكذا تقول الفقهاء؟ أو نحو ذلك.

ومنها: أن يبحث عن أهلية من يستفتيه إذا لم يكن عارفًا بأهليته؛ فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم، وانتصب للتدريس والإقراء، وغير ذلك من مناصب العلماء، بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك.

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» (٩٧٩).

ومنها: أن لا يسأله وهو على حالة ضجر، أو همٍّ، أو غضب، أو غير ذلك ممَّا يشغل القلب، ويحول بينه وبين التَّأمُّل؛ فإنَّ هذه الأحوال لا ينبغي أن يكون فيها استفتاء ولا إفتاء.

ومنها: أن لا يغفل ولا يدع الدعاء لمن يستفتيه؛ خاصَّة إذا كان ذلك في كتاب؛ كأن يقول: ما تقول رحمك الله؟ أو وفَّقك الله، وسدَّدك، ورضي عن والديك، وإن كانوا جماعة قال: ما تقولون رضي الله عنكم؟ أو ما تقول الفقهاء سدَّدهم الله تعالى؟ ونحو ذلك.

ومنها: أنَّه ينبغي له عند اختلاف المفتين في المسألة الواحدة: أن يلزم أعلمهم وأوثقهم عنده، على الأظهر؛ فيأخذ بقوله ويقلِّده؛ كما يجب تقديم أرجح الدَّليلين، وأوثق الرِّوايتين.

ومنها: لا يجوز للمستفتي العمل بمجرد فتوى المفتي إذا لم تطمئن نفسه إليها، وكان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه به، ولا تخلِّصه فتوى المفتي من الله كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال ﷺ: «**فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار، فليأخذها أو ليتركها**»، وعلى المستفتي أن يسأل ثانيًا وثالثًا حتَّى تحصل له الطمأنينة.

ومنها: ينبغي للمستفتي أن يتولَّى الاستفتاء بنفسه، ويجوز له أن يبعث ثقةً يعتمد خبره؛ ليستفتي له.

الخاتمة



والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وبه يتم ما أردنا تقييده من مسائل أصول الفقه على مذهب أهل السنة والجماعة تأصيلًا وتدليلًا وتفريعًا، وفي الختام أحمد الله تعالى على الإتمام، فاللهم لك الحمد كله، ولك الفضل كله، ولك النعمة كلها، ولك المنة كلها، فأنت ذو الفضل والإنعام المطلق الكامل، وأنت ذو الحول والقوة، ووالله العظيم ما لي في هذا الكتاب مطلق الفضل ولا مطلق الحمد، بل كله لله تعالى، ووالله لولا الله تعالى لما كتبت فيه حرفًا واحدًا، ووالله إن لساني ليعجز عن شكره وحمده، فلقد استفدت من هذا الكتاب في أطوار تأليفه كثيرًا، يا رب لك الحمد، كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، اللهم انفع به المسلمين، اللهم اجعله مباركًا خالصًا لوجهك الكريم، اللهم اغفر لي ما أخطأت في تقريره أو سهوت عن وجه الصواب فيه، اللهم اشرح له الصدور وافتح فيه الأفهام، اللهم انفعني به في قبري ويوم حشري، واجزني به خير الجزاء، واجعله في صحيفة حسناتي، اللهم إن كنت تعلم أنه نافع للمسلمين فانشره بفضلك، وأوصله لكل طالب علم بحولك وقوتك، وإن كنت تعلم في علمك الغيب أنه سيضر المسلمين، أو سيحرفهم عن شيء من دينهم، فأسألك أن تقيهم شره.

وقد تم الفراغ منه في ثلث الليل الآخر، قبيل فجر يوم الأحد الموافق للثامن عشر من شهر الله المحرم، من عام تسعة وثلاثين وأربعمئة وألف من الهجرة، وأستغفر الله تعالى وأتوب إليه من الزلل والخطأ، ثم أستغفر الله تعالى وأتوب إليه من الزَّلل والخطأ، ثم أستغفر الله تعالى وأتوب إليه من الزلل والخطــأ، والله أعلى وأعلم، وصَلَّى الله علــى نبينا محمد وآله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.



فهرس المجلد الرابع



البـاب الرابع
التعارض، والجمع، والترجيح، والنسخ، وتعارض الأحاديث

الباب الخامس
الاجتهاد والتقليد والفتوى